

[2ra] Incipiunt Quaestiones in Quartum Librum Celebrissimi Doctoris Parisiensis Michaelis de Bononia. Decimioctavi Generalis Carmelitarum.

Utrum absque sacramentorum gratia viator possit ad meritum proficere ex voluntate sua libera. Et arguitur primo quod sic, quia gratia talis per se non requiritur viator ad meritum, ergo. Consequentia est nota, quia meritum viatoris sine omni illo potest ad meritum proficere, quod ad suum meritum per se non requiritur. Sed probatur antecedens, quia actus viatoris non est meritorius, quia procedit ex caritate, sed solum ex eo quod ipsum actum meritorium acceptat ad vitam eternam, ut patet, distinctio 17, primi libri.

Ad oppositum arguo sic: quia sine gratia baptismali nullus potest ad meritum proficere, ergo. Consequentia nota. Antecedens patet, cum peccatum originale non admittatur sine baptismali gratia. Alias vis posset ad meritum proficere cum peccato originali. Etiam quia sine baptismo nullus potest esse in statu salutis, Iohannis 3, nisi quis renatus fuerit ex aqua et spiritu sancto etc.

Respondeo ponendo tres conclusiones, quarum prima est quod secundum legem Dei datam viator ad meritum non potest proficere sine gratia, et accipio hic meritum pro merito vite eterne. Probatur conclusio sic: oppositum conclusionis est hereticum, ergo conclusio vera. Consequentia nota. Et antecedens probatur, quia quod viator sine gratia possit ad meritum proficere est expresse error Pelagii monachi, ut dicit Magister, libro 2, distinctione 28, capitulo 1.

Secundo sic: Adam in statu innocentie sine gratia non potuit ad meritum proficere, ergo. Consequentia nota per locum a maiori. Sed antecedens patet per beatum Augustinum in Enchiridion et alegatur a Magister, libro secundo in principio.

Tertio sic: secundum legem Dei datam nullus potest ad meritum proficere sine libera voluntate, ergo nec sine gratia. Antecedens patet per Magistrum, libro 2, distinctione 27, dicentem quod nullum meritum est in homine, quod non fit per liberum arbitrium. Et consequentia patet, quia ipsa gratia est principalior causa meriti quam libertas nostrarbitrii, ut ostendit Magister immediate post subiungens et dicens sic in bonis merendis principalitas gratie attribuitur, quia principalis causa bonorum meritorium est ipsa gratia, qua accipitur liberum arbitrium et statur ad quod adiuvatur voluntas hominis, quod sit bona. Ista etiam conclusio patet per magnum processum quem facit Magister in 26 distinctione, libro 2 usque ad distinctione 29.

Contra conclusionem arguitur primo sic: suppono quod Socrates sit in gratia et eliciat ex voluntate actum a et quod Plato sit in purius naturalibus equalis Socrato per omnia excepta gratia. Et habeat actum b equalem actui a in omnibus, excepto quod non procedat ex gratia et caritate. Tunc arguo sic: actus a imputatur Socrates ad meritum, ergo actus Socrates b imputatur sibi ad meritum equale nihil maius. Probatur consequentia, quia actus b magis est ex libertate voluntatis quam actus a, et per consequens magis in potestate voluntatis, et per consequens magis imputabile voluntati ad meritum. Consequentia patet, quia actus non dicitur esse meritorius vel demeritorius, nisi quia est in potestate nostre libere voluntatis, ut patet per Augustinum, libro De duabus animabus, ubi per magnum processum dicit quod anime non laudantur nec vituperantur nisi his que voluntate fiunt vel ad eque libere moventur ad faciendum vel non faciendum. Et Anselmus, De concordia, capitulo 20, dicit quod nullomodo esset cur Deus bonis vel malis per meritis singulorum iuste retribuere, si per liberum arbitrium bonum vel malum non facerent. Hoc patet per Augustinum, 3, De libero arbitrio, capitulo 41 et multis aliis locis. Sed quod actus b sit magis in potestate voluntatis quam actus a probatur, quia actus b solum dependet a voluntate, sed actus a dependet a voluntate et gratia. Cum igitur nihil fit in

potestate voluntatis sicut voluntas sequitur quod actus a non est tantum in potestate voluntatis, sicut actus b quod est propositum.

Secundo sic: retento casu predicto voluntas movetur ad actum a ex inclinatione caritatis, ut patet per Augustinum, Ipnosticon, capitulo 3, ubi comparat liberum arbitrium lumento et gratia sessori, ergo gratia ista Socrati est maius imputabilis quam foret subducta gratia ex ceteris partibus. Patet consequentia, a simili in actibus demeritoriis plus enim demeretur qui ex sola libertate peccat, quam ille qui est ex culpa inpellente peccat ceteris partibus, quia ille peccat ex certa malicia et iste ex infirmitate. Et hic est quod primus parens, quia peccavit temptatus et non diabolus, ideo peccatum primi parentis fuit remissibile et non diaboli peccatum, ut ostendit Magister, libro 2, distinctione 21. Ergo similiter est in proposito, quia minus laudabile est operari bene ex inclinatione alterius quam ex sola libera voluntate ceteris paribus, ergo per consequens plus meretur Plato per [2va] actum b quam Socrates per actum a, equalem quod producit ex voluntate ex gratia.

Tertio sic: si Socrates et Platon actus suos ex sola voluntate licite producerent, actus suos ita quod neuter eorum foret in gratia, sed uterque in puris naturalibus et b infunderetur gratia et Plato non tunc ante infusionem gratie foret isti eque laudabiles et propter dictam infusionem gratie non foret laudabilior quam prius, ergo adhuc in casu posito sunt eque laudabile. Et consequens eque sunt digni pena vel premio, quod autem Socrates non sit laudabilior propter gratiam, arguo sic, quia uterque quantum est ex se exhibetur se dignum laude, igitur si Socrates erit laudabilior Platone, et per consequens quis esset laudabilior Platone, aliquid quod non est in potestate sua, quod est falsum.

Respondeo ad istas rationes. Respondetur quidam doctor ad primam, amisso casu negat istam consequentiam, ergo b imputatur ad meritum equale vel maius Plato sed a Socrates. Et ad probationem cum dicitur quid b esse magis in potestate Platoni, cum dependeat a voluntate eius, quam a imputetur Socrati, quod dependet ex voluntate et gratia, negat hoc, ut dicit quod actum voluntatis dependere ab aliquo, potest intelligi dupliciter, unomodo quantum ad suum esse simpliciter, alio modo quod ad esse tale puta meritum. Et tunc dicit quod actus non dependet a gratia quantum ad suum esse simpliciter, nec plusquam actus b, qui nullomodo dependet a gratia, tamen quo ad esse meritorium vel in quantum actus a meritorius est dependet a gratia et hoc est dependens a gratia secundum quam, scilicet ut meritorius est. Ex hoc non sequitur quod non sit tantum in potestate voluntatis, sed b sed bene sequitur quid actum a esse meritorium, non est in potestate voluntatis, sicut actus b est in potestate voluntatis.

Sed salva sui gratia hec stare non potest primo quantum ad hoc quod dicit quod actus a, quantum ad esse actus dependet a voluntate, sed quantum ad esse meritorium dependet a gratia. Et proba quod in quantum est meritorius dependet a voluntate et non a gratia sic: actus meritorius in quantum meritorius et non in quantum actus est liber, ergo in quantum meritorius est, dependet a voluntate effective et non a gratia. Patet consequentia, quia in homine solum voluntas est potentia libera ipsa, autem gratia non est agens. Et antecedens patet per Magistrum, libro 2, distinctione 27, quod nullum meritorium est in homine, quod non sit per liberum arbitrii.

Secundo deficit solutio in hoc quod dicit quod actus a secundum quid dependet a gratia, sed simpliciter dependet a voluntate.

Contra istud sic arguitur: illud quod [2vb] est forma simplex, a quocumque dependet se toto et secundum partem est dependet. Patet, quia ex opposito predicamenti sequitur oppositum subiecti. Sed actus a meritorius puta dilectio Dei, cum sit quedam volitio, est quedam forma simplex in anima, que est subiectum simplex et indivisibile, recipit subiectum.

Dico ergo aliter ad argumentum constat in hoc quod illud quod est magis in potestate voluntatis, sibi magis imputatur, sed actus b est magis in potestate voluntatis quam actus a. Hic

dico quod actus b non est magis in potestate voluntatis quam actus a, posito etiam quod actus a sit effectus a gratia et voluntate, quia causalitas gratie a nullo dependet, sed iuvat voluntatem sicut ex hoc quod Deus concurrat effective ad omnem actum voluntatis et nullo innuitur libertas voluntatis sic ut in proposito. Et tunc dico quod actus sunt equaliter in potestate voluntatis et actus voluntatis sunt equaliter sibi imputabiles et meritorii. Dico quod verum est, si sint cetera paria, sed aliter non oportet, sed hic cetera non sunt paria, quia a est a voluntate cum gratia, sed b est a voluntate sine gratia, et ideo non sequitur quod a et b equaliter sunt in potestate voluntatis, ergo equaliter sunt actus meritorii, et ratio est quia cetera non sunt paria et ideo actus non dicitur meritorius ex eo, quia est a libertate voluntatis, sed quia ad a alia requiruntur, si autem dicatur quod caritas vel gratia non sit effectiva acutus meritorii. Ad hoc clarius patebit ista responsio.

Ad secundum dimissa solutione istius doctoris qui procedit ut solutio prima, dicit quod voluntas Socratis movetur ad actum a per inclinationem caritatis et quod voluntas Platonis movetur ex se. Sed nego consequentiam, ergo a est minus imputabilis quam foret seducta gratia. Et ad probationem de actionibus demeritoriis quod iste actus demeritorius plus imputatur voluntati ad quam voluntas se sola inclinatur quam ille ad quem per actum extrinsecum inclinatur etc.

Dico quod non est simile de inclinatione caritatis ad actum meritorium et alicuius extrinseci, puta temptationis ad actum demeritorium et ratio est, quia quod voluntas inclinatur ex caritate, hoc est ex ipsa voluntate complacente et affectante sic inclinatur, unde si voluntas affectaret non sic inclinari ad talem actum per caritatem et in tali inclinatione non complaceret nunquam per istum actum meretur, sed quod voluntas inclinatur ex tempta- [3ra] tione, hoc est ipsa non affectante illam temptationem. Et ideo, quia inclinatur ad actum mali contra affectionem suam aliquantulum excusatur, sed si affectaret inclinari per temptationem et sic mediante temptatione, peccaret. Tunc ille actus non sibi minus imputaretur, imo forte magis quod solum sola sua libertate committeret.

Ad tertium admissio casu dico quod ante infusionem gratie isti, forent eque laudabile et eque digna premio vel pena. Sed dico quod pro tunc infusio gratie Socrates foret laudabilior quam prius et cum dicitur uterque exhibet se tali qualiter dignum laude, ergo Socrates foret laudabilior per aliquod, quod non est in potestate sua. Hic dicitur quod nullus est laudabilior per aliquod, quod non est in potestate sua. Et ideo, quia infusio gratie non est in potestate Socratis, ex hoc quia Socrates infundit gratia, Socrates non est laudabilior, sed ex hoc est laudabilior, quia libere operatur ex gratia, quod est in libera potestate sua, quia propter infusionem gratie potest libere operari ex gratia et non operari, unde si Socrati ingundatur gratia et ipse nolit ex ipsa operari nec actualiter, nec habitualiter ex ipsa gratia non foret ipse laudabilior.

Secunda conclusio est quod secundum Dei absolutum posse, viator sine gratia potest ad meritum proficere. Probat tripliciter.

Primo sic: caritas vel gratia ad viatoris meritum non est absolute necessaria, ergo. Consequentia nota et antecedens probatur, quia existente sine caritate potest Deus ad vitam eternam acceptare sine alicuius caritatis infusionem, cum iasa caritas non habeat necessaria connexionem ad vitam eternam, sed talis sic acceptus est dignus vita eterna, ergo et alius potest esse dignus vita eterna et non nisi per meritum vite eterne, ergo quod autem posset sine infusione gratie acceptare aliquem, patet per secundam conclusionem, quaestione 17, 1 libri: quod autem sic acceptus haberet meritum, patet per communem diffinitionem meriti qui est quod meritum est illud, per quo Deus vult eu praemium conferre, qui fecit illud pro quo meruit illud.

Secundo sic: actus viatoris meritorius ideo est meritorius, quia Deus acceptat illum ad vitam eternam et non quia procedit a caritate, ergo conclusio vera. Patet consequentia, quia Deus aliquem actum potest acceptare sine caritate. Et antecedens patet ex prima conclusionem, quaestione 27, 1 libro.

Tertio sic: Si caritas esset necessario absolute requisita ad actum meritorium, aut hoc esset in genere esse materialis, aut formalis, aut efficientis, aut finalis, sed nullo istorum modorum necessario requiritur, ergo sine ipsa de potestate Dei absoluta potest esse actus meritorius. Consequentia nota est de se. Antecedens probatur, enim non requiritur ut causa materialis cum sit quedam simplex forma, qui non informatur ut materia ab actu meritorio, nec ut causa formalis, quia ipsa caritas informat animam et non ipsum actum meritorium, cum sit quidam habitus anime, nec ut causa finalis, quia finis cuiuscumque meritorii est ipse Deus et non aliquod creatum cuius est caritas, nec ut causa efficiens, ut ostensum fuit in 18, 1, etiam quia dato quod sit causa efficiens actus meritorii adhuc ipsa potest esse actus meritorius per illam regulam communem quicquid Deus potest facere in genere esse efficientis, potest se solo facere.

Contra conclusionem arguitur tripliciter.

Primo sic: si conclusio esset vera, sequeretur quod actus meritorius ideo esset meritorius, quia Deus illum acceptat et non quia procedit ex gratia. Consequentia patet de se et potest probari per illam rationem adductam ad conclusionem. Sed consequens est falsum, quia ideo Deus acceptat ipsam quod autem sit hoc verum nititur probare **osoertus** quaestione 2, 1 responsione ad quaestionem negative 8, rationibus primo sic: si sola acceptio divina fuisset ad hoc quod actus sit meritorius, ergo si Deus acceptaret actum bonum productum ex puris naturalibus sine gratia, talis actus ert meritorius vite eterne et cum homo posset producere talem actum ex puris naturalibus sine gratia, sequitur quod non in potentia hominis est quod non posset mereri vitam eternam ex puris naturalibus, sed ex hoc sollo quod Deus talem actum non acceptat ergo homo quantum est ex se, non indiget auxilio alicuius supernaturalis, nisi forte ut facilius operetur ad hoc quod vitam eternam mereatur, sed hoc est genesis Pelagii, ut ostendit Magister, libro 2, distinctione 28, capitulo 1 et 2.

Secundo sic: acceptare actum ad praemium nihil aliud est quam congerre vel ordinare praemium pro tali actu, igitur equaliter acceptare est equaliter praemium conferre vel ordinare, igitur si talis acceptatio divina sit sola causa meriti, sequitur quod omnia merita, ut ista sint equalia que acceptantur ad equale praemium. Patet consequentia, quia omne meritum per te est acceptum esse ad praemium, ergo esse eque meritum est esse eque acceptum. Sed consequens est falsum, scilicet quod omnia merita sint equaliter eque accepta ad equalia praemia, quia tunc nullus potest mereri idem praemium plusquam aliquis alius, quod est falsum, quia Christus frequenter meruit illud quod in primo instanti meruit et ita est de multis viatoribus, qui multotiens unum et idem praemium merentur.

Tertios sic: quia si sic tunc existen in peccato mortali haberet vite eterne meritum et sic foret dignus vita eterna, quod non est verum. Consequentia probatur, quia opera que prius fuerunt facta in caritate ab aliquo predestinato, qui nunc est in mortali, acceptat Deus eum ad praemium vite eterne, ergo ista opera sunt meritoria vite eterne. Et patet consequentia expositive. Et antecedens probatur, quia pro illis operibus ordinat Deus et vult conferre sibi praemium vite eterne.

Quarto: si sic possibile foret saltem de potentia Dei absoluta quod actus meritorius foret a sola voluntate absque gratia, quod est falsum et includens contradictionem, ergo non potest a Deo per aliquam potentiam. Antecedens patet, quia dicit doctor subtilis, secundo sententiarum, distinctione 29, quod contradictio est quod sit actus meritorius et quod sit a voluntate solum,

vel a caritate solum, quia actus a voluntate, sed est mereri a caritate, igitur ad hoc quod actus sit meritorius necessario requiritur gratia et voluntas.

Quinto: quia si sic nihil esset meritorium vite eterne, nisi quod imputatur ad praemium vite eterne et cum nihil imputatur ad illud praemium, nisi illud sit ex gratia, sequitur quod nulli viatori debetur praemium, nisi ex gratia tantum. Patet consequentia de se, quia nulli debetur nisi ex hoc quod imputatur ad praemium vel ad meritum et quod aliquod imputetur ad premium, hoc est solum ex gratia et voluntate divina. Sed consequens est contra Apostolum, ad Romanos 4, dicentem ei qui operatur imputatur non secundum gratiam, sed secundum debitum sue operationis.

Sexto: quia si sola acceptatio divina sufficit ad hoc quod actus sit meritorius, cum prius sit actum procedere antequam ipsam acceptari, sequitur quod in omni actu meritorio prius esset operatio voluntatis quam gratie et ita gratia esset posterior voluntate in merito, quod est contra Augustinum, Ad bonifacium, quid dicit quod in boni merito voluntas concomitatur gratiam, nec gratiam voluntatem et voluntas est pedisse qua non praevia. Et allegatur a Magistro, libro 2, distinctione 26, et similiter hoc idem est contra Augustinum, Iponosticon ratione 3, distinctione 26, quod in omni opere bono prior est voluntas Dei [3vb], posterius autem liberum arbitrium, dicit enim quod pro statu nature lapse voluntas bona naturaliter operari potest ut hedificare domos et agros collere, sed in hiis que ad Deum pertinet non potest sine dono gratie.

Septimo: quia si sic tunc nulla gratia que est donum creatum requiritur ad actum meritorium, quia voluntas humana cum acceptatione divina sufficit ad hoc quod actus meritorius, et oer consequens non oportet apponere virtutes super naturales et habitum infusum ad hoc quod aliquis meritorie agat, ergo nec oportet takes habitus ponere, ut quis vitet peccatum mortale ymo ex sola libertate arbitrii supposita Dei influencia generali posset quis vitare quod cunque saltim mortale, quod est contra Magistrum, libro 2, distinctione 25, ubi dicit quod per statu natura lapse voluntas vincitur, ut non possit non peccare saltem venialiter post reparationem, sed ante reparationem dampnabiliter.

Octavo sic: quia si sic idem foret esse acceptum ad vitam eternam et esse meritorium vite eterne, et per consequens omne quod est acceptum ad vitam eternam est meritorium vite eterne. Patet consequentia, quia si idem est esse hominem quod animal rationale et econtra, sequitur quod si aliquis est homo, est animal rationale, et per consequens, cum anima sit magis accepta quam actus, ymo anima est accepta ad vitam eternam et non actus, per consequens anima foret meritum suum et non actus, et per consequens simili anima foret demeritum suum, quod non est verum.

Secundo principaliter contra conclusionem arguitur sic: aliquis mereri vitam eternam sine gratia est Deo inconueniens, ergo et Deo impossibile, ergo conclusio de se est falsa. Consequentia ultima de se patet et antecedens patet per Anselmum, dicentem inconueniens est Deo impossibile.

Tertio et principaliter sic: nullus potest mereri vitam etnram, nisi quem Deus vult mereri vitam eternam, sed nullum vult sine gratia mereri vitam eternam, ergo. Et confirmatur, quia nullus potest esse dignus vita eterna, nisi sit Dei gratus, sed nullus potest esse Deo gratus sine gratia, sicut nec albus sine albedie, ergo.

Respondeo et dico quod ideoactus est meritorius, quid Deus ipsum acceptat et non ideo ipse acceptat, quia est meritorius sicut vult Magister, libro 1, distictione 41.

Dico quod Deus non praeligit vel praedestinavit Iacob, quia novit eius futura opera, sed magis econtra, quia ideo erat factururus opera bona quare Deuc cum eligit et praedestinavit. Et dico ad ratio- [4ra] nes predictas illius doctoris, qui nititur probare, quod divina acceptatio non sufficit ad meritum.

Ad primum concedo quod si Deus acceptaret ad praemium vite eterne actum elicitum ex puris naturalibus sine gratia, quod ille foret meritorius vite eterne, et concedo quod tunc homo posset mereri vitam sine gratia, sed tamen vero non potest, quia Deus ordinavit nullum actum acceptari sine gratia, nec hic est error Pelagii, quia non dico quod de facto stante lege data quod homo posset ad meritum proficere, sicut ponebat Pelagius, ut patet libro 2, distinctione 26. Ymo oppositum dicit prima conclusio. Sed dico quod de potentia Dei absoluta hoc est possibile, ideo argumentum non concludit.

Ad secundum concedo illud consequens esse falsum, scilicet quod omnia merita sint equalia, que acceptantur ad equalia praemia loquendo de merito vite eterne.

Ad probationem cum dicitur quod nullus potest mereri idem premium plus unus quam aliter, hic dico quod si loquemur de merito de condigo, cum nullus potest habere talem meritum, hoc non est ad propositum. Si autem loquamur de congruo, sic concedo, ude dico quod si Deus acceptaret duos actus ad equale praemium, licet actus inter se sint impares, tamen de congruo tale praemium debetur eis et sic equaliter meritorii, et cum dicitur quod Christus fidem praemium meruit multotiens, concedo quod respectu eiusdem meriti sunt multa praemia, quoniam quodlibet iusdem fuit equaliter meritum, et sic potest viator et sic nihil sequitur contra posit.

Ad tertium concedo quod existens in peccato mortali praedestinatus habet meritum vite eterne secundum eternam Dei praescientiam, licet non secundum praesentem iustitiam, sicut dicimus predestinatus existens in gratia habet meritum vite eterne secundum presentem iustitiam, licet non secundum eternam Dei praescientiam, et hoc reputo verum.

Ad quartum dico et concedo quod de Dei potentia absoluta actus meritorius potest esse a voluntate sola sine gratia, sed non secundum legem Dei ordinatum, nec hoc implicat contradictionem secundum potentiam Dei absolutam, licet tamen secundum ordinatam sic, et si sic intelligit doctor subtilis, non est contradicta. Si autem aliter intelligit, nego ipsam ad praesens.

Ad quintum dico quod sicut ex sola Dei gratia est quod actus acceptetur, ita ex sola gratia quod actum imputetur ad praemium, ita quod praemium nulli debetur ex merito, [4rb] sed solum ex Dei gratia. Ad apostulum vero qui dicit ei autem qui operatur etc. dico quod vult dicere quod aliquibus dat Deus praemium sine aliquo ipsorum opere ex mera sua gratia ut pervulis baptizatis, et de istis dicit quod imputatur merces ex gratia sic quod ex nullo opere. Aliis autem dat praemium ex gratia sua tamen mediate aliquo ipsorum bono opere, ut facientibus precepta et istis imputatur secundum debitum, non tamen excludendo gratiam et quod talibus operibus debeat praemium est solum ex divina gratia et sic tenet intellectus apostoli.

Ad sextum dico quod actum nostrum produci a voluntate naturaliter est posterius quam ipsam acceptari, quoniam actum meritorius quem nunc producit voluntas mea, Deus ab eterno acceptat ad praemium, sicut ab eterno disponit mihi ex sua gratia pro illo actu conferre praemium eternum et ideo argumentum non procedit, quia ex opposito Dei principaliter fundabatur.

Ad septimum concedo quod de facto et secundum legem Dei datam oportet ponere ad eliciendum actum meritorium gratiam et virtutes supernaturales et habitus infusos, ut probat argumentum. Sed quando de potentia Dei absoluta sine omnibus illis posset quis mereri non probat, et sic argumentum non est contra conclusionem.

Ad octavum dico quod aliquem Deo esse acceptum ad vitam eternam potest intelligi dupliciter. Unomodo tanquam quod et sic faciens actum meritorium acceptatur. Alio modo tanquam quo et sic actus meritorius est acceptus, quia ipsam immediate Deus acceptat merentem. Modo ad propositum dico quod si accipiatur esse acceptum ad vitam eternam tanquam quod

dico quod nullomodo est idem esse acceptum et esse meritorium et hoc sequitur ex positione et in isto sensu procedit argumentum. Si autem accipiatur esse acceptum tanquam quo, sic verum est quod esse acceptum est idem quod esse meritum et ex hoc non sequitur quod anima foret meritum suum et demeritum, cum non sit accepta tanquam quo, sed tanquam quod et sic patet quod argumenta istius doctoris non concludunt.

Ad secundum principale cum dicitur aliquem mereri vitam eternam sine gratia est Deo invonconiens, verum est de lege Dei ordinata, sed non de potentia Dei absoluta, quia posito quod ordinaverit quod nullus mereatur sine gratia, ideo stante ista lege esset inconveniens facere oppositum. Potest tamen de potentia absoluta facere quod hoc nunquam fuerit orinatum, ut declaratum fuit libro 1, quaestione 44, quod si faceret nullum inconveniens ei esset.

[4va] Ad tertium, cum dicitur quod nullus potest mereri vitam eternam, nisi quem Deus vult, dico quod illa est distinguenda, quoniam dupliciter potest intelligi. Primo sic, it sit sensus quod nullus de quacunque potentia potest mereri vitam eternam nisi solus ille quem Deus de facto vult mereri, et sub isto sense est falsa, sicut ista nullus potest curere, nisi ille quem Deus vult currere de facto, quia Deus non vult me nunc currere et tamen si vellet posset currere et sub isto sensu procedit argumentum, ideo non valet alius sensus nullus potest mereri vitam eternam quam si meretur non vellet Deus mereri. Et iste est verus sensus, nec sub isto sensu sumitur minor, et ideo argumentum non valet.

Ad confirmationem dico quod aliquid potest esse Deo gratum dupliciter. Unomodo a forma ingerente et sic esse gratum eset effectus formalis gratie et isto modo concedo quod aliquis non existens Deo gratus potest mereri vitam eternam. Aliomodo potest dici Deo gratus per denominationem extrinsecam et sic lapis dicitur visus et isto modo potest esse in gratia sine gratia inherente et sic sine gratia potest esse Deo gratus vel acceptus et isto modo procedit argumentum.

Ex dictis conclusionibus sequuntur due corellarie propositiones responsive ad quesitum.

Prima est quod stante lege Dei data absque sacramentorum gratia, nullus valet ad meritum proficere. Probatur sic: stante lege Dei data, viator non potest ad meritum proficere sine gratia, ut dicit prima conclusio, ergo. Consequentia patet, quia secundum legem Dei ordinatam non congertur gratia prima, nisi virtute alicuius sacramenti ut puta baptismu vel penitentie.

Secunda propositio est quod de Dei potentia absoluta quis sine sanctorum gratia potest ad meritum proficere voluntate sua libera. Patet hoc expresse, quia sine omnia gratia, ut dicit secunda conclusio.

Tertia conclusio est quod antiqui legis circumcisionis sacramentum conferebat gratiam. Probatur tripliciter.

Primo sic: per sacramentum circumcisionis remittebantur peccata, ergo et conferebat gratiam. Antecedens patet per Magistrum, libro 4, distinctione 1, et sunt cerba Bede super illud Lucae 2, ut circumcideretur puer, dicentis, salutifere circumcisionis auxilium, circumcisio in lege contra originalis peccati vulnus agebat, quod nunc baptismus agere revelate gratie tempore consuevit. Idem etiam potetst Magister de peccato [4vb] actuali quod remittebatur per circumcisione, sicut nunc per baptismum in eodem tempore fiet, cum hoc idem apparet de baptismo et eius effectu. Consequentia probatur, quia culpa non remittitur sine gratia. Quod probatur sic, quia illud quod est formale in culpa, opponitur gratie sicut privatio habitibus et tenebre luminibus impossibile est auferre privationem, nisi restituatur habitus, nec tenebre, nisi per lucem, et hoc manente constantia subiecti, ergo etiam impossibile est auferre culpam sine gratia stante, scilicet lege Dei.

Secundo sic: ponatur casus quod circumcisis post circumcisionem fuisset statim mortuus, sicut est verisimile de multis quod acciderit, sicut nunc accidit de baptizatis, et quero an talis fuisset dampnatus an salvatus. Si dampnatus, ergo sine peccato cum secundum omnes circumcisio remittebat peccatum. Si fuisset salvatus, aut fuisset in gratia, aut non. Si sic cum illa non habuerit, nisi per circumcisio conferrebat gratiam. Si sine gratia, tunc reddit error Pelagii condemnatus ab ecclesia, 24 quaestione, 3, quidam sicut Pelagii.

Tertio sic: quia baptismus confert gratiam, ergo circumcisio conferebat quantum. Antecedens patet per determinationem ecclesie in Clementi, De summa trinitate et fide catholica, capitulo 1, contrarium determinatum est etiam ab ecclesia sub anathemate, **De consecratione**, distinctione 4, capitulo placuit et duobus capitulis sequentibus etiam sub haeresi 24, quaestione 3, quidam sicut **Pelagians**. Sed consequentia patet per Augustinum, 1 de Nuptiis et concupiscentiis et ponitur **De consecratione**, distinctione 4, ex quo libro 4, distinctione 1 fuit determinatio ex qua instituta est circumcisio in populo Dei ad purgationem valent, et magnis et parvis originalis veterisque peccati sicut tantum valere intelligit ad invocationem hominis. Hoc autem intelligitur esse verum, nisi in ipsa conferretur gratia.

Contra conclusionem arguitur tripliciter.

Primo sic: sacra antiquae legis tantum promittebant, quantum significabant, ergo. Consequentia nota, quia circumcisio significat iustitiam sine gratia, propter quod dicit Magister, libro 4, distinctione 1, circumcisio fuit signaculum iustitiae. Sed probatur antecedens per Augustinum, super personis azymo, ut quid Deus repulisti et allegatur a Magistro, libro 4, distinctione 1, capitulo 5, dicente ponens differentiam inter sacramenta nove legis et veteris, dicit quod sacramenta legis veteris tantum promittebant quod significabant. Hoc autem nove legis dant salutem.

Secundo sic: circumcisio non aperiebat ianuam, ergo. Consequentia nota, quia habuit gratiam, patet ianuam celestis regni, secundum Augustinum, in libro De trinitate, capitulo 19, dicentem quod caritas sine gratia dividit inter filios regni et filios perditionis. Et antecedens patet per Bedam, in Omelia super Luca, capitulo 2 et allegatur a Magistro, libro 4, distinctione 1, capitulo 7, dicente quod circumcisio idem prestabat quod nunc facit baptismus excepto quo regni ianuam aperire nondum poterat etc.

Tertio sic: per nullum sacramentum nisi per ipsam significatur cum sacramentum dicitur proprie signum, sed per circumcisionem non significatur gratiae appositio, ergo. Probatur minor, quia circumcisio ponit tantum ablationem et non appositionem, quia non est nisi ablatio partis a toto.

Et confirmatur ista pars antecedentis Magister, libro 4, distinctione 1, capitulo penultimo, quod allegatur in Glosa ad Romanos, 10, dicens quid in circumcissione solum dimittebantur peccata, sed nec gratia ad bene operandum adiutrix, nec virtutum positio vel augmentatum prestabatur.

Respondeo pro evidentia huius difficultatis. Est sciendum quod licet circumcisio conferrat de facto gratiam, ut dicit conclusio, tamen potest multipliciter intelligi vel glosari. Primo quod non conferrebat gratiam, quia parvam gratiam circumcisio conferrebat per respectum ad baptismum, et ideo quia parvam gratiam conferebat per respectum ad baptismum dicitur quod non conferebat gratiam.

Secundo dicitur quod non conferebat gratiam, scilicet ut dispositionem immediate haberet ad gloriam, quia non aperiebat ianuam, ut declaravi arguendo in oppositum per Bedam, sed hoc non erat ex defectu circumcissionis, sed quia tempore circumcissionis parvum non tantum erat solutum, ut nunc est tempore baptismi, sicut nec baptismus ante solutionem

praecipii, scilicet passionem Christi ianua non apperiebatur, ut patet de Ioanne Baptista a Christo baptizato.

Vel tertio non conferebat gratiam, quia non universaliter unicuique suscipienti dabit gratia, quia forte ex instione usque ad certum gradum gratie determinabatur ita quod ultra illum gradum non potest nec inducend plus vel maiorem gratiam conferre, quia si tantum gradum invenisset in suscipiente ipsum augere non potuisset et iste ultimus modus videtur de intentione magistri, cum allegatur in confirmatione ultima.

Contra istam conclusionem arguitur, quia in circumcissione solum peccata dimittebantur, sed gratia non tabatur sstatim ut in baptismo et modum stati exprimit, quia cuicumque in baptismo gratia adiutrix confertur et virtutes augentur. Et causa est quia in baptismo intenditur et augetur gratia generaliter iam habita, scilicet que procedit, sed in circumcissione non erat ita, quia si invenisset in aliquo [5rb] tantum gradum gratie, quantum ex instantione habeat conferre illi non contulisset gratia, unde Habrae iam iustificato signaculum tantum fuit et nihil sibi interius contulis, quia hratia Habrae utique transcenderat illum gradum ad eum determinata fuerat circumcisio, et sci intelligo quod nihil circumcisio contulit Habrea, scilicet per modum sacramenti virtute operis operari, tantum bene contulit ei virtute operis operantis, unde credo quod actus circumcidendi se ex obedientia Dei ex caritate procedens fuit ei valde meritorius sicut imolatio filii. Et si dicatur quod ex dictis sequitur quod corconcisio non erat sacramentum certum, quia non erat certum signum gratie conitatem ex ui operis operari, dico quod semper erat signum gratie vel conferendi gradieam. Si non, ponebatur obex vel praesupponendo gratiam, ut puta si circumciscus habebat ante circumcissionem maiorem gradum gratie quam ipsam circumcisio potest coferre.

Et ex praedictis ad argumentum, ad primum dico quod procedit secundum tertiam expositionem, scilicet quod non conferebat gratiam quam significabat vel significat.

Ad secundum dico quod vadit secundum secundam expositionem, scilicet quod non conferebat gratiam habentem imediatam dispositionem ad gloriam.

Ad tertium dico quod principalior effectus sacrameti est anime expiato, licet aliquos effectus habeat et hoc sufficit ad hoc quod sacramentum sit verum signum quod efficiat illud quod principaliter significat anime, autem expiationem significabat circumcisio per ablationem tale.

Ad confirmationem manifeste apparet quod sit dicendum secundum tertiam expositionem.

Ad argumenta factam in principio quaestionis, dico quod primum facit pro secunda conclusione et secundam pro prima etc.

Utrum nove legis sacram fuit gratie quam conferunt efectiva **capitulo 1**. Arguit quod non, quia nulla creatura potest de novo aliquid producere, ergo. Antecedens notum est, tum quia de novo aliquid producere est impossibile, 1 Phisicorum, tum quia creatura posset creare, quod est contra Magistrum, libro 2, distinctione 18. Et consequentia patet, quia cum gratia in sacris collata non educitur de aliquo praeiacente materia, imo ismpliciter ex nihilo sequitur ergo quod eius productio est cratio. Cum ergo nove legis sacramenta non sint Deus, imo sunt quidam crature, si non possunt creare sequitur quod gratiam effeive non possunt producere.

Ad oppositum arguitur per Magistrum, libro 4, distinctione 1, ubi diffiniens sacramentum sic dicit: sacramentum [5va] est signum gratie ita ut eius similitudinem gerat et eius causa existat et hoc de sanctis nove legis et non veteris, quia illa veteris erant signa tantum gratie. Ista autem non solum signa, sed cause.

Respondeo. In ista quaestione erunt tres articuli. Primus erit de sacrorum salutari peratione qua sancta condonatur gratia. Secundus de sacramentorum septiformi numeratione qua coniuncta expiant crimina. Tertius de sacrorum temporali institutione qua ipsorum demonstratur formula.

Quantum ad primum articulum pono tres propositiones.

Prima est quod nove legis sacramenta gratie, quam conferunt, non proprie sunt esse activa causa. Probo primo nam si sacramenta esset causa gratie, aut esset causa univoca, aut equivoca. Non univoca, quia sacramentum non est specie idem cum gratia. Nec equivoca, quia causa equivoca est simpliciter perfectior suo effectu. Nulla autem res insimul aut sensibilis potest poni nobilior aut perfectior esse ipsa gratia talis, autem res est sacramentum. Item, quia sacramenta sunt instituta propter gratiam, ergo non sunt perfectior ipsa gratia.

Secundo hec propositio patet per beatum Bernardum in sermone de cena domini, dicentem sicut investitus canonicus per libellum, alias per baculum, episcopus per anulum, sic divisiones gratiarum diverse tradite sunt a sacramentis, ubi patet quod illa de quibus tantum exemplificat sunt signa et non causae.

Secunda propositio est quod nove legis sacramenta sunt cum dispositione necessario ad gratiam requisita. Probat primo sic: illud est talis dispositio, quo posito necessario sequitur vel confertur gratia, sed sacramenta sunt huiusmodi, ergo, patet quia ad sacramentorum susceptionem, ut puta baptismi vel poenitentiae, necessario confertur gratia, non quidem intelligo quod necessario causent gratiam per aliquam formam intrinsecam vel aliquam dispositionem priviam in ipsa sacramenta et ipsa gratia, sed solum quia in sacramentorum susceptione per assistentiam Dei necessario creatur gratia. Non quidem necessitate absoluta, sed necessitate respiciente potentiam ordinatam. Probatur ista minor per hoc quod Deus disponit universaliter de hoc etiam ecclesiam suam certificavit quod suscipienti recte sacramentum ipse confert gratiam vel effectum significatum.

Tertia propositio est quod nove legis sacramenta a Christi passione habuerunt suam efficaciam. Probatur primo autoritate Magistri, libro 4, distinctione 2, quod sacramenta ex morte et passione Christi virtutem sortita sunt. Item libro 3, distinctione 18, ait quod omnia sacramenta, scilicet quod ad efficaciam fluxerunt de latere Christi dormientis in cruce et [5vb] hoc videtur ab Augustino sumptum, 15 De civitate Dei, capitulo 26, ubi loquens de archa noe, ducit quod hostium in latere arche illud est vulnus, quando latus Christi lancea fuit perforatum. Hinc quippe ad istum ingrediuntur virtutes, quia inde vite sacramenta emanaverunt, quibus credentes invitantur. Ista propositio potest persuaderi ex verbis Magistri, libro 3, distinctione 3, sicut quando in homine per culpam facto de inimico disposuit Deus, illum non remittere, nec aliquod adiutorium homini dare et hic quantum ad consecutionem beatitudinis, nisi per aliquod sibi oblatum quod gratis acceptaret quam offensam illa esset sibi displicens vel ingrata. Nihil autem potest inveniri in gratius quam fuit tota culpa et offensa generis humani displicens vel ingrata, nisi sit obsequium persone magis dilecte. Communitas illa que offenderat per universalem offensionem debuerat esse cara, si non ostendisset per talem personam tantum dilectam, non otest genus humanum ex se habere quod totum fuit de una perditionis massa generatum disposuit trinitas, ergo per personam sic dilectam, sic dare gratiam generi humano, ut trinitati offeret gratum obsequium per toto illo genera. Talis autem persona non est nisi Christus, cui non ad mensuram dedit Deus spiritum caritatis et gratie, Iohannis 3, et tale obsequium fuit illud in quo ponitur massa caritatis, quod est offerre se usque ad mortem per iusticia, ergo trinitas nullum adiutorium contribuit pertinens ad salutem modo predicto, nisi virtute huius oblationis, scilicet in cruce facte a persona dignissima et ex maxima caritate. Et

ex hoc patet qualiter passio ista fuit causa meritoria respectu gratie in sacramentis collate propter quod ista sacramenta ex illa passione suadentur habere efficaciam.

Contra istas propositiones arguitur.

Primo contra primam per Magistrum, libro 4, distinctione 1, dicentem quod sacramentum est sacre rei signum, scilicet gratie signum ut ipsius imaginem gerat et causa existat, sed constat quod sacramenta non possunt esse causa gratie nisi effectiva, ergo. Et confirmatur in quadam oratione ecclesia petens Dei gratiam orat, dicens, perficiant in nobis domine sacramta tua que continent ex quo apparet quod etiam petit sacramenti gratiam effectiva proficere et non petit impossibile, ergo hoc riam patet per Augustinum, super Iohannem, omelie 8, e ponitur 1 quaestione, id est, dicente que est ista virtus aque ut corpus tangat et cor abluat. Cor autem vel anima non abluatur nisi per gratiam vel causa gratie.

Contra secundam propositionem arguitur, [6ra] omnis dispositio ad aliquam formam debet fieri circa susceptionem illius forme, ergo susceptio istius sacramenti non est dispositio ad gratiam. Antecedens patet inducente in naturalibus. Et patet consequentia, quia susceptio sacramenti est esse corpus suscipientis et non circa animam. Susceptivum autem gratie est anima et non corpus.

Contra tertiam propositionem arguitur, quia si sacramenta a passione Christi habuerunt efficaciam aut hoc fuit ab illa tanquam previsa futura, aut tanquam ex habitua. Non primomodo, quia etiam sacramenta antike legis habuissent dictam efficaciam, quia tempore legis ista passio fuit previsa. Nec secundo modo, quia tunc baptismus et eucharistia, que fuerunt instituta ante passionem Christi, non habuerunt efficaciam per eam.

Respondeo ad rationes contra.

Contra primam conclusionem ad maiorem dico quod ipse per hoc quod dicit in diffinitione sacramenti addit et causa existat nihil aliud intendit, nisi quod sacramentum est signum efficax per quod intendit quod sacramentum fit signum predicatum certum et verum ad suum significatum. Et ideo ad intelligendum qualiter sacramentum potest dici causa gratie est notandum quod omnis dispositio necessitans ad formam que non est receptiva potest dici quodam modo quod sit causa effectiva vel instrumentalis forme, sicut per exemplum patet. Nam absolute conceditur quod meritum est causa instrumentalis respectu primii, quia per meritum acquirit aliquis premium, cum meritum non causet premium in se, ut aliqua mediatam dispositionem, sed solum quia meritum est dispositio previa ad premium, non sicut ratio recepta ipsam autem sacramentum sine susceptio sacramenti est talis dispositione et imediata non causans aliam dispositionem inter se et gratiam, ut ostendit secunda propositio, igitur eodem modo potest dici causa instrumentalis gratie, sicut meritum dicitur causa premii et hic est quod intendit Magister dicere.

Ad secundum de oratione ecclesie patet per idem.

Ad tertium et ad quartum dico quod aqua, scilicet baptismi, abluat corpus, sed animam non quidem causando ipsam gratiam vel previam dispositionem aliam mediam inter ipsum et gratiam abluentem, sed abluat tanquam dispositio proxima et immediata ad gratiam. Eo immod quo dicatur quod meritum inducit beatitudinem.

Ad argumentum contra 2 propositionem dico quod non requiritur quod talis dispositio ad formam sit in eadem parte supposita in qua recipitur talis forma, sed sufficit quod dispositio et forma talis sint in eodem supposito et maxime, quando dispositio non est ex parte rei, sed solum ex ordine alicuius agentis tantum formam volunta- [6rb] rie sic ordinantis.

Ad argumentum contra tertiam propositionem dico quod nove legis sacramenta habent suam efficaciam a passione Christi, ut exhibita, non quidem ut exhibita in actu exteriori, sed ut exhibita in actu interiori ab instanti conceptionis Christi habuit ex sua passione futura et in ista

exhibitione interiori sue passionis quam habuit a principio principaliter consistit ratione meriti, et ideo quia Christus instituit etiam tempore vite sue, potuit habere tunc efficaciam a passione iam perfecte volita ab ipso Christo in qua volitione erat principalis oblatio et ex hoc erat principaliter grata Deo.

Quantum ad secundum argumentum pono tres dubitationes.

Prima est quod sunt sacramenta evangelica. Ad hoc respondetur quod septem sunt quae ex dictis evangelii possumus elicere, scilicet baptismo genero cum aque efficientia, Iohanne 3, spiritualis confirmatio in fonte redundantia, scilicet confirmatio Matthaeo 19. Salutaris consecratio sub panis apparentia, scilicet eucharistia Matthaeo 26. Septiformis expiatio ex cordis pingua, Iohanne 20, maritalis copulatio cum iusta continentia, scilicet matrimonium Matthaeo 16, corporalis sacra unctio Matthaeo 6. Clericalis ordinatio per genitis sapientia, scilicet ordo Matthaeo 16.

Secunda dubitatio quare sunt septem sacramenta et non plura, nec pauciora. Ad hoc respondetur quod in his significatur multiplex congruentia.

Primo quia per ipsa sacramenta spiritualiter proficimus ad cuius perfectionem septem requiruntur a simili sine imperfectone corporali.

Videmus sensualiter enim quod ad perfectionem naturalem hominis ista septem requiruntur. Primo quia generantur. Secundo quia generatus educitur. Tertio quia eductus roboratur. Quarto quia roboratus a multis defectibus reparatur. Quinto quia reparatus in mente ordinatur. Sexto quia ordinatus in prolem fundatur. Septimo in prolem secundatus ad exitum preparatur.

Sic in spirituali perfectione septem requiruntur sacramenta. Primo baptismus, qui pertinet ad generationem spiritualem Iohanne 3, nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto. Secundo eucharistia ad generati educationem Iohanne 6, caro mea vere est cibus. Tertio confirmatio ad nutriti roborationem persone, Ad Corinthos 1, conformabit nos usque in finem. Quarto penitentia ad lapsi reparationem Actuum 6, peccantibus dedit Deus penam ad vitam. Quinto ordinatio ad mentis regulationem Exodu 29, erunt sacerdotes mei religione perpetua. Sexto matrimonium ad prolis et cultus dei ampliationem Genese 2, crescite et multiplicati [6va] camini. Septimo extrema unctio ad exitus preparationem Iohanne 5 unctio docet de omnibus.

Aliter sumitur ratio quare sunt septem, quia sacramenta sunt nobis data a Deo in remedium, ut dicit magister in distinctione 1, in nobis sunt defectus contra quos septem remediis indigemus, nam omnis defectus qui est in nobis aut est culpe, aut est pene. Culpe autem triplex, scilicet originalis et contra hanc est baptismus, et est mortalis et contra hanc est penia, venialis et contra hanc est extrema unctio defectus. Autem pene est quadruplex: inpotentia, scilicet ad exequendum bonum et contra hoc est confirmatio, ignorantia ad verum cognoscendum et contra hoc est ordo, negligentia ad Deum diligendum et contra hoc est eucharistia, ad voluptatem exequendam et hoc est contra matrimonium.

Tertio sumitur istorum sufficientia ex parte virtutum quarum tres sunt theologice, scilicet fides cui respondet baptismus, spes cui correspondet extrema unctio, caritas cui correspondet eucharistia.

Quatuor sunt cardinales, scilicet fortitudo cui correspondet confirmatio, iusticia cui correspondet penitentia, prudentia cui correspondet ordo, temperantia cui correspondet matrimonium.

Tertia, dubitatio utrum omnia sacramenta sint nobis ad salutem necessaria, dicendum est quod baptismus simpliciter est nobis ad salutem necessarius, scilicet de lege Dei ordinata, quia sine omnia alio quis potest salvationem optinere, ut infra dicetur.

Quantum ad tertium articulum pono tres propositiones.

Prima quod omnia nove legis sacramenta fuerunt a Christo personaliter instituta. Probat per singula.

Nam primo instituit baptismum in apostolis, Matthaeo ultimo, ite docete omnes gentes baptizantes eos etc.

Secundo instituit confirmationem, Matthaeo 19, ubi dicit finite paulos venire ad me et venerunt ut dicitur ibi ut imponeret manus.

Tertio instituit eucaristiam, quando corpus suum consecravit, Matthaeo 16, dicente: hoc est corpus meum.

Quarto instituit penam, Matthaeo 20, accipite Spiritus Sanctus, quorum remiseritis peccata etc. et Matthaeo 16, tibi dabo claves regni celorum.

Quinto instituit extremam unctionem, Marco 16, ubi Christus ait vos legistis, quia masculum et feminam fecit eos, scilicet Deus et dicit ad eos [6vb] quamobrem relinquit homo patrem et matrem et adheret uxori suae.

Septimo instituit sacramentum ordinis, quando scilicet apostolos ordinavit in eius potestatem conscribendi, Matthaeo 26, hoc facite in meam commemorationem, Iohanne 20, quorum remiseritis peccata etc. Hec enim duo spiritualiter spectant ad ordinem sacerdotalem, scilicet potestas respectu corporis Christi veri et respectu corporis Christi iusti.

Sed diceres quare Christus personaliter voluit omnia sacramenta nove legis instituire. Ad haec potest assignari talis ratio, quoniam omnia erant instituta in sanguine Christi, scilicet ut ipso haberent efficaciam, ut patet ex tertia propositione, primi articuli huius quaestionis. Tunc sic arguitur: sacramenta singulari privilegio fuerunt instituta in Christi sanguine, ergo decens et congruum fuit ipsa a solo Christo instituisse. Patet antecedens ex dictis. Et patet consequentia, quia ut habetur libro 6, **De re**, iuris privilegium personalem personam prosequitur et extinguitur cum persona. Et ex hoc sequitur quod apostolus Iacobus non instituit sacramentum unctionis, distinctio 3, firmatur quis in nobis etc, sed hoc dixit istud sacramentum promulgando non instituendo.

Secunda propositio est quod potuit dare apostolis potestatem instituendi sacram. Hoc probatur per Augustinum, super Iohannis, Omelia 4.

Sed hic queritur quare cum Iohannes dixerat de Christo: ecce agnus Dei, qui tollit peccata mundi, et iterum, post me venit qui ante me factus est, quare Christus hoc **confess** dixit et ego nesciebant eum.

Respondetur, quia sciebat ipsum esse agnum immaculatum talem, quam peccata mundi tollerent, sed nesciebat quod sibi singulariter reservasset potestatem baptizandi et aliis committeret solum misterium, sed hoc postea didicit, quando columba de cello dicit Christo dixit hic est qui baptizant in Spiritu Sancto potuit, ergo ita dicit Augustinus, aliis dedisse potestatem baptizandi, sed voluit ut dicit dominus noster Iesus Christus, si vellet alicui servo dare potestatem, ut daret baptismum suum tanquam vice sua et congereret a se potestatem baptizandi et constitueret in aliquo sermo suo et tantam vim daret baptismo translato in servum, quantum vim haberet baptismus datus a domino. Sed diceres contra. Si Christus potuit vel posset a se transferre potestatem baptizandi et in sermo constituere et vim dare baptismo translato in servum suum quantum vim habuit baptismus datus a domino, ergo potestatem creandi potest communicare creature et sic creature posset communicare creature et sic creature posset communicari virtus infinita in vigore, quia termini creationis sunt nihil et aliquid, quod distant in infinitum.

Respondeo.

[7ra] Si intelligitur dictum Augustini, quod posset a se materia transferre potestatem, quia est principalis actor gratiae baptismalis, patet evidenter esse falsum, quia principalem

potestatem, quae soli Deo convenit, non potest a se in creaturam transferre. Si autem intelligatur quod Christus potest hoc facere, tamen sibi retenta principali potestate hoc non credo impossibile et sic intelligit Augustinus, ymo plus dicit magister Ioannes Bachone, libro 4, distinctione 2, quaestione 1, quia Christus tamen retenta principali potestate potest dare apostolis potestatem baptizandi sub propriis nominibus, ut scilicet baptizarent dicendp: ego Paulus te baptizo in nomine meo, sed hoc voluit ne si hanc potestatem deservisset suis servis sub propriis nominibus credidissent alii, quod tot essent baptismi quod essent fetu, hoc docot esse de mente Augustini, in verbis predictis.

Tertia propositio est quod cuiuslibet sacramenti vrborum forma a Christo personaliter fuit ordinata sive instituta. Probat quia omnia sacramenta fuerunt a Christo personaliter insituta, igitur. Antecedens est prima propositio. Et consequentia patet de forma verborum magis videtur quam de aliquo alio ad sacramentum requisitum, cum in forma verborum principaliter consistat sacramentorum efficacia.

Sed diceres contra, quia forma verborum, qua in sacramenti utimur, non invenitur a Christo in aliquo textu scripture sacro.

Dicendum est quod a hoc potest responderi generaliter, ut respondet papa de forma consecrationis sanguinis, libro 3, **de cele. missa cum marthe**, ubi quaeritur unde accipiatur forma verborum, que dicuntur in conservatione sanguinis cum illa in nullo evangeliorum inveniatur.

Ad quod sententialiter respondet papa, dicens quod ista potuerunt esse verba Christi, licet in evengelio non sint scripta, quia secundum quod dicitur Ioannes ultimo, multa fecit Iesus que non sunt scripta etc. et concludit quod credendum est quod hanc formam verborum sicut dicitur in consecratione apostoli acceperunt a Christo et ecclesia ab eis.

Et eodem modo potest dici de verbis aliorum sacramentorum, que in evangelio non reperiuntur secundum propriam formam, que est in sacramentis. Ad argumentum in oppositum in principio quaestionis factum patet per solutionem primi argumenti.

Utrum variatio forme baptismi impediatur baptizato effectum sacramenti. Arguitur quod non, quia baptizans tantum in nomine unius persone vere baptizat ergo. Patet consequentia, quia talis mutaret fomam iam a Christo traditam, Mathaei ultimo, in qua omnes tres perso- [7rb] ne exprimuntur. Et per consequens variatio talis forme non impediret in baptismo effectum sacramenti seu baptismi. Sed antecedens patet per Ambrosium et recitatur a Magistro, libro 4, distinctione 3, dicente quod si fide misterium trinitatis teneatur et una tantum persona exprimatur vere baptizat. Et confirmatur, quia apostoli vere baptizantes solum nomen Christi proferebant.

Ad oppositum arguitur auctoritate Magistri, libro 4, distinctione 3, conclusio formissime, ubi ait quod si imensus fuerat quis in fonte baptismi sine invocatione totius trinitatis perfectus Christianus, nisi in nomine patris et filii et spiritus sanctus fuerit baptizatus.

Respondeo. In ista quaestione erunt tres artocili.

Primus erit de baptismi formam precedentibus per modum dispositionis.

Secundus de baptismi formam integrantibus per modum explicationis.

Tertius de baptismi formam corrumpentibus per modum variationis.

Quantum ad primum arituculum est notandum quod per modum dispositionis multa precedunt baptoismum ipsum baptizandum ad baptismum recipiendum disponentia. Nam baptizandi debet, 1 Cathecizandis, interrogari si credant in Deum patrem etc. Et per se debet respondere, si sunt adulti, et per alium si sunt parvuli vel egri, surdi, muti, ut habetur libro 4, distinctione 6.

Secundo debent exorcizari, scilicet ex **suflationibus** adiuvari, ut exeat ab eis spiritus immundus, ut sequenti dicitur capitulo. Et de utroque habetur De consecratione, distinctione 4, capitulo parvuli et capitulo ante baptismum. Si autem fuerint adulti, debent habere duos dies, quibus instruantur in simbolo apostolico, ut habetur ibidem capitulo baptismum. De multis autem que precedunt baptismum, sicut signum crucis in fonte orationes, que fiant super cathecuminum salis benedictio, quod ponitur in ore, manus sacerdotis impositio, tactus narium et aurium de saliva, unctio pectoris de oleo sancto, cum invocatione trinitatis iunctio inter spatulas et forntis consecratio. De hiis omnibus habetur **De consecratione** 9, distinctione 4, accipio postea per multa capitula usque ad capitulo venit sacerdos et in illis capitulis assignat rationes pro omnibus istis. Et nota quod omnia predicta non sunt de essentia baptismi, sed magis sunt ad eius solemnitatem, ut vult Magister libro 4, distinctione 6, ubi dicit: potius sunt sacramentalia quam sacramenta.

Sed contra predicta occurrunt tria dubia: primum est quia dictum est quod cathecuminus adultus debet expectare per duos dies ad recipiendum ba- [7va] ptismum, sed nunquid talis cathehizatus, si decederet ante baptismum, salvaretur videtur quod non, quia Ioannis 3, nisi quis renatus etc.

Secundo, quia De consecratione, distinctione 4, cathecuminum dicitur cathecuminus quod quamvis in bonis operibus deffectum virtutum habere non credimus excepto dumtaxat nisi compleat sacramentum.

Ad oppositum quia si sic, ecclesia non statuisset ipsam cathecuminum per tantum tempus differre baptismum postquam ipse ante baptismum non essey in statu salutis.

Ad hoc respondetur De consecratione, distinctione 4, non dubito quod cathecuminus ad regnum celorum est non idoneus capescendus, sed si propter contemptum sacramenti nollet baptismum ante mortem, secus tamen si cathecuminus humiliter expectet, quia in hoc casu intrabit in regnum celorum, scilicet si non contemptum religionis, sed necessitas excludit sacramentum baptismi. Et huius ratio ponitur De consecratione, distinctio 4, baptismum, ubi dicitur circa principium invenio non tantum passionem in nomine Christi, illud quod in baptismo deerat baptizato suplere posse, sed etiam fides conversionem cordis si forte ad celebrandum baptismum in augustiis temporum succuri non potest, neque enim ille latro pro nomine Christi est crucifixus. Sed pro meritis facinrum suorum, nec quia crediderit passus est, sed dum pateretur credidit, quantum itaque valet, etiam si non visibili sacramento baptismi, quod qit Paulus quod corde credit ad iustitia ore, autem fiet concessio ad salutem, sicut in isto latrone declaratum est. Sed tunc impletur visibiliter cum misterium baptismo, non contemptum relugonis, sed articulus necessitatis excludit.

Ad argumentum patet quod auctoritas Christi et textus decretalis allegate intelligitur de hiis qui contempnunt baptismum et non de cathecumino non desiderante, sed necessitas cum articulo sine ipso movente ut habetur expresse in glossa illius peralleganti, capitulo non dubito.

Secunda dubitatio est: in cathecumino an parvulus cathecuminus obligat se, et respondet per patrinum ad diabolum respuendum et fiden servandam, De consecratione, distinctione 4, capitulo 1, et ex hoc insurgit quaestio quod quis obligatur per verba illa que patrinus pro parvulo promittit, scilicet crede et ab renuntio etc. et videtur quod neuter, quia non parvulus pro quo respondetur ipso ignorante et consensum non habente, nec etiam patrinus tenetur, quia non per se, sed pro parvulo promittit.

Ad hoc repondet dominus Guido, super illo capitulo superius allegato. Probatur ergo quod respondet pro parvulo, si vene- [7vb] rit ad maiorem etatem renuntiabus sathane et credet et sic obligatur parvulus.

Tertia dubitatio insurgit ex hoc quod queo quomodo potest parvulus existens in etate parvuli obligari per futuro, cum nec tunc posset consentire, sicut apparet in simili, quia sponsalia que ab initio ex defectu consensus nulla sunt per lapsum temporis non convalescunt ex ipsa natura sponsaliorum, sed solum per novum consensum supervenientem, scilicet de spiritu, impubes si infantes sic, ergo per simile videtur in proposito.

Ad hoc respondet dominus Guido, ubi supra quod sponsio parvuli per tempore cathecumine non obligat parvulum ratione sponsionis, sed ratione susceptionis sacramenti.

Sed adhuc manet dubitatio quae prius, quia nullo poterit obligari ratione domini suscepti, cum tamen non intelligat quid agat, nec est consentiens, nec voluntarius que tamen requiruntur in obligatione, scilicet De re iuris, **Is, quaestione 2, capitulo constitutionem**. Et ideo aliter respondet Iohannes Bachone, dicens quod in cathecumino, cum respondet renuntiatur diabolo et in Deum credere, recipit habitum fidei et gratie pro qua fiet sciens et volens habitualiter, ut bene agat in futurum. De hoc allegat de baptizato maiorem in Clementi, De summa trinitate et fide catholica, capitulo primo et Iohannes Andree ibidem, sed salva sui gratia non credo hoc esse verum quod parvulo cathecumino infundatur gratia, nec hoc habetur in aliquo loco quem ipse allegat, sed bene in baptismo, ut expresse dicitur in Clementi ipse allegat. Et propter dico quod per nullus ex promissione facta pro ipso per patrinum in cathecumino non obligat ante baptismum, sed in baptismo recepta gratia et fide per infusionem ex quibus fiet habitualiter sciens et volens et tunc primo obligatur.

Quantum ad secundum articulum videndum est quod sit forma baptismi, ubi est notandum quantum ad propositum spectat quod forma potest accipi dupliciter. Uno modo pro eo quod dat esse rei, que res habet formaliter. Quod sic talis et hoc modo forma domus dicitur forma resultans ex partibus ipsius domus. Aliomodo forma potest accipi pro parte principali ipsius rei, que quidem sit pars materialis, potest tamen dici formalis que est principalior. Et hoc modo rectum dicitur forma domus eo quod rectum est principalior pars pariete et fundamneto eo quod inter ceteras partes complet formam domus, sciut etiam manus potest esse pars materialis hominis. Cor vero formalis, quia principalior et essentialior est pars hominis. Modo [8ra] ad propositum si loquamur de forma baptismi, que dat esse formale baptismi et de forma baptismi. Accipiendo formam primo modo, forma baptismi non sunt ipsa verba, quia omnis forma est in materia sua. Verba autem non sunt in ablutione, ut in aqua, sed isto modo forma baptismi est res sive ordinatio ad sanctificandum baptismum, sic accipiendo baptismum prout est sacramentum et non absolute pro ipsa ablutione et verbis, quia tunc talis res esset forma accidentalis, quia accidit ablutioni et verbis, quaeordinatur ad sanctificandum baptismum. Si autem accipitur forma secundo modo, pro parte totius integralis, dicitur quod ista verba: egonaptizo te etc. sunt forma baptismi quod cum baptismum integretur ex ablutione et verbi et verba sunt principalior pars quam ablutio, cum magis determinant et explicant naturam baptizanti quam ipsa ablutio, et ideo isto modo verba dicunt forma.

Et iste est modus loquendi doctorum, scilicet Ricardi Petri Aureoli et Scoti in suis distinctionibus. Et isto modo accipiendo formam, intelligo questionem utrum, scilicet variatio forme que est ista: ego te baptizo etc, impediat in baptizp effectum sacramenti et quantum ad hoc sequitur tertiu articulus.

Quantum ergo ad tertioim articulum est notandum quod secundum Philosophum, 5 Phisicorum, quadruplex est variatio sive mutatio, scilicet secundum substantiam, secundum quantitatem, secundum qualitatem et secundum ubi, et sic secundum formam baptoismi potest fieri quadruplex variatio.

Primo modo secundum substantiam et alia verba pro istis iam dictis ponendo.

Secundo modo secundum quantitatem, ut addendo vel minuendo vel interponendo.

Tertio modo secundum qualitatem, ut auferendo aliqua prolatione requisitam ad congruam locutionem.

Quarto, ut secundum ubi verba transponendo. Ego vero generaliter de qualibet istarum variationum dico quod si varians intendit uti illis verbis sic variatis tanquam forma ecclesie precipua non baptizat, quia deficit sibi intentio utendi verbis quibus utitur, tanquam forma realiter intendit **omni** uti verbis illis aliquantulum variatis tanquam forma precisa baptismi, sed supposito quod non deficiat intentio uti forma ecclesie. Queritur que istarum variationum de se impediatur formam baptismi, ideo de singulis videbitur.

Quantum ad primam variationem dico quod verba sic variari quo ad substantiam [8rb] potest intelligi dupliciter, vel quod ad verbum secundum quod ponatur loco istorum, ut puta alia vox tamen idem sub eadem rationem significans omnino, ut verbum cuius loco ponitur, vel aliud verbum simpliciter, scilicet alia vox et aliud vel idem aliter significans. Si secundo modo, hoc dupliciter, quia vel significatum verbi positi est disparatum omnino vocis pro qua ponitur, ut si poneretur lapis loco huius quod est pater vel est significatum conveniens cum significato verbo pro quo ponitur habens omnino idem in re subtractum. Si isto secundo modo hoc contingit dupliciter, quia vel verbum positum pro alio exprimit distincte tres personas licet sub alia ratione quam hec nomina pater et filius et spiritus sanctus, sicut est de istis nominibus genitor et genitus spiratus, quia prima nomina, scilicet pater et filius et spiritus sanctus, hec autem significant illas easdem personas sub rationibus personarum significant personas sub rationibus personarum, sed magis proprietatum, vel illud sic appositum loco alterius significat omnino personas implicite et hoc dupliciter. Vel tantum in toto collecto, ut facit hoc nomen trinitas, vel implicite per correspondentiam effectus ad causam, ut facit hoc nomen Christus, quod significat filium qui assumpsit naturam humanam et dat intelligere patrem a quo est genitus et spiritum sanctum a quo est unitus. Recoligendo autem dictam distinctionem in sumam, patet quod verbum pro aliquo positum vel est aliud tantum secundum vocem, vel est nomen habens significatum omnino disparatum, vel nomina significantia tres personas, licet non sub ratione personarum, ut genitor et genitus, vel nomen significans illas collective ut trinitas, vel nomen connotans istas personas, sicut effectus ad suam causam Christus.

De hiis membris pro ordinem ponunt omnes doctores quod manet eadem forma verborum baptismi, quia in qualibet lingua potest fieri baptismus et per hoc splvintur multi casus quibus supponit, scilicet quod unus baptizet vel in greco, vel in aliamano, patet quod vere baptizat. Vero tamen dicit Scotus quod forte non licet baptizare excepto casu necessitatis in verbis cuiuscunque lingue, sicut et in consecratione eucaristie, quia ecclesia romana ordinat quod officia ecclesiastica dicuntur et sacram ministrantur in latino grammatico et rationabiliter, quia illud ydioma distinctius potest proferri et scribi.

De secundo vero membro, scilicet si ponatur nomen habens significatum disparatum nul- [8va] li dubitum quod totaliter formam corrumpit.

De tertio etiam membro, scilicet si varientur per verba significantia personas explicite tamen sub ratione proprietatum dicitur quod non esset baptismus, et hoc dicit beatus Thomas in quarto, Scotus, Ricardus Bachone et multi alii et ratio ipsorum est quia genitor proprie non significat personam patris, sed actum quo generat et eodem modo dicitur quod non potest baptizare in nomine paternitatis filiationis.

De quarto scilicet membro, scilicet de nomine trinitatis dicitur quod non est baptizatus, ubi non exprimuntur ipse persone sed numerus tantum. Et ideo De consecratione, distinctione 4, in sinodo ante medium dicitur quod quicumque in nomine trinitatis baptizatus fuerit, sacramentum non habet nisi in nomine patris et filii et spiritus sancti fuerit baptizatus, ubi dicit glosa **a** nisi persone explicite exprimat trinitatis, scilicet nominando ipsas personas.

De quinto membro scilicet de nomine Christi patet quod tempore apostolorum licite fuit hic baptizatur, sed an modo sit licitum sic baptizare est dubium, ubi est opinionum diversitas. Namque Magister libro 8, distinctione 3, dicens quod sic et sua ratio est quia in isto nomine tota trinitas intelligitur. Multi alii doctores tenent oppositum, pro quibus facit De consecratione, distinctione 4, si hii ubi dicitur quod de hereticis confitentur baptizari in nomine domini sine dubitatione ad fidem catholica venientes in nomine trinitatis baptizatus, si vero in nomine trinitatis fuerint baptizati sola reconciliationis gratia **inpena** catholice fidei forma. Sed non essent iterum baptizandi, si baptizatus in nomine Iesu Christi. Dictus esset vere baptismus, et ideo tenet Thomas, distinctione 3. An liceat aliquod nutrire quod si quis modo baptizare in illa forma apostolorum non esset baptizatus, quia illa forma ex causa propter reverentiam nominis Christi fuit tunc usitata et ex familiari consilio spiritus sancti. Et secundum hoc Magister non tenetur in hoc, ego autem non audeo dicere cum Magistro, quod esset talis baptizatus, nec cum aliis quod non esset baptizatus, quia si apostoli in hac forma vere baptizabant et non invenitur ubi fuerit revocata illa forma, non video quare nunc esset verus baptizatus etiam consulerem. Et ideo in tali casu sub conditione rebaptizetur iuxta regulam iuris, libro 6, in dubiis certior via tenenda est et in hoc concordat Scotus et Bachone.

Similiter de variatione secundum quantitatem. Hoc potest fieri dupliciter, scilicet adendo vel minuendo. Si addendo, hoc dupliciter, vel addendo aliquid repugnans, ut dicendo baptizato te in nomine patris. Maioris sic non esset baptizatus secundum [8vb] Thoman, distinctione 3 et secundum Bachone, distinctione 4. Vel additur aliquid, quod non est repugnans, licet sit diminuens, ut si premititur vel disiungatur vel interponatur aliqua conditio quae non existat, ut puta si ego sum cardinalis, ego baptizo te etc., vel si aliqua oratio disiuncta addatur, ut dicendo vel **Socrates** erti vel ego baptizo, quia disiunctia non ponit alteram partem determinate, non est baptizatus. Vel aditur aliquid forte quod non repugnat nec formam minuit et tunc dupliciter, quia tunc vel non interruptit unitatem determinate forme, ut dicendo ego baptizo te audite bene in nomine patris et filii et spiritus sancti. Vel ad invocationem, ut ego te baptizo in nomine patris et filii etc. et beate Marie. Ita quod beate Marie nomine per modum invocationis, non per modum facientis ad substantiam baptismi ponatur. Sic est verus baptizatus, ut dicens beatus Thomas, distinctio 3. Si vero adiunctum tale interruptat formam, ut si fieret magnus sermo infra formam, tunc non est baptizatus, ut dicit Scotus. Sed unde precipiam que apposita interruptat formam et que non dico, quod hoc videum est arbitrio boni viri et casu quo verteretur in dubium sub conditione rebaptizandus est. Si autem variatio fiat per diminutionem, dicit Scotus debet, 3, quod si subtrahatur aliquod verbum non de principalioribus, non mutatur forma. Si autem de principalioribus mutatur, sed quae sunt ista verba principalia dicit Bachone, eadem quaestione, quod ista forma sunt aliqua verba, que expriment misterium, ut ego et illud non est de necessitate, quia nec in forma Christi. Magister ultimo ponitur nec greci ipso utuntur. Alia expriment susceptionem ut te. Aliqua actum ut baptizato in nomine patris etc., et ista sub duo, scilicet exprimentia susceptionem et actum sunt de necessitate forme et principalia verba.

Quantum ad variationem secundum qualitatem, quando quis scilicet incongrue loquitur, ut si quis diceret baptizo te in nomine patris et filia etc.. Et secundum istam variationem dicitur quod si talis novum ritum non indicere intendit ut heresim, sed per solam ignorantiam latine lingue vel alterius loci modis hoc dixerit vere baptizat. Hoc expresse habet de quoddam sacerdote sic baptizante De consecratione, distinctione 4, retulerunt sic tamen intelligens, scilicet quod talis taliter licet ingruere loquatur quod significatum huius forme bene posset intelligi. Si autem taliter loqueretur, quod non potest intelligi, non valeret.

Eodem modo dicendum est de aliis sicut de istius.

Similiter de variatione secundum ubi. Ad hoc dicit Scotus quod si [9ra] talis dispositio vel transpositio que mutat sententiam ut dicendo: ego patris te baptizo in nomine filii et spiritus sancti, quod tunc non est baptizatus, si non mutet sententiam suam, ut ducendo: ego te baptizo in nomine filii et patris et spiritus sanctus, quod licet sit congruum servare ordinem in proferendo personas que est inter ipsas secundum originem et naturam sic hoc misterio, ut vitet peccatum, tantum non videtur omnino necessarium ex parte sacramenti, quia persone quocunque ordine nominentur unum efficiunt possibile in baptismo qualitercunque invocentur.

Ad argumentum principale in oppositum negatur antecedens. Ad probationem vero dico aliter quos si fide misterium trinitatis tenetur etc, dico quod intelligitur in casu in quo sacerdos intentiones complectere formam perfecte et proprie etc. Sed solum una persona nominata antequam alias nominaret puer moreretur, sed posito quod sola una persona nominata sacerdos moriatur et puer supervivat nunquid rebaptizandus est dicit quid sic ratione dubii. Ad confirmationem de forma apostolorum patet per dicta in tertio articulo etc.

Utrum aqua simplex et pura sit baptosmi precisa debita materia. Videtur quod non, quia de latere Christi fluxit aqua in qua statutus est baptismus, ut habetur libro 3, de celebra missa in qua docet. Sed illa aqua non fuit elementalis atque pura, quia in corpore mortuo non statim est aliquis humor, qui sit aqua elementalis, nec per vulnerationem erit aliquis humor, nisi esset per tempore apertionis. Sed tunc non erat aqua pura, sed aqua baptismi debet assimilari illi aqua in qua staturum est, ergo.

Ad oppositum arguit Iohannis 3, nisi quis renatus fuerit ex aqua etc.

In ista questione erunt tres articuli. Primus erit quod in baptismo aqua congrue subicitur.

Secundus qualiter baptismi aqua proprie cognoscitur.

Tertius qualiter in baptismi aqua quis varie immergitur.

Quantum ad primum articulum est sciendum quod de materia baptismi loquendum est proportionaliter ad illud quod dictum est de forma in secundo articulo precedentis questionis. Accipio enim proprie materiam sicut illud in quo est forma rei, tunc materia est totum illud sensibile in quod fundatur ille respectus ordinationis ad sanctificandum, qui proprie est forma baptismi, ut supe- [9rb] rius dicebatur. Istud autem totum sensibile est verbum et elementum et si sicut in isto sensibile aliud est principalius determinans et ideo dicitur forma ipsa verba ita aliquis est minus principale et magis determinabile et illud dicitur materia et illud potest itelligi dupliciter, quia vel est determinabile propinquum, quia scilicet ex propinquo significat effectum ipsius sacramenti, et sic est ablutio, vel determinabile remotum magis, et sic aqua est ipsa materia. Et isto modo accipiendo materiam ipsius baptismi in ista questionis, scilicet pro ipsa aqua. Et isto modo accepta materia baptismi notandum est quod non incongrue dicitur aqua baptismi materia, quia **singulariter** baptismi conditiones continet aqua, enim habet emundare sordida sic baptismus emundat peccatorum maculas De consecratione, distinctione 4, regnante referate clausa sic baptismus aperit superiorum Ianuas libro 3, De baptismo et eius effectum debitum, ubi dicitur quod si quis post baptismum immediate moreretur a celum volare. Temperare calida sic baptismus stringit fomitis concupiscentias, De consecratione, distinctione 4, per baptismum secundare arida sic baptismus confert virtutum gratia in Clementis causa fidei.

Aliter congruentia aque in baptismo afferit Scotus, libro 4, distinctione 3, quod congrue baptismus constitutus est in aqua, quia aqua est frigida fluida lucida et omnibus communis et necessaria. Sic baptismus est frigidus, quia deprimit effectum concupiscentie fluidus, quia flectit rigorem inobedientie. Lucidus, quia donat amore sive caritatem fidei catholice communis. Et

necessarius omnibus ad salutem. Predicans rationes summam tangit Magister, libro 4, distinctione 3, dicens celebratur autem hoc saluberrimum sacram, scilicet baptismum in aqua tantum non alio liquore, ut ait Christus, nisi quis renatus fuerit etc. Ideo videtur in forma illud fieri in aqua principua, ut intelligatur quod sicut aqua sordes corporis vestesque abluit, ita baptismus maculas anime sordesque vucuirn abstergit vel ideo ut nullum inopia excusaret, quia posset fieri in vino vel in oleo, sed ut communis materia apud omnes invenit et quod aqua ita significat, quod de latere Christi emanavit, sicut sanguis alterius sacrificii signum fuit. Non igitur de secundo articulo, scilicet videtur qualiter cognoscitur qualis aqua sit baptismi debita materia.

Quantum ad secundum articulum est sciendum primo quod debita materia debet esse aqua simplex non alterata a sua specie alteratur, tamen aqua aliquando enim secundum suam speciem, sed solum ex accidentibus ut cum de se sit frigida, fiet calida et econverso, vel dedulci sit amara, sicut aqua fluminis [9va] currens ad mare vel econverso, de amara sit dulcis et talis alteratio non impedit aquam esse debitam materiam. Alia est alteratio que fit circa substantiam, ut quandoque per putrefactionem vel digestionem, ut cum ex aqua putregacta invite fiet. Aliquando per alterius liquoris nimiam adiectionem cum modice aque multum vinum miscetur et quia tales alterationes mutant speciem. Ideo non remanet aque baptismi debita materia.

Ad maiorem autem noticiam mutatuinis que venerat aquam a sua specie et que non notandum est secundum Ioannis Bachone, libro 4, quaestione 1, quod secundum viam Philosophi, primo de generatione differentia est inter generationem, alterationem et corruptionem, mixturem et nutritionem et ultima resolutionem.

Altero est esse rei qualitatis solum. Alie autem quinque transmutationes sunt in substantia et differunt iste quinque secundum substantiam, quia generatio et corruptio sic se habent adinvicem quod illud quod precedit corrumpitur et quod sequitur manet ut in generatione aque ex aere. Imixtione autem utrunque corrumpitur et tertium generatur, ut patet in generatione idiomele quod componitur ex aqua et melle et ceruisie, que componitur ex aqua et farina. In nutritione autem que advenit corrumpitur. Illud autem cui advenit, non ut cibus et potus convertuntur in substantiam alimenti et aqua vita fiet vinum et sic de similibus. In ultima autem resolutione omnia liquefactibilia resolvuntur in aqua, ut vinum et oleum que sunt in terra et in aqua resolvuntur. Istis premissis habemus viam cognoscendi declarare, quando aqua alteratur a sua specie et quando non. Et per consequens in aliqua aqua potest baptizari et in aliqua non, que autem alteratur solum in qualitatibus, ut de calido in frigidum, vel de salso in dulce vel amarum, ut est aqua maris et de aqua transunte per veritas sulfureas terre et sic de omni mutatione aque que sola est circa qualitates, tunc in tali qua potest baptizari, quia non mutatur species aque.

Quando autem est mutatio que est generatio unius et corruptio alterius, tunc solum potest baptizari in aqua genita et in ea que corrumpitur, unde si ex aere generatur aqua in ipsa aqua genita potest baptizari. Si autem ex aqua generetur aer, in illo aere enim potest baptizari. Quando autem est mutatio mixtuinis, ex aqua resu quoddam tertium ex mixtione substantiarum, sicut est de idiomele et cervisia, tunc in ipso mixto non potest baptizari. Similiter nec potest in poro liquido, nec in similibus, quia per mixtionem aque cum alia substantia cui miscetur et generatur nova substantia, secus tamen est immixtione que est per separationem a mixto, quia aqua separata a vino est vere de societate aque et simile de aqua separata a luto, quia in tali potest baptizari.

Quando autem est mutatio talis quod per mutationem aliquod novum generatur, tunc non potest in ea baptizari, quia variatur substantia aque. Et ideo si ex aqua generetur sanguis, vinum, lac vel oleum, in talibus sic generatis permutationem aque non potest baptizari, quia

sunt alterius speciei quam sit aqua, per nutritionem et defecationem convertitur in illa et per simile videtur quod nec in urina, nec in aqua rosea, nec in sudor, nec in flegmate, nec in similibus potest baptizari, quia per digestionem videtur nova species generata.

Quando vero est mutatio per resolutionem ultimam liquidorum in aquam elementarem, tunc in tali aqua potest baptizari, quia fieri resolutio in propria substantiam aque hec omnia Ioannis Bachone.

Sed ad maiorem evidentiam predictorum tres dubitationes moneo.

Prima est an baptismus possit fieri in tincta vel in causto, et arguitur quod sic, quia ibi non est variatio, nisi secundum qualitates, quia est aqua nigra modo mutatio aque secundum qualitates variat speciem de hic autem accidit casus realiter parisius quod, quedam mulier que vendebat tinctam tempore hiemali¹ peperit et videntes obstetrices puerum natum in periculo mortis existere volentes ipsam subito baptizare et currentes acceperunt unum vas penum tincta credentes ipsam fore plenum aqua fuderunt super caput pueri dicendo: ego te baptizo et statim puer factus est niger que videntes quod acciderat dubitantes an puer esset baptizatus, questionem posuerunt uni magistro quid respondit, dicens quod puer non erat effectus Christuanus, sed sarecenus, non lotus sed vituperatus, et per consequens non erat baptizatus. Sic similiter dico quod in tunica non potest fieri baptismus, quia ibi est mutatio quod est mixtio, quia ad tineam faciendam multa miscentur cum aqua ex qui resultat tertium compositum.

Secunda dubitatio est utrum baptismus possit fieri in aqua impura, ut puta lutosa vel immunda. Ad hic respondet Scotus libro 4, distinctione 3, dicens quod impuritas aque non excludit cum a baptismo, dum tamen non sit tanta impuritas aque quod excludat ad lavandum, un- [10ra] de omnis aqua in qua debet fieri baptismus, debet esse conveniens ad lavandum. Et potest confirmari adhuc, quia in baptismo requiritur lotio vel ablutio, secundum Magistrum libro 4, distinctione 3, in principio, dicentem quod baptismus est ablutio cordis exterioris etc. et ideo si aqua esset tantum impura vel lutosa, sicut quod magis esset apta ad vituperandum quam ad lavandum, ideo ibi non esset baptismus.

Tertia dubitatio est utrum baptismus possit fieri in lixivio. Ad hoc aliqui dicunt quod non, quia ibi fiet digestio aque transeuntis per cineres, sicut aqua digerit transeundo per vitem in vinum convertitur, Magister Ioannes Bachones, dicens libro 4, distinctione 1, quaestione 1, quod si aqua separetur a cineribus cito ante conversionem lixivi quod potest sicut in cervisia, si aqua separetur a firmento ante conversionem, potest, sed nundum cervisia est generata, similiter beatus Thomas, libro 1, distinctione 3, dicens in lixivio potest et ratio sua est quia ex hoc quod aqua transit per cineres, non esset debita materia baptismi eadem ratione aqua transiens per venas sulfureas terre, non esset debita materia baptismi, quod est falsum, quia de hoc controversia existit inter tantos doctores, tutius est in lixivio non baptizari et sic si quis fuerit baptizatus, sub conditione rebaptizari debet, secundum regula iuris, De regulis iuris, libro 6, in dubiis rebaptizando tenenda est hic. Si tu es baptizatus, te non baptizo. Et si tu non es baptizatus, ego te baptizo in nomine patris filii et spiritus sancti, ut habetur de baptismo et eius quibus dubium est De consecratione, distinctione 4.

Quantum ad tertium articulum videndum est de immersione fienda in baptismo

Circa quod ponit tres dubitationes. Prima dubitatio est utrum trina immersio sit in baptismo necessaria. Ad hoc repondet Magiste, libro 4, distinctione 3, dicens de immersione vere. Si et quomodo fieri debet precise respondemus vel semel vel tre pro vario modo ecclesie. Et allegatur ibi, ut habetur De consecratione, distinctione 3, de trina immersione baptismi vel melius responderi potest, quae vis ipsi senseritis, quia in una fide nihil nocet ecclesia diversa

¹ iemali

consuetudo, quia eni tribus personis una substantia nullatenus reprehensibilis esse, potest infantem in baptismo ter vel semel immergi et subdit in fine, siquis incipiet facere hoc, nisi talis consuetudo non semel tantum immergendo afferat repre- [10rb] hebsibilem se esse constituit.

Secunda dubitatio posito casu quod puer natus sit in periculo mortis et non haberetur aqua et puteus profundus est iuxta aquas nec in quo hauriatur aqua, habet nunquid puer pro hicendus est in putem, ut baptizetur. Ad hoc respondet Bachones, dicens quod nonm et ratio est quia baptismus non consistit in submersione, sed in ablutione et addit quod si puer poneretur in aliquo instrumento, ad hoc apro quod dimitteretur in putheum esset baptizatus, quia ibi esset ablutio, hoc idem dicit Racardus medie vile.

Tertia dubitatio est puer natus est in periculo mortis et timetur quod si submergatur morietur, nunquid debet immergi dicit Landulphus, libro 4, distinctione 2, quod talis debet aspergi aqua saltem in facie et hoc sufficit. Sed pono casum quod talis puer antequamm aspergatur moriatur, nunquid fides parentum supplet similiter vicem baptismi et similiter queritur de illis qui dum prtantur ad baptismum et moriuntur in via.

Ad hoc dicitur quod dales dampnantur nec eis fides parentum, valet unde Augustinus et ponitur a Magistro, distinctio 4, firmissime dicit quod non solum homines ratione utentes verum, etiam parvulos sive in ventre matris vivere ceperunt sive ibi moriuntur, sive iamde matribus nati sine baptismo quod dicitur in nomine patris et filii etc. De hoc seculo transfierunt sempiternon igne puniendos. Item oppositum dicere est heresis in sua forma damnata libro 1 De summa trinite et fide catholicam baptismo firmiter in fine. Item de baptismo et eius effectu causa maiores. Sed hic dubitatur quare Christus concessit adultis quod sine baptismo possint salvari in fide sua et desiderio baptismatis, ubi mors imineret, ut ostensum est superius quaestione 3, in prima dubitatione, primi articuli et non concessit parvuli salvari in fide parentum et desiderio fidei pro eis in casu ubi imineret mors salvarentur et videtur quod male, quia clausula que dicit Ioannis, 3, nisi quis renatus fuerit est generalis, ergo qua ratione fides propria et desiderium sine qua sufficit adultis in casu posito eadem ratione, in hoc casu fides parentum debet sufficere pro parvuli.

Ad hoc respodent Ioannes Bachones, libro 4. Distinctione 4, quaestione 1, dicens quod non est simile de parvulis et adultis, quia certum est quod parvuli, qui non parvenerunt usque ad baptismum aqua, sunt de reprobatis. Namsi essent de predestinatis ad gratiam, pervenirent ad baptismum aque sacramentum gratie, iuxta illud [10ra] ad Romanos 8, quos predestinabit hos et vocavit et quod vocavit hos et iustificavit et quia in reprobatis non est fides de futuro, ideo parvulis non pervenoentibus ad baptismum aque non valet fiddes parentum, econtra este de adultis baptismum aque desiderantibus, ded necessitate exclusis, nam tales desiderantes sunt de oredestinatis ad gratiam. Sed in predestinatis omnia cooperantur in bonum, Ad romanos, 8, ideo eisdem fides propria valre debet. Sed dicens si decedentibus sine baptismo aquam , parvulis non potest prodesse fides parentum, quia sunt reprobati, ideo nec aliis reprobatis parvulis pertigentobus ad baptismum aqua.

Respondit quod non est simile, quia pueri sunt reprobati in toto et quod ad statum gratie et quo ad statum glorie, ideo in nullo prodest eis fides parentum secundi autem reprobati sunt in tanto, scilicet quia non stabunt in gratia, nec veniet ad gloriam participant gratiam ad tempus, ideo valet eis fides parentum ad tempus.

Sed posito casu quod aliquis esset adultus, qui non esset baptizatus, tamen credi se baptizatum esse nunquid talis est in statu salutis, dicitur quod sic, quia talis esset baptizatus baptismo flaminis et esset fidelis, sicut fuit latro in cruce, qui fuit baptizatus in fide sua sine baptismo aque, De consecratione 4. Baptismum hoc idem habetur de presbitero, non baptizato libro 3, capitulo 1, Sed quod talis non credat firmiter se esse baptizatum, imo dubitat de suo

baptismo, dicit Bachones, quod si talis esset natus de parentibus christianis et inter christianos fideles fuisset, conversatus pro baptizato debet se reputare et si esset deceptus, sufficeret sibi baptismi fides donec sibi contrarium constaret evidentibus argumentis, ut habet libro 3, de presbitero² non baotizato, capituo veniens.

Ultimus casus est si parvuli fidelium antequam veniant ad baptismum intergiciuntur ab infidelibus in odium Christi, nunquid tales sine baptismo aque in sanguine suo dicuntur baptizari, dicit Bachones, quod Guido et Hugo, De consecratione, distinctione 4, cathecuminum credunt quod etiam non iudicarent eos salvos sine baptismos aque, sine revelatione spiritus sancti, nec trahendum est in exemplum, ut dicit sacramentum innocentum, quia illud inter divina miracula et Dei ordinationes computatur.

Santus Thomas tamen et Petrus dicunt quod baptismus aque secundum legem communem non potest suppleri in par- [10vb] vuli per baptismum sanguinis pie, tamen potest credi quod, si pro Christo occiderentur, quod sine baptismo aque salvarentur.

Ad argumentum in oppositum in principio quaestionis factum, dicitur quod aqua que fluxit de latere Christi fuit vera aqua et non flamma, ut patet Ioannis 19. Ad probationem dicitur quod talis aqua fuit ibi miraculose vel de componentibus resoluta, sicut placuit Deo.

Utrum ministri baptismatis ex malicia in baptizo baptismi impediatur essi **arida**. Arguitur quod sic, quia membrum aridum non potest esse causa influendi vitam in aliud membrum, sed minister malus est membrum aridum ecclesie, quia talis est sine gratia, que est vita ecclesie, ergo talis non potest in alios gratiam infundere.

Ad oppositum est magister in littera, distinctione 5, in principio, ubi multipliciter probat. In ista questione erunt tres articuli.

Primus utrum solus sacerdos possit recte ministrare.

Secundum utrum malus sacerdos volenti baptizare vere possit impediri.

Tertius utrum bonus sacerdos volenti baptizari vere possit expedire.

Quantum ad primum articulum dico quod in casu necessitatis quilibet potest baptizare, excepto isto casu solum sacerdotibus convenit, unde Magister libro 4, distinctione 6, in principio allegando Isidorum dicens constat baptismum solis sacerdotibus traditum eius misterium, licet nec ipsis diaconibus est licitum, sed tantum episcopo vel presbitero, nisi his procul absentibus ultima langoris cogat necessitas, quia etiam laicis fidelibus permittitur.

Sed ad intellectum istorum quod secundum Scotum, libro 4, distinctione 6, quaestione 1, tria sunt necessaria baptizanti ministro. Primo quod baptismum active abluat, quod scilicet active faciat corpus baptizari contingi ab aqua et hoc vel per motum corporis ad aquam, ut immergendo, vel per motum aque ad corpus, ut aspergendo vel fundendo.

Secundum quod in baptizante requiritur quod baptizanti formam verbis proferat, quia ipsa forma est de necessitate baptismi, ut apparet ex 3 quaestione superius posita, et per consequens necesse est baptizantem loqui posse.

Tertium quod in ipso requiritur, ut intentionem baptizandi habeat, quia ut dicit Magister, libro 4, distinctione 6, capitulo solet inquiri [11ra] in isto sacramento et in aliis sicut forma servanda est, ita et intentio illud celebrandi est habenda. Manifestum est autem, 4, quaestione 1, enim quod sine forma baptizatus non est, ergo nec sine intentione baptizandi. Ista igitur tria requiruntur ex parte ministri, ita quod secundum Scotum nullus alius a posse baptizare ecluditur, nisi propter defectum alicuius istorum trium vel plurium vel omnium, et sic secundum ipsum omne suppositum quod, ista tria potest habere, potest baptizare sit angeli et omnes beati

² prebesbitero

et viatores omnes habentes possunt baptizare et subdit quod tantum congruum est a viatore homine conferendi baptismum, et non ab aliquo angelo, tamen quia Christus instituit tum quia, qui iniustus fuit homo, tum etiam quia in sacramento est aliquid sensibile et spirituale, et per consequens magis convenit utenti sensu et intellectu quam pure intellectuali, tum etiam quia per susceptionem baptismi assumitur quis, scilicet baptizatus in membrum ecclesie militantis congruum est, enim hoc fieri per aliquem in militante ecclesia existente. Tamen dico quod licet scilicet predicta quodlibet suppositum habens tria predicta posset baptizare, etiam cum hoc congruit solum hominem viatorem baptizare congruum est, tamen inter omnes viatores solum unum baptizare, scilicet sacerdotem et illi sacerdoti convenit proprie et ex officio convenit presidere, cuius ratio est quia, per baptismum baptizatus recipitur in collegio ecclesie militantis. Receptio autem alicuius in collegium pertinet ad presidentem et habentem auctoritatem in ecclesia vel collegio. Et ideo quanto aliquis haberet maiorem auctoritatem in ecclesia militante, tanto magis pertinet ad eum recipere vel introducere in ecclesia vel collegio, et per consequens baptizare. Unde hoc magis competeret episcopo quam simplici sacerdoti, sed sufficere possent episcopi tamen propter paucitatem episcoporum et pluralitatem baptizandorum regulariter conceditur omnibus, scilicet sacerdotibus curam animarum habentibus, quia tales president in ecclesia. Sed pro declaratione istorum pono tres casus. Primus est si angelo assumpto corpore humano puerum baptizat verba proferendo debita nunquid talis est verum baptizatus vel iterum baptizandus.

Ad hoc dicitur quia vel loquimur de angelo bono vel loquimur de angelo malo [11rb] lo, dicit tunc Scotus, ubi suora, quia angelus bonus potest habere tria predicta ad baptizantem necessaria, quod ipse potest baptizare nec talis iterum est baptizandus etiam supponendum est angelum bonum talia non facere nisi ex precepto Dei, sicut in simili legimus quod angelus Michael prohibuit episcopo edificare ecclesiam suam afferens eam a se consecratam. Paulus autem ad hoc dicit quod bonus angelus baptizare potest ex divina commissione non ex officio, quia Christus hoc officium solis hominibus concessit et commissit, Mathei ultimo, dicite ite baptizate omnes gentes etc., et tamen in idem reddit quod dicit Scotus. Si autem loquamur de angelo malo, dicendum est quod baptizare potest ex mandato Dei, quia oportet malum angelum etiam invitum obedire Deo. Sed talis non esset pro baptizato habendus, nisi spiritali gratia, id est revelatione divina super hoc habita, quia communiter credendum est quod malus angelus vere non baptizat, tum quia Deus non ministrat sacramentum vel sacramenta per exclusos finaliter a beatitudine, tum quia si non esset auctus ex precepto divino adpositum nihil aliud supponendo esset, nisi fraudulenter agere, nec implere agere ea que necessaria essent ad salutem baptismi propter inimicitiam, quam habet cum hominibus etiam potest addi alia ratio, quia cum diabolus sit obstinatus in malum, nihil ex singulari Dei privilegio concederetur non posset habere intentionem sanctificandi, nec baptizandi, per consequens que tamen requiruntur in ministro.

Secundus casus est quidam infidelis adultus cogitans de Deo audita fide contra credit et enim habet baptizantem et se ipsum baptizat dicens: ego baptizo me in nomine patris etc. nunquid talis est vere baptizatus et videtur quod sic, quia sacerdos potest sibi dare eucaristiam, ergo. Consequentia nota, quia casu nobile sacramentum est eucaristia sicut baptismus.

Ad oppositum, quia Christus dixit apostolis, Mattheo, ultimo, ite baptizate omnes gentes, igitur baptizantes exprimendo in secunda persona et baptizandos in tertia persona, que sunt persone distincte. Ad hoc facit, quia Christus non a se ipso, sed a Iohanne baptizari voluit Matthaei 3. Ad istud dicitur quod casus in iure est determinatus, libro 3, De baptismo et eius effectu, capitulo debitum [11va] quod nullus se ipsum baptizare potest. Et ratio est quia in baptismo contrahitur quadam cognatio spiritalis de aqua Christus, Ioannis 3, oportet nos nasci

de nuo, sicut ergo in carnali generatione nullus se ipsum generare potest, 1 De trinitate, capitulo 1, ita etiam in generatione spirituali alius debet esse generans et alius qui est genitus.

Ad argumentum in oppositum dicitur quod non est simile, quia sacramentum eucharistie seu communionis, si est sacramentum, sed receptio baptismi est sacramentum, sed sicut collatio baptismi est sacramentum, ita corpus Christi consecratum est sacramentum, certum autem est quod sacerdos non potest se ipsum consecrare vel Christi corpus facere, et ideo alia diversitas est quod sacramentum baptismi consistit in usu. Sed sacramentum eucharistie est quoddam permanens distinctum ab usu.

Tertius casus est quidam non valens habere baptizantem iudeus se in periculo mortis baptizat se ipsum et statim moritur nunquid talis est salvus, videtur quod non, quia moritur sine baptismo, ut patet in casu precedentis. Iste casus solvitur De baptismo, libro 3 et eius effectu, ubi ponitur casus de quodam iudeo, qui baptizavit se ipsum de quod dicitur quod continuo mortuus si fuisset evolasset ad celum, sed nullus per sacramentum fidei, quia non fuisset baptizatus baptismo sacramentali sed propter sacramenti fidem, quia ex fide fuit baptizatus baptismo flammis et per hoc patet ad argumentum.

Quantum ad secundum articulum videndum est an malicia baptizantis impediatur baptismum, dicens Bachonis, distinctione 5, quaestione 1, dicit quod indicia baptizantis possunt comparari vel precise ad personam baptizantem puncta, quia iste est hereticus vel scismaticus aut fur et huiusmodi et malicia talis non impedit, si in forma ecclesie baptismus conferatur, ut habetur in quaestione 1, dedit et per multa alia capitula sequentia De consecratione. Distinctione 4. Si intrer hoc etiam probat Magister per multas auctoritates, distinctione 6, capitulo 2, aut talis malicia comparatur ad baptizantem, tanquam ad malum ministrum baptismi, tunc impedit, ut puta quia non habet intentionem baptizandi illum quem baptizat intentio enim est necessaria et tenet Magister, distinctione 6, capitulo solet et in tali casu baptizantis malicia impedit baptismum, et de hoc habemus plures casus in iure expressos, scilicet si verba corrumpat intendens heresim inducere [11vb] De consecratione, distinctione 4, retulerunt. Si addat verba directa repugnantia forme, ut si dicat: in nomine patris, matris et filii, minoris secundum Thomas, distinctione 2, quaestione 3, vel non consistendo omnes personas, ut si in nomine Christi, scilicet baptizando intendit negare patrem, De consecratione, distinctione 4, sinodo.

Solutio igitur ultimus articuli stat in hoc quod quandoque malitia ministri est mala, ut hereticus sive scismaticus sive fur, salva veritate ecclesie, scilicet si intendit facere quod facit ecclesia et secundum modum ecclesie vere confert baptismum, et talis baptismus vere habet effectum in baptizato, non obstante ministri malicia. Et ad hoc adducuntur due congruentie. Prima est quod si baptismus non potest conferri nisi a bono, non esset in magnum remedium viatoris, sed committit detrimentum, cum enim nullos potest esse ceterum de bonitate propria multo magis de bonitate alterius, ergo si ex bonitate ministri dependet baptismus, nunquam aliquis potest esse certus se vere recepisse baptismum.

Secunda ratio est quia iniustum est aliquem per alterius iniquitatem puniri, quod faciet si malicia baptizantis baptismus impediret.

Sed pro evidentia maiori dictorum moveo tres dubitationes. Prima est utrum in baptizante requiratur intentio faciendo, quod facit ecclesia. Videtur quod non, quia infidelis potest baptizare, De consecratione, distinctione 5, Romanus et tamen talis non intendit facere quod credit posse non fieri. Item ebriosus potest baptizare, ut dicit Magister, distinctione 6, sed talis non habet intentionem, cum non utatur ratione.

Ad oppositum est magister, distinctione 6, causa solet dico quod intentio baptizantis potest comparari ad duo: vel ad actum baptismi, vel ad finem. Si primo modo, dico quod oportet

baptizantem habere intentionem respectu actus, quem exercet, quia intentio requiritur in quocunque agente et non a forma actio. Autem baptismi non debet esse fortuita, sed appositio cum ad istum actum Deus obliget ministrum, quantum est ex parte sui. Si autem loquamur de intentione propter finem, dico quod finis baptismis est duplex: unus est principalis et remotus, scilicet ut baptizatus fiat filius regni et habeat gratia, quod sit dignus vita eterna, alius est finis propinquus, sed minus principalis, ut baptizatus fiat christianus et membrum ecclesie.

Respondeo et dico quod intentio respectu finis primi nullo modo requiritur, quia paganus nullo modo intendit ordinare baptismum ad vitam eternam, quam non credit, tamen requiritur intentio finis secundomodo dicti, et talem intentionem paganus habere, etiam patet ad istam rationem de infideli.

Ad aliam de ebrioso dico quod ebrius potest baptizare, quia talis semper non est ebrius. Sed ebrius non potest baptizare, quia ebrius semper caret usu. Volo dicere quod ebrius potest baptizare, scilicet assuetus ad ebrietatem, talis potest baptizare quando non est ebrius actualiter, sed existens actualiter ebrius non.

Secunda dubitatio est utrum in baptismo requiratur recta intentio. Videtur quod non, De consecratione, distinctione 4, non illud dicitur quod baptismus valet parvulis etiam si pro recta offerantur intentione, sed pro temporali commodo.

Ad oppositum patet, quia in ipso requiritur intentio baptizandi, sicut facit ecclesia, que est recta intentio. Dico quod in baptismo requiritur recta intentio modo exposito in prima dubitatione.

Ad decretum allegatum dico quod non loquitur de intentione offerentium puta parentum vel amicorum, qui offerunt puerum pro temporali, puta pro sanitate corporis vel ut diceretur et huiusmodi, sed non de intentione baptizantium, quo ad formam baptismi rectam, quia talis intentio est necessaria.

Tertia dubitatio est utrum plures possint baptizare simul et videtur quod sic, quia unus potest simul baptizare plures, ut fecit Petrus, Actus, quod igitur et plures unum consequentia nota a simili.

Ad oppositum, quia minister in baptismo representat Christum, sed quod est mediator Dei et hominum mediator autem unus est.

Respondeo, Plures insimul baptizare potest intelligi dupliciter, vel eundem suscipientem vel plures, et utrumque subdividitur, quia si eundem vel utrumque totum facit vel utrumque facit partem et neuter totum, ut puta unus profert verba et alius abluit. Si plures suscipientes et hoc dupliciter. Vel plures manifeste, vel non manifeste, ut est in monstro et secundum illa quattuor membra. Pono quattuor conclusiones. Prima est quod si plures baptizant eundem quod quilibet faciat totum, quod iste est baptizatus vere, ratio est quia non videtur verisimile quod unus faciens auferat factum alterius, sed si tantum unus eorum faceret quod facit esset factum.

Sed contra quia idem effectus non potest produci duobus causis totaliter.

Respondeo quod verum de causa in- [12rb] ducente formam effective. Hanc autem formam Deus inducit et non minister. Et si ducatur quod saltem formam baptismi, ut est sacramentum, est effective a ministro, ut ablutio et verborum prolatio, dico etiam quod ut baptismus habet hic duas causas totales, quia neuter eorum est causa totalis ablutionis de forma verborum, dico quod ibi erit duplex forma, sed non duplex baptismus, quia ibi erit solum una ablutio facta a duobus.

Secunda conclusio est quod si uterque facit et neuter totum, quod non est vere baptismus, ratio est quia Deus instituit quid unus minister totum faceret, scilicet proferret verba et ablueret, quod solidetur per formam qua non utimur nunc illa verba proferens se significat abluere

dicendo ego te baptizo, si autem unus baptizet et alius proferet verba diceret falsum quod longe debet esse a forma sacramentorum.

Tertia conclusio est quod plures possunt simul baptizare, si tamen quilibet totum facit probatur, ut prima conclusio. Dico tamen quod nec plurea, nec unum solum simul plures baptizare possunt, in casu necessitatis tamen si fieret esset factum.

Quarta conclusio, quod possunt baptizare monstrum modo exposito, sed non quem monstrum debeat baptizare uno baptismo vel duobus, sicut si aliquis nasceretur cum duobus capitibus, dico quod si appareant tunc capita, tunc praesumitur quod sint due anime. Tunc esset unum primo baptizandus secundo aliud. Sed in forma conditionali debet baptizari, sed qui sunt signa quod ibi sint due anime, dico primo quod si ibi appareant duo capita realiter distincta.

Secundo si appareant due spine dorsi.

Tertio si appareant duo corpora super eosdem pedes.

Quarto si sint duo actus voluntatis diversi et istud est evidentis simul signum.

Quantum ad tertium articulum est videndum an aliquis potest baptizari nolens.

Quantum ad hic pono tres casus. Primum est quis nunquam asserit baptizari, sed Petrus contradixit. Alius profundit aquam dicendo ego te baptizo, nunquid talis est baptizatus.

Ad hoc dicitur De baptismo, libro 3, capitulo maiores quod talis nec rem, nec characterem suscipit sacramenti et idem est ut ibidem dicitur si dormientes aut amentes baptizentur si plusquam amentiam aut dormitionem incurrerent in contradictione steterunt, tales nec rem, nec characterem suscipiunt, si taliter [12va] fuerint in proposito baptizandi ante amentiam vel sompnum, tales vere baptizantur ut ibidem dicitur. Sed pono quod talis non consentit expresse, nec contradicit nunquid est baptizatus. Respondeo ibi causa maiores quod, qui coartatur et contradicit non est baptizatus propter voluntatem absolutam contrariam, si non contradicat est baptizatus, quia habet voluntatem conditionalem, que acceptatur pro voluntate sic.

Secundus casus est aliquis ludens et iocose se baptizat, nunquid est vere baptizatus, dicitur quod si talis habeat intentionem faciendi quod facit ecclesia et profet verba non obstante ioco vere est baptizatus hoc habere in quaestione 1, capitulo solet ubi refertur quod Episcopus Alexander vidit pueros iocose se baptizantes, non rebaptizavit, quia ritum cum ioco servarunt. Si autem cum ludo non sit intentio baptizandi, non est verum baptisma, ut dicit Magister, libro 4, distinctione 6, capitulo solet.

Tertius est quod aliquis fecte et sine contradictione ad baptismum suscipiendum nunquid vere talis est baptizatus. Ad hoc potest notari processus Magistri, libro 4, distinctione 4, capitulo 2, sed ad maiorem horum declarationem dicit Beatus Thomas, distinctione 5, quaestione 2, quod fictio in baptizando potest esse triplex. Una qua baptizatus cum peccato accedit ad baptismum et in peccato perseverat et non conteritur talis recipit sacramentum, scilicet characterem sed non esse sacramenti, scilicet gratiam quousque fictio recesserit DE consecratione, distinctione 4, tunc valere. Alia est fictio qua baptizatus est fictus in fide, puta quod non est de societate credentium, sed ludendo et iocose baptismum suscipit et de isto dubita Augustinum, utrum sit baptizatus, de Consecratione, distinctio 4, solet ante finem ubi tamen tenet glosa, quod si baptizans intendit baptizare, quid talis recipit sacramentum qualitercumque intentionem habeat baptizatus. Item Hostiensis et Hugo, ut prima quaestione 1, spiritus sanctus capitulo. Alia est fictio quando baptizatus est invitus et contradicens omnino et tunc non recipit characterem, nec rem sacramenti, ut habetur libro 3, De baptismo, et eius effectu, capitulo maiores, ubi sic dicitur quo tunc characterem imprimit sacramentalis operatio cum oblatione voluntatis contrarie non invenit obsistentem. Sed pono quod aliquis non contradicat sed terroribus et nimis eo actus et suppliciis sacramentum nunquid talis suscipit characterem.

Ad hoc dicitur quod sic libro De baptismo, capitulo maiores, quia licet talis non velit voluntate absoluta, baptizari vult tamen voluntate conditionata, que est vera voluntas, ut ibi habetur et 25, quaestione 1, merito et 3 Ethicorum, quia licet involuntarium sit finaliter proicere merces in mari tempestatis, tamen tunc est voluntaria cum proicit cum enim voluntas movet alia organa ad sic proiciendum.

Ad argumentum principale in principio quaestionis dico quod malus sacerdos, qui est membrum aridum ecclesie, non est vitae effectiva causa principalis. Sed ipse Deus licet pro ipsum tanquam per misterium et hoc non est inconueniens et sic finitur quaestio ista.

Utrum baptismi efficaciam in baptizato deleatur cuiuslibet peccati macula. Et arguitur quod non, quia baptismus non aufert penam originalis peccati. Ergo consequentia nota, quia cessante causa cessat effectus, 1 quaestione 7, quod pro remedio libro 4, De coniugatione legitima, capitulo 1, libro 3, de voto magno in fine monachus. Et antecedens patet, per Magistrum, libro 4, distinctione 4, qui mundus ubi queritur cum in baptismo peccatum deleatur cur penalitas quam pro peccato adducti sumus non tollitur.

Ad oppositum in baptizato baptizati efficaciam divina infunditur gratia, ergo. Consequentia est nota, quia gratia et peccatum secundum Dei ordinationem non compatiuntur in eodem est. Et antecedens habetur in Clementinae, De summa trinitate et fide catholica, fidei.

In ista quaestione erunt tres articuli.

Primus erit de baptismi potestate salutari efficaciam.

Secundus erit de baptismo dignitate singulari eminentiam.

Tertius de paterni entitatis personali assistentiam.

Quantum ad primum articulum est notandum quod baptismi potestas et efficaciam in multis effectibus suis mirabiliter ostenditur primo, quia baptismi est culpam originalem tolle, De consecratione, distinctione 4, firmissime de baptismo et eius effectu, capitulo maiores, libri 3, ubi nota auctoritates hereticorum inutiliter baptismum parvulis conferri et ipsorum solutiones secundo baptismus voluntaria peccata et actualia habet tollere, De consecratione, distinctione regnare, ubi dicitur quod carne tantummodo trahitur peccato originale regnare a spiritu sancto voluntariorum fiet remissio peccatorum.

Tertio omnem penam debitam pro peccato habet tollere, De pena, distinctione 7, hoc aitem qualiter queritur libro 4, distinctione 4, capitulo 1, solet quiri in fine.

Quarto ianuam celi continuo habet reserare, unde si baptizatus continuo decederet protinus ad patriam volaret, libro 3, de presbitero non baptizato, causa debitum ubi ponitur casus de quodam qui semet ipsum baptizavit, ubi respondetur quod nichilominus talis simplex, qui continuo decessisset ad patriam protinus volasset.

Quinto formitem extinuat licet concupiscentiam non evacuet, De consecratione, distinctione 4, capitulo 2, et solum dispensat ad contrahendum in tertio vel in secundo gradu, unde si duo infideles adinvicem, si in secundo gradu attinentes matrimonium contraxerunt et postea baptismum receperunt, matrimonium eorum manet, libro 4, de divortio, capitulo gaudemus, et ratio ibidem est quia baptismus est datus non ut solvat coniugia, sed ut remittat peccata.

Ad maiorem evidentiam precatorum pono tres subitationes.

Prima est utrum parvulis in baptismo infundatur gratia. Et arguitur, est quod non, quia gratia non infunditur sine fide. Sed parvulis in baptismo non infunditur fides, igitur. Apparet maior, quia omnis habens gratiam est placens Deo et nullus sine fide potest Deo placere, Ad hebreos 10. Et minor probatur multipliciter. Primo auctoritate Apostoli ad Romanos 10, fides est ex auditu, sed parvuli fidem sic recipere non possunt. Item ratione, quia habens habitum

potest uti eo cum voluerit non impeditus, parvulus autem baptizatus, cum venerit ad usum rationis, non potest exire in actum, nisi denuo instruat, non potest exire in actum credendi fidei.

Et confirmatur, quia habens habitum aliquo modo se habet ad actum, quam non habens, aliquo enim modo habitus se habet ad actum et secundum istum modum habens diceret a non habente, sed parvulus baptizatus nullo modo se habet aliter ad actum credendi, quam si non fuisset, patet, quia si per nullum baptizatus mittatur inter infideles et ab eis instruitur eodem modo acquiescet errori eorum sicut alius non baptizatus.

Ad oppositum est Augustinus, in Enchiridion, et 24, quoda parvulo nato retentus usque ad decrepitem sicut nullus prohibetur ad baptismum, ita nullus est qui non moriatur peccato, nullus autem moritur peccato, nisi recipiat gratiam, ergo.

Respondeo quod ista dubitatio expresse determinata est in vere, scilicet in Clementinae, capitulo primo, ubi dicens papa tractans de duabus opinionibus et de efficacia baptismi ait: nos autem attendentes generalem efficaciam mortis Christi, que per baptismum applicat parte omnibus baptizatis, sed opinio que dicit tam parvuli, quam adultic conferri in baptismum informantem gratiam et virtutem tanquam probabiliorem [13rb] et dictis sanctorum et modernorum theologorum magis consonam et sacro approbante consilio duximus eligen. Ex hoc patet solutio ad istam questionem, scilicet quod ex baptismi efficacia in baptizato deletur omnis peccati macula.

Nunc ad argumenta contra istud dubium cum dicitur quod gratia non infunditur sine fide, dico quod gratia infunditur parvulis et fides in baptismum. Ad probationem dico quod apostolus loquitur de fide, quae est actualiter credere et non habitualiter, cuiusmodi est illa quae parvulis infunditur. Aliud dico de habitibus acquisitis et non de infusis.

Tertia dubitatio est utrum omnes baptizati recipiant equaliter baptismum effectum. Et videtur quod sit, quia ministrorum inequalitas non facit in equalitatem in effectum baptismi, igitur nec inequalitas suscipientium, igitur nullo modo ibi est in equalitas. Antecedens patet per magistrum in quarto, in principio 5 distinctione, nec maior est baptismus qui per meliorem datur, nec minus qui per minus bonum datur in baptismum a bono quam a malo, sed equale, quia non est minister hominis, sed Dei. Et probatur consequentia. Prima quia baptismus magis dependet a conferente, quam a recipiente, quia in ministro requiratur perfectior intentio quam in suscipiente. Et secunda consequentia patet, quia si aliquo modo in effectum baptismi esset aequalitas³, hoc non posset esse nisi vel ex parte dantis vel recipientis.

Ad oppositum arguitur, quia actus activorum sunt in patiente et dispositio, 2 De anima, textu commenti 24, ergo magis dispositus magis recipit unum. Autem baptizatus potest esse magis dispositus de receptionem baptismi, quam alius, ut patet de quolibet parvulo.

Ad hoc dico quod loquendo de effectu qui est gratia quod non in omnibus confertur equalis gratia in baptismum, ubi notandum quod baptizati aut sunt adulti aut parvuli. Sic inter baptizatos potest esse triplex comparatio. Prima est parvuli ad parvulum, secunda adulti ad adultum, tertia parvuli ad adultum, et secundum hoc pono tres conclusiones. Prima est quod omnes parvuli in baptismum equaliter gratiam suscipiunt, et hoc quantum est de virtute baptismi. Patet, quia cum ipsi nullum proprium motum habeant, nullam per consequens habeunt ad invicem in equalitatem ad gratiam, quantum est ex sui parte.

Potest tamen esse in parentibus maior motus pro parvulo suo, quam alius parens pro parvulo suo vel in aliis [13va] quibus aliis ministrantibus assistentibus baptismum propter quorum

³ iequamilitas

merita Deus potest conferre uni parvulo maiorem gratiam, quam alteri. Sed hoc non est virtute baptismi, sed meritis parentum.

Secunda conclusio est non omnes adulti equaliter suscipiunt effectum. Patet, quia cum tales habeant proprium motum possunt esse inequaliter dispositi et cum in sacramento conferatur gratia secundum proportionem dispositionis recipientis sequitur quod in talibus est in equalis efficacia, unde credo quod Paulo apostolo fuit in baptismo maior collata gratia quam eunucho baptizato a Filippo.

Tertia conclusio est quod adulti realiter in baptismo maiorem gratiam suscipiunt quam parvuli. Patet, quia parvuli nullum motum habent proprium. Adultus autem quantumcunque remissam habeat voluntatem cum tamen consentiat recipere sacramentum, nec ponat obligationem videtur habere aliquod meritum proprium, et per consequens magis dispositus est quam parvulus.

Ad argumentum in oppositum dico quod licet baptismus plus dependeat a ministro, ad hoc quod sit sacramentum, quia in eo requiritur simplex intentio et non in parvulo suscipiente, qui non potest uti ratione cum ad hoc quod effectus sit maior vel minor plus dependet a baptizato.

Tertia dubitatio: utrum bonum sit baptismum usque ad finem vite differre. Et videtur quod sic, quia cum baptismus tollat omnem peccati penam et ideo si baptizatus statim moreretur continui evolaret ad celum, ut patet de presbitero non baptizato causa debitum, ideo si talis sic recipiens baptismum, sine omni pena evolaret ad celum. Ideo utilitas magis foret tales sic differre.

Ad hoc dicitur quod magis est laudabile quam citius poterit quod puer comode baptizetur, quam quod baptismus differatur usque ad perfectam etatem vel ad finem vite et ad hoc adducunt tres rationes. Prima propter debilitatem nature, quia de facili mori possunt et tunc dampnarentur.

Secunda propter infestationes demonum qui non habent potestatem in baptizatis et ab originali peccato mundatis quam tamen habent in non baptizatis et hoc quantum ad corporis nocumentum.

Tertia quia in pueris seu in pueritia facilius homo inducitur et assuescit hiis, quam sunt christiane religionis et fortius inherent.

Sed hiis predictis addo tres casus. Primus est quis vult baptizari sacerdos non vult ipsum baptizare, nisi dato sibi aliquo pro praetio nunquid tali licitum [13vb] est in dicto casu baptismum emere.

Respondet Ioannis in Summa confessionis, libro 3, capitulo 24, quaestione 2, dicens quod tali licet aquam emere pro baptismo faciendo nec pro se et si aqua consecrata est, sed non licet dare pecuniam per baptismum faciendo si sit talis baptizandus adultus, nec pro se si sit adultus talis baptismus, quia in tali casu sufficit quod sit baptizatum, flammis nec etiam pro parvulo baptizando, quia non sunt facienda mala, ut eveniat bona ad Romanos 3, et subdit quod Alex dicit quod in tali casu, scilicet necessitatis tempore potest redomere vexationem sui viris pro sit, si baptizandus est adultus et pro parvulo, qui vult baptizari.

Sed beatus Thomas dicit quod primum melius videtur.

Secundus casus est quod quis ante baptismum est bigamus vel ante baptismum habuit uxorem unam et ipsa mortua post baptismum habet aliam nunquid per baptismum soluitur abigamia.

Ad hoc dicitur quod non, unde dicit Bachonis, distinctione 3, quaestione 4, in fine, quod baptismus non tollit omnem penam criminalem et canonicam, nec tollit servitutem, ut habetur de servis non ordinatis, libro 1, nec cum bigamo ante baptismum dispensatur, distinctione 33.

Si quis viduat, distinctione 26, acutius, nec cum eo qui habet duas uxores vel habere intendit, libro 4, de divortio, capitulo gaudemus.

Tertius casus est puer, qui invenitur in ianua ecclesie vel in dico exposius nunquid a te est baptizandus. Dico quod aut inveniuntur cum tali puero signa quod non est baptizatus, sicut mulieres tales consueverunt cum eo apponere salutem, sicut cum deportabatur ad baptismum vel habeat cedula alligatam, dicens non esse baptizatum, et tunc absque aliqua dubitatione est baptizandus absolute. Aut in tali puero non inveniuntur talia signa, et tunc si non potest haberi per vicinam vel testem fide dignum, tunc est baptizandus, tamen cum tali conditione que habetur de baptismo et eius effectu, capitulo de quibus dubium, scilicet si baptizatus es non te baptizo. Si non es baptizatus, ego te baptizo etc.

De isto casu loquitur Leo papa De consecratione, distinctione 4, de quibus nulla existant inditia inter proprinquos et vicinos quibus baptizati detineant agendum est, ut renascantur non pareant in quibus non ostenditur gestum rationaliter non sunt, quod videatur iteratum.

Sed diceres nunquid parvuli iudeorum sunt inuitis parentibus baptizandi et videtur quod sic 28 quaestione 2, capitulo iudeorum, ubi dicitur iudeorum filios vel filias ne parentum evoluerentur erroribus ab eorum consortio decerninus deputandos aut [14ra] monasteriis, aut christianis mulieribus, aut viris **deam timentibus** et sub earum conversationibus cultum Dei addiscunt atque in melius proficiant, etiam tantum in moribus quam in scientia secundum glossa, ibidem hoc exponit de filiis iudeorum iam baptizatis, quos forte parentes volebant circumcidere.

Guido autem dicit, distinctione 45, qui serena exponit, hec de baptizandis dum modo auferantur a iudeis auctoritate ipsorum, id est suorum dominorum, unde dicit Scotus, libro 4, distinctione 5, quod si principes Christiani facerent cum cautella ne parentes ipsi cognoscente occiderent pueros et quid baptizatos faceret religiose educari, ymo quod plus est credere religiose fieri.

Quantum ad secundum articulum est notandum quod inter alia baptismus habet tres prerogativas. Ultra illas dictas in princeps precedentis aritucli, ubi sunt ostensi effectus singulares eius.

Prima est quod sine baptismo nulls potest esse salvus, et cum illo solo potest quis salvari sine aliis. Patet orima pars, quia si quis acceposset baptismum sine alio sacramento, si deceret evolaret ad celum, libro 4, de presbitero non baptizato, capitulo debitum.

Secunda praerogativa est quandocumque persona potest dari et confici in casu necessitatis quod de alio sacramento non reperitur, De consecratione, distinctione 3, sic in necessitatis, 25 quaestione, id est si quem.

Tertia quod baptismus est ianua et fundamentum aliorum sacramentorum, De consecratione, distinctione 3, capitulo sicut.

Unde hic est notandum quod istud dictum generale, scilicet quod baptismus est fundamentum aliorum sacramentorum, non est verum nisi distinctione 4, scilicet De ordine, confirmatione penitentia et extrema unctione. Ista enim necessario presupponunt baptismum, sed non alia duo, scilicet eucharistia et matrimonium, ut patet de singulis, prima enim confirmatio presupponit baptismum necessario, quia character baptismi, ut tenet beatus Thomas, per dictum aliquid et Damascenus, libro 4, distinctione 7, utrum character confirmationis.

Secundo sacramentum ordinis presupponit baptismum. Hoc probatur per capitulum veniens de presbitero non baptizato, ubi enim ponitur casus de quoddam ordinando in sacerdotem, qui postea deprehendit se non esse baptizatum, et tunc innocentius iussit eum baptizari, et tunc orta fuit questio utrum esset reordinandus. Et arguitur quid sic, quia cum baptismus sit fundamentum omnium sacramentorum, ideo ante susceptionem eius nullum

suscipitur sacramentum. Et arguebatur in contrarium, quia non solum per sacramentum fidei, sed etiam profidem sacra- [14rb] menti efficitur, quis membrum Christi de baptismo capitulo debitum, et prout veitur in casu iste accepit sacramentum ordinis in fide ecclesie, ergo non erat reordinandus. Et reponetur eodem capitulo si quis quod talis debet baptizari et reordinari.

Tertio sacramentum penitentie necessario requiritur baptismum, quia baptismus est prima tabula in qua homo salvatur sicut archa Noe et penitentia est secunda tabula post naufragium, De pena, distinctione 1, ante capitulo medicina. Certum est autem quod secunda tabula praesupponit sibi primam.

Quarto sacramentum extreme unitionis necessario requiritur et presupponit baptismum, quia baptismus est quedam spiritualis regeneratio ad vitam. Penitentia autem, que est resuscitatio post vitam predictam. Extrema unio quadam spiritualis medicatio, sed medicatio presupponit vitam reparatam et ita extrema unio praesupponit baptismum et penitentiam.

Sed receptio duorum sacramentorum maiorum duorum, scilicet eucharistie matrimonii, quae non necessario presupponunt baptismum non quidem eucharistie, quia sine fidelissime infidelis recipiat sacramentum eucharistie vere Christi corpus recipit et de matrimonio habetur expresse libro 4, De divortio, capitulo gaudemus, ubi ponitur questio de infidelibus in matrimonio copulatis an ante baptismum debeat separari et ibi tenetur quod non, quia per baptismum non solvuntur coniugia sed crimina.

Quantum ad tertium articulum dico quod conditiones patrivi debent esse tres.

Primo quod debeat esse unus, De consecratione, 4, capitulo cathecumino.

Secundo quod non sit monachus, De consecratione, distinctione 4, etc. non licet et capitulo sequenti.

Tertio quod primus est obligatus ad instruendum baptizatum cum praevenit ad annos perfecte etatis.

Sed ad horum evidentiam pono tres dubitationes.

Prima posito quod in casu necessitatis pater carnalis baptizavit filium suum vel mulier nunquid sunt ab invicem separandi. Dicitur quod non ad litera, 3, quaestione 1.

Secunda dubitatio: unus coniugum efficitur patrinus unitus pueri in baptismo. Certum est quod talis efficitur cum pater parentum illius pueri nunquid coniunx illius **patrini** efficiatur cum mater vel econtra. Dicitur quod sit, quia uno coniuge suscipiente puerum alterius in baptismo uterque fecisse iudicatur, quia uterque cum pater efficitur, 3, quaestione 4, **scisitatus** si quis.

Tertia dubitatio est an monachus peccet suscipiendo parvulum alicuius de fonte. Videtur quod sic, per secundum conditionem principalis [14va] superius et immediate positam.

Ad hoc docet Paulus quod monachi vel religiosi de lombardia hoc licite facere possunt, quia remota causa removetur effectus, quia causa quare non dicunt, quia est ne osculentur cum matres quoniam alicubi est talis consuetudo, quod cum pater osculantur cum matres. Sed certum est quod talis consuetudo non est lombardica quare licet eis parvulos tenere. Sed salva sui gratia non credo hoc fore verum, quia illud capitulum generaliter omnes tangit, et ideo posito quod ista fuisset causa in esse ordinationis, tamen quia sic ordinatum est nulli inferiori subdito ordinante licet istam ordinem infringere.

Ad primum argumentum ad oppositum nego consequentiam. Ad probationem dico quod vera est de effectu, qui in continuo fieri dependet a causa cuiusmodi, non est pena respectu peccati.

Utrum character baptismi in matris existentis utero possit inprimi. Arguitur quod sic, quia in matris utero potest quis baptizari, ergo. Consequentia nota, quia baptizata matre

baptizatur quelibet eius pars, puer autem est pars matris existentis in matris, sicut ficus existens in arbore est pars arboris.

Ad oppositum, quia si istud posset fieri hoc maxime baptizando matrem, ut tangit argumentum factum. Sed sic non potest fieri, igitur. Minor expresse patet, quia baptizata muliere pregnante fetus in ea existens non baptizatur, De consecratione, distinctione 4, si ad mater, capitulo 2 et capitulo si baptizata.

In ista questione erunt tres articuli.

Primus est de characteris impressione et eius forma.

Secundus est de nondum natis baptismatione et sancta anima, scilicet de sanctificatis in utero.

Tertius de iteratione baptismatis et eius pena.

Quantum ad primum articulum circa materia characteris pono tres propositiones. Prima quod character est quiddam signum spirituale impressum a Deo suscipienti sacramentum non iterabile, ut patet Summa Confessorum, libro 4, capitulo 4, primi tituli.

Ex ista descriptione sequuntur alie proprietates characteris. Prime due sunt communes ei et cuilibet forme.

Prima est quod character est forma assimilata habentis alteri haberi.

Secunda est quod est forma distincta a non habente et alie due speciales, quarum una est quod character est signum remediativum sacramenti suscipienti, alia est quod est signum conformativum Christo, cuius sacramentum suscipitur et etiam obligatum ei eo modo quod suscipienti sacramentum obligatur per eius susceptionem.

Ex predictis sequuntur aliqua correlativa.

Primum est quod character non est gratia vel aliqua virtus infusa, puta fides, spes, caritas, quia iste virtutes non semper imprimuntur suscipienti sacramentum non iterabile, ut puta ficto. Character autem non semper imprimitur, patet ex alio etiam quia character est in debilis. Ille autem virtutes sunt debiles, ut patet de peccante mortaliter, in quo non remanent ille virtutes.

Secundum correlativum est quod in baptismo imprimitur character. Patet, quia baptismus est sacramentum non iterabile, ut magis in 3 capitulo videndum est quodlibet autem sacramentum non iterabile imprimit characterem, ut dicit predicta descriptio. Istud etiam correlativum expresse patet, 28 quaestione 4, displicet.

Tertium correlativum est quod character est quedam qualitas et absoluta forma. Patet, quia character est signum assimilativum Christo. Sola autem qualitas habet assimilare, cum qualitati sit proprium secundum eam simile dissimile, ut dicitur in Predicamentis.

Quarum correlativum est quod character est subiective in anime essentia, ut est potentia volitiva. Probat. Quia dispositio ad formam et ipsa forma habent idem subiectum. Sed character est dispositio ad gratiam et gratia est subiective in anime essentia, ut est potentia volitiva. Et confirmatur, quia character est signum vel fundamentum obligationis anime ad Deum. Sed rationale est quod tale signum vel fundamentum ponatur subiective in ipsa potentia, cuius est obligari vel esse rationem obligandi. Talis autem est essentia anime, ut est volitiva potentia, quia precise per eorum actum aliquis se obligat principaliter.

Tertia propositio est quod tantum tria sacramenta imprimunt characterem, scilicet baptismus, confirmatio, ordo. Huius autem rationem assignat Bachinis talem libro 4, distinctione 7, quaestione 2, quod quedam sunt sacramenta, que concernunt statum hominis perfectum et quedam imperfectum. Illa quod concernunt statum hominis perfectum sunt sicut baptismus, confirmatio, ordo, quod patet ad Romanos 6, sepulti sumus per baptismum, etiam in morte Christi sequitur quod si complacati facti sumus similes mortis eius, similes et resurrectionis erimus.

Per confirmationem autem nobis datur quod assimilamur statui angelorum. Angelis enim boni confirmantur ad bellandum malos, unde Aepochalipsis factum est proelium magnum etc. id est angelus Michael et angeli eius proeliabantur etc. [15ra] per sacramentum confirmationis spiritus santi augmentatur gratia, ut confortetur ad pugnam contra diabolum, De consecratione, distinctione 5, spiritus sanctus etc novissime.

Per sacramentum autem ordinationis vel ordinis nobis datur quod assimilamur officiis angelorum, quorum officia sunt ut superiores et inferiores quilibet in gradu suo ministre, et hec dantur nobis per ordinem. Ordinantur autem clerici in ecclesia Dei, ut eidem servant quilibet in sui gradu et ordine, sicut angeli faciunt in celo. Ideo distinctione 21, clericos et distinctione 23, hostiarius et in multis aliis capitulis. Sic igitur tria sacramenta possunt hominem in statu et officio perfecto ad imitationem status perfecti Christi et angelorum, ut dictum est de perfectionem autem Christi et angelorum nihil potest deleri qua propter hec tria sacramenta in debiles imprimunt in anima characteres. Alia autem sacramenta pertinent ad statum hominis imperfectum. Ex imperfectione enim hominis est quod non semper potest memorari de Christo et eius passione, et hec remediatur per sacramentum eucaristie. Etiam quod in presenti non potest satisfacere de peccato et eius reatu, hoc remediatur per penitentiam. Etiam quod adhuc per generationem non est expletus numerus salvatorum, remediatur per matrimonium. Etiam quia appropinquante morte habet timere de infirmitate corporis et anime. Hoc tamen videtur per extrema unctionem et quia in casibus in quibus homo est imperfectus, semper est mutabilis. Ideo sacramentum eucharistie propter frequentandam memoriam passionis Christi sepe sumitur et pro frequentanda satisfactione per peccato, sacramentum penitentiae sepe iteratum. Et pro adimplendo beatorum numero, matrimonium. Et per allevatione infirmitati animi⁴ et corporis, sacramentum extreme unctionis sepe iteratur.

Quantum ad secundum articulum sunt due difficultates tractande. Prima de nondum natis. Secunda Dei utero matris sanctificatis.

Quantum ad primam difficultatem, scilicet utrum puer existens in utero matris possit baptizari, est notandum quod hoc possumus dupliciter intelligere, scilicet vel de puero qui est secundum omnes partes suas in utero matris, vel de illo quod secundum unam partem est in utero matris. Et secundum aliam non, si secundo modo adhuc dupliciter, quia aut talis secundum aliam partem principalem, ut puta secundum caput est extra uterum matris, vel secundum partem minus principalem, puta secundum pedem.

Tunc pono tres conclusiones [15rb].

Prima quod si puer est secundum omnes partes sui corporis in utero matris, non potest baptizari. Patet, quia talis non potest aqua abluere, ergo nec baptizari. Patet consequentia, quia baptismus est ablutio corporis exterius facta, ut dicit Magister, distinctione 3, in principio et De consecratione, distinctio 4, verus. Sed antecedens patet, quia talis immediate aqua tangi non potest et pro ista conclusione expresse facit textu viri De consecratione, distinctione 4, si baptizatis etc. quare sic ex probatione istius conclusionis patet correlarie, quod si parvulus involvetur in pano vel in corio et iniungeretur in aqua sic quod aqua non tangeret corpus eius immediate, non esset baptizatus. Patet, quia non esset ablutus.

Secunda conclusio est quod si puer talis sic secundum partem sui principalem, ut puta secundum caput extra uterum matris, tunc baptizari potest. Patet, quia secundum partem principalem potest lavari, ergo baptizari, non enim necessario requiritur quod totum corpus abluatur cum non sit verisimile quod in die pentecostes quando in simul sunt baptizati tria milia hominum, Actuum 2, quod quilibet secundum corpus suum lavaretur aqua per totum corpus. Sed

⁴ Aici e autem

debet intelligi quod quilibet eorum fuit lotus vel quantum ad faciem, vel quantum ad alias partes corporis per aspersionem aque. Istam conclusionem tenet beatus Thomas, libro 4, distinctione 6, quaestione 1, in responsione tertii articuli.

Sed pono casum quod caput pueri appareat masculinum et mulier baptizat eum, ut masculum quod est mulier cui inponit nomen, quod est Petrus vel Ioan, nunquid talis erit vere baptizatus. Dicitur quod aut talis baptizans intendit baptizare masculum primo et nullomodo feminam, sic vere non est baptizatus non obstante quod intenderet. Aut forte crederet eum masculum tamen intendit baptizare. Illam creaturam sive esset masculus sive femina, et tunc est baptizatus et in talibus dubius nullum nomen debet imponi proprium, sed commune ut dicatur bona gratia bonaventura vel creatura et similia.

Tertia conclusio est quod si puer talis sit extra uterum matris solum secundum partem minus principalem, potest baptizari maxime, ubi tenetur de piculo mortis. Patet, quia quecumque eius pars appareat. Ipsa est animata anima rationali, cum ipsa sit tota in toto et tota in qualibet parte corporis, et per consequens quacumque parte baptizata baptizatur animal rationale mortale, et per consequens homo. Modo nullus est alius homo quam iste puer, ergo iste puer [15va] erit baptizatus.

Sed pono casus quod hoc facto puer totaliter nascatur et supervivat, nunquid est rebaptizandus.

Dico quod in isto casu sunt contrarie doctorum opiniones, ideo ad dubium notandum. Tucius est quod puer rebaptizetur sub forma condicionali, sicut habetur de presbitero non baptizato si quis, quia in dubiis cuius certior pars est tenenda, ut habere libro 6, de re iuris.

Quantum ad secundam difficultatem, scilicet de sanctificatione in utero, notandum est quod sanctificari in utero sunt baptizandi, tum quia preceptum baptismi fuit generale, Iohanne 3, nisi quis re etc. et Matthaeo ultimo, te baptizate omnes gentes etc. tamen quia quilibet viator tenetur esse membrum ecclesie militantis non solum in scientia Dei, sed etiam ad noticiam aliorum ne aliis sandalum ingerant de quo dictum est in primo articulo. Ex quo infero tres conclusiones.

Prima quod virgo maria fuit baptismo Christi baptizata. Probatur, quia ibi fuit notoria commendatio baptismi Christi facta per Ioannem Baptistam, Mathaeo 3, ego a te debeo baptizari et tu venis ad me etc. Notorium etiam fuit sibi quod executui baptismi erat mandata apostolis, sed constat quod cum ipsa fuit obediens et humilis non neglexit tam comendabile sacramentum omnibus imperatum, quia aliter fuisset contemptrix religionis baptizantis, De consecratione, distinctione 4, baptismo, vicem cum quo contempta nullus potest ad regnum intrare, ergo etc.

Secunda conclusio quo Iohannes Baptista a Christo fuit baptizatur. Probatur, quia Iohanne novit Christum fore verum baptisma, et ab eo debere baptizari, Mathaeo 3, constat autem Iohannes fecisse suum debitum in omnibus, cum ipse fuerit spiritu sancto plenus, Luca 1, ergo. Ista conclusio est de mente Crisostomi, exponentis illud verbum quod dixit Iohannes, sine modo, Mathaeo 3, ubi dicit quod in hoc verbo ostenditur quod Christus postea baptizavit eum, scilicet Iohannem.

Tertia conclusio quod omnes apostoli baptismo Christi fuerunt baptizati. Patet ista conclusio per beatum Augustinus, in epistola ad Solentianum, et ponitur De consecratione, distinctione 4, quando a Iordanis, ubi dicitur quod quando Christus fuit exivit a **Ieroson** cum discipulis suis in iudeam terram et ibi morabatur baptizabat et non per se ipsum, sed per discipulos suos, quos intelligimus iam baptizatos sine baptismo Iohannis, sicut non nulli arbitrantur sive quod magis credibile est baptismo Christi, quia respondet dominus Petro, quid lotus est non indiget, nisi ut lavet pedes, sed est modus totus. Unde dici- [15vb] tur Petrus, iam

erat baptizatus hoc idem habet in sequenti capitulo si eos. Quod autem apostoli non baptismo Iohannis, sed baptismo Christi fuerint baptizati. Probat dominus Guido super allegato, capitulo quando a Ierosol quattuor rationibus.

Prima quod apostoli baptizabant eodem baptismo Christi actuum secundo ipsi, autem fuerunt baptizati eodem baptismo, quo alios baptizabant.

Secundo quia instructi verbo Iohannis 3 dicit: ego a te debeo baptizari. Cognoverunt hoc eis esse debitum non minus quam Iohannis.

Tertio quia Paulo ante audierant a Christo: nisi quis renatus etc.

Quarto quia non minus diligebant apostoli caritate seipsos quam alios, igitur qui ex caritate alios baptizabant baptismo Christi eodem illud baptismum in se susceperunt.

Quantum ad tertium articulum de iteratione baptismi est sciendum quod baptismus nunquam debet reitari, ut patet per Magistrum, libro 4, distinctione 24, capitulo qui ante alios, ubi ait quod sacramentum baptismi, confirmationis et ordinis nullatenus sunt repetenda, quia emel tantum et non sepius dantur. Hoc idem habetur De consecratione, distinctione 4, qui bis, libro 5, de apostatis ex literarum tuarum.

Sed que est pena reiterantium baptismum. Respondendum est quod baptismum contingit reiterari dupliciter: vel iterum serendo vel iterum suscipiendo. Et hoc dupliciter, aduhuc scilicet vel ignoranter vel scienter. Si ignoranter, adhuc scilicet aut ignorantia iuris, aut ignorantia facti. Sed ad propositum ignorantia iuris, nec in conferente, nec in suscipiente excusat, ut habetur, 1 quaestione 4, spiritus sanctus ultimo finem et distinctione 28, presbiterum licet tamen excusat a tanto, 4 quaestione 1, si quis dederit quemadmodum, et 6 quaestione 1, quero ideo talis ignorantia iuris non multum ad propositum.

Si autem ignorantia facti hoc est multipliciter, quia alia est ignorantia simplex, que alias dicitur invincibilis. Et ista dicitur ignorantia non simulata et tali ignorantia deficiens iterando baptismum sive dando sive recipiendo. Si datur et sibi indulgetur, quia tali ignorantia peccantibus est precendum, ut habetur 41, quaestione 3, excelentissimo et capitulo solum, 26 quaestione 2, capitulo multis et prima, quaestione 4, capitulo vult, ubi agit de idolaticis. Alia est ignorantia probabilis, que probari potest, ut puta que non est omnino invincibilis, nec omnino affectata. Sed quam si media et hec excusat, tam dantem quam recipientem a tanto, sed non a toto, scilicet quaestione 1, si quis a simoniacis. Alia est ignorantia crassa et supina, que est quando factum publicum ignoratur, et hec nemine excu- [16ra] sat, sicut iudei non exusantur, quia Christum venisse adhuc ignorant, id est quaestione 4, capitulo ultimo et quaestione 2, qui dans 23 quaestione paratus 5 quaestione 5, licet ergo distinctione 2. Si decreta, distinctione 13, quod dicitur libro 1, de ordinatis ab episcopo, qui renuntiat episcopatu, capitulo 1 in fine. Et sic ex dictis apparet quod iterantes baptismum ignoranter qualiter excusentur a toto vel a tanta pena debita hiis qui iterant scienter de quibus consequenter dicendum est. Dico ergo quod si quis scienter iterat baptismum vel dando vel suscipiendo, quod hoc potest contingere dupliciter, quia vel hoc facit ratione alicuius liciti dubii precedentis, ut puta scit sacerdos quod puer extra uter matris extraxit pedem et ancilla dubitans pedem baptizavit, ut positum est tertia quaestione promi precedentis articuli, et tunc dico quod si fiat baptismus in forma conditionalis, quod talis non est irregularis et hoc propter dubium precedens, ut habetur libro 3, de baptismo et eius effectu, capitulo 1, vel hoc facit absolute. Sciens talem alias baptizatum esse quem rebaptizat, et tunc talis sciens quae conferens est irregularis, ut habetur libro 1 de apostasia literarum tuarum et in isto casu ultimo est distinguendum, quia aut iteratio fiet publice aut occulte. Tunc ab irregularitate tam dans quam recipiens a solo papa possunt absolvi. Si occulte per episcopum cum eis potest dispensari, ut habetur extra de apostasia, capitulo literarum tuarum et in predicto

casu ceteris paribus videndum est de dante et recipiente, ut puta si in dante sit ignorantia iurism simul et recipiente ceteris partibus equaliter de eis iudicatur sicut de aliis.

Ad argumentum in 1 quaestione factum cum dicitur. In matris utero potest quis baptizari. Negatur antecedens, ut apparet De consecratione, distinctione 4, si ad matris et capitulo si baptisma. Ad probatione dico quod licet puer existens in utero sit coniunctus matri, non tamen proprie dicitur pars eius maxime cum ab ea sit distinctus secundum animam quam respicit satisfactio, non enim sanctificata matre sanctificatur fetus. Et hec ratio ponitur supra De consecratione, distinctione 4, si ad matris ubi dicitur quod puer existens in utero matris, non dicitur pars matri, quia est persona animata per se, et per consequens non est pars matris, et sic est finis.

Utrum sacramentum confirmationis sit necessarium ad salutem baptismatis. Et arguitur quod sic, quia ad hoc sacramentum omnes tenentur, igitur etc. Consequentia tenet, quia quilibet non faciens illud quod tenetur facere peccat, quia inobedientia est peccatum etc., distinctione [16rb] 81, si quis, distinctione 32, porro nullus autem peccans aptus est ad salutem. Probatur antecedens, distinctione 5, De consecratione, capitulo omnes, ubi dicitur omnes fideles per manus impositionem episcoporum post baptismum spiritum sanctum recipere debent, ut pleni christiani inveniantur. Et ex hoc habetur propositum quod quilibet tenetur esse verus christianus.

Ad oppositum, quia si quis post baptismum decederet ad celum volaret continuo, etiam si confirmatur non esset, ut habetur de presbitero non baptizato, capitulo debitum.

In ista quaestione erunt tres articuli.

Primus de confirmatione parvulorum renatorum qualiter quod contulit ablutio fortificat.

Secundus de confirmatione clericorum prelatorum quod voluit electio gratificat.

Tertius de confirmatione singulorum beatorum qualiter cum libero arbitrio conveniat.

Quantum ad primum articulum pono aliquas conclusiones declarantes eius causas et primo de causa efficienti.

Prima conclusio est quod sacramentum confirmationis a Christo fuit institutum. Patet, quia nullum fundamentum legis debet instituere nisi eiusdem legis lator. Sed solus Christus fuit lator dicte legis ergo. Patet maior, quia alias ecclesia posset fidem nostram revocare continue. Cum ergo fundamentum fidei consistat in sacramentis, nullum preter Christum potest nova sacra sacramenta instituere. Ista conclusio est beati Thomae et Bachoni, libro 4, distinctione 7. Sed contra istam conclusionem opinantur aliqui quod confirmatio non fuit a Christo instituta, nec ab apostolis, sed a quoddam concilio et forte aurelianensi, de quo habetur De consecratione, distinctione 4, ut Ieiunus, ubi dicitur quod nunquam erit christianus nisi confirmatione episcopali fuerit confirmatus. Alii vero opinantur quod ab apostolis fuerit institutum moti oer illud quod habetur De consecratione, distinctione 5, manus ubi dicitur: manus quoque impositionis sacramentum tempore apostolorum non ab aliis quam ab ipsis apostolis legitur esse per actum. Sed istorum motivum non valet, quia vita allegata solum tangunt istius sacramenti executionem vel promulgationem, sed non institutionem.

Secunda conclusio est quod solus episcopus est debitus minister istius sacramenti. Probatur De consecratione, distinctione 5, manus, ubi dicitur quod non aliis quam qui apostolorum tenent locum, iscut nec tempore apostolorum ab aliis quam ab ipsis profici potest si aliter assumptum fuerit irritum tamen habeatur.

Tertia conclusio quod istud sacramentum non potest iterari ista conclusio habetur [16va] in Clementinae, De consecratione, distinctione 5, dictum et a magistro in litera.

Sed que est pena iterantium confirmationem dicunt canoniste quod eodem modo dicendum est de iterantibus confirmatione quomodo de iterantibus baptismum, scilicet quod talis ipso facto est irregularis, ut fuit ostensum in ultimo capitulo presentis quaestionis. Probat hoc per locum a simili. Sed salva ipsorum gratia non est verum, quia nulla pena canonica, que non est inflicta a papa condenteius incurritur ipso iure nec propter argumenta exponenentium canones sine a simili sive a contrario sensu est aliquis tali pena astrictus, quia exponentes bene possunt exponere illius conditum, non autem possunt condere novuum per suas expositiones, unde et Inocentius qui fuit papa et magnus expositor iuris, tamen fuisset magnus ab aliis requisitus quam auctoritatem voluit illum tractatum habere. Respondit quod voluit illud opus autenticum esse, sed tamen dictum magistrale cum non inveniatur in iure expressa pena irregularitatis pro iteratione confirmationis inflicta, sequitur quod ipso facto non incurrit et maxime cum constitutiones penales sint restringende et non ampliande, libro 6, De re iuris imponens etc. Et confirmatur per capitulo illud De consecratione, distinctione 4, in fine 5 dictum ubi, nulla pena infligitur episcopo iterum confirmante, nec suscupienti nisi quod talis sub habitu monachali soli Deo vel habitu clericali ipsum religiosus, familiari decretum est hoc autem non innuit irregularitatem sed magis oppositum, scilicet officium exercitii clericalis nam in executione ordinis et precise in consecratione Deo suo religiosissime fallaciabatur. Dico ergo quod iterans sacramentum confirmationis scienter peccat mortaliter, quia est inobediens ecclesie mandatis, qui tamen ordinant oppositum, non tamen est irregularis. Sed predictis tres addo dubitationes.

Prima est ques est debita forma est materia huius sacramenti. Dico quod debita meteria est crisma ex oleo et balsamo, ofecta De consecratione, distinctione 5: Ieiunii forma autem est hec signo, te signo crucis et confirmo te crismate salutis, in nomine patris etc.

Secunda dubitatio est quis est effectus confirmationis. Dico quod sunt tres, scilicet gratie in baptismo, recepte ampliatio atque roboratio, De consecratione, distinctione 5, spiritus sanctus et capitulo novissime.

Secundus ad pugnandum contra hostem invisibilis confortatio.

Tertius fidei Christi sine erubescencia predicatio, De consecratione, distinctione 5, nobissime.

Tertia dubitatio est que sunt confir- [16vb] mationis privilegia, Bachonis, 6 distinctione, quaestione 1, in fine dici quod sunt novem.

Primum est quod a solis episcopis confertur, quod nulli alteri sacramento convenit, De consecratione, distinctione 5, manus.

Secundo quia debet fieri per signum crucis in fronte, De consecratione, distinctione 5, nunquam.

Tertio nec debet iterari, sicut nec baptismus, De consecratione, distinctione 5, dicturm.

Quarto quod tempore interdicti potest conferti sicut baptismus, libro 5, de sententia excommunicationis ex viso.

Quinto quod confirmatum non debet plures tenere sicut nec baptizatum, et si plures ipsum teneant inter omnes contrahitur cognatio spiritualis impediens matrimonia contrahenda ibidem habetur.

Sexto quod in necessitate idem potest esse cum pater in conformatione, qui fuit in baptismo, De consecratione, distinctione 4, in cathecumino.

Septimo qui filiastrios suos, id est filios uxoris debite prioris in confirmatione ignoranter tenent matrimonio non separantur, 3 quaestione 1, de hiis quod est interdum de ignorantia iuris non est de ignorantia facti, quia illa excusat a toto, ut habetur de re iurism libro 6.

Octavo quod episcopi nisi ieiuni excepti infirmis et morte periclitantibus non debet hoc sacramentum conferre, De consecratione, distinctione 5, ut episcopi.

Nono quod adulti istud sacramentum non debent recipere in ieiuni et confessi, ut De consecratione, distinctione y, ut ieiunus.

Et oitest adi quod solus baptizatus potest istud sacramentum recipere. Probatur, quia character confirmationis presupponit necessario characterem baptismi, ut dictum est superius, quaestione 6, articulo 2.

Ex istis sequitur ultimo ad questionem responsio quod baptismus precedit confirmationem, ergo confirmatio non est simpliciter necessaria ad salutem baptizato. Ptat consequentia, quia per solum baptismum, quis salvari potest, Matthaео, ultimo, qui crediderit et baptizatus fuerit etc.

Est tamen necessarium adulto sic scilicet quod non contempnat, sic intelligitur quod habetur De consecratione, distinctione 5, capitulo 2, ubi dicitur quod confirmatio omnibus fidelibus est necessaria.

Quantum ad secundum articulum videndum est de electione et confirmatione Platorum ad quod moveo tres dubitationes.

Prima est quis rite in prelatum potest eligi. Ad hoc respondetur 7 quaestione, 2 distinctione, nec laicus nec acolitus, distinctione 4, nullus, et libro 1, de etate perficiendorum et qualitate ordinandorum a multis et de tempore ordinandorum dilectus. Sed eligi potest subdiaconus, distinctione 4, nullus innocentius in capitulo preallegato dilectus dicit quod non est eligendum, sed postulandus a [17ra] romano pontifice vel metropolitano et huius sermo consonat quod habetur in sequenti capitulo nullus non sine scientia etc.

Guido autem dicit quod hodie postulandus est a solo papa nullus.

Ex predictis apparet quod diaconus et sacerdos possunt eligi licet de diacono vertatur in dubitum.

Sed pono casum quod aliquis talis est electus et confirmatus ante consecrationem quis erit effectus talis confirmationis electi. Dicendum quod omnia potest que sunt iurisdictionis episcopalis, sed non que sunt ordinis de electione et potestate electi transmissa. Et vide hanc materiam in Glosam pertractatam bene.

Secunda dubitatio est quot et qui sunt defectus in electione, propter quos electio in prelatum neganda est confirmatio.

Ad hoc dico quod sunt decem et nove defectus in electione contingentes, propter quos electio facta ipso iure est. Illicita et irrita et per consequens confirmatione indigna quos degectus comprehendit Hostiensis, libro 1, de electione et a quo conferenda est sub his versibus mixti nam tales vitium laicalis abusus temporis elapsus interdictum ligate ale viventis locus appellatio pape. Iussus forma viri reprobatio neophitus defectus. Non plures voces anathema simonia intervenit suspensio scisma. Ius electorum nullum dat quolubet horum.

De quolibet enim dico breviter, primus enim degectus est mixtim, id est quando mixtim fiet electio per clericos et laicos, libro 1, titulo de ecclesia massa. Secundus naturalis puta quod electus sit defectuosus in natalibus, eodem titulo innotuit. Tertius vitium quando est aliquod notabile peccatum vel defectus electi. Quartus laicalis abusus, scilicet quando laicalis potestas eligit quod esse non potest, est titulo quis quis. Quintus temporis elapsus ut puta quando electio est post tempus datum a lege, est titulo ne pro defectu. Sextus interdictum, puta quia ab interdictis facta est electio, est titulo cum iure. Septimus ligate ale, scilicet quando episcopus est ligatus alteri ecclesie, est titulo capitulo ultimo. Octavus viventis locus, puta quia ecclesia non vacaret de iure vel saltim de facto, est titulo, capitulo 1 et 2, iuris et capitulo litteras. Nonus appellatio, scilicet iusta et rationalis precedens electionem eodem titulo consideramus et capitulo

auditis, et capitulo cum novis olim. Decimus pape ius, scilicet quia forma rescripti non servatur, libro 1, rescriptio capitulo dilectio [17rb]. Undecimus forma iuri, scilicet ab homine posita puta capitulo dante alocui potestatem providere gremio non aliunde titulo De electione, cum dilectus et idem est dicendum si privilegium vel consuetudo hanc formam certam, libro 1, extra de consuetudine cum dilectio, libro 5, de verborum significatione ablatarum. Duodecimus, scilicet reprobatio, quia electus alias fuit reprobatus propter delictum proprium, libro 1, de postulatione gratum. Tertius decimus neophitus, scilicet quando in prelatum ecclesie eligitur non professus est titulo cum causam et capitulo in magistrum et capitulo ad nostrum. Quartus decimus defectus verbi, puta quod electio non est verbis sed factis intronizatus est, est titulo ecclesia in fine. Quintus decimus populo voces, quia ad clamorem popularum aliquis est effectus, est titulo ociosus, distinctione 6, mirantur. Decimus sextus anathema, puta si ab excommunicato vel de excommunicato facta est electio, libro 1, de electione et qualitate ordinandorum cum bone. Decimus septimus si simonia interveniat, scilicet si simoniace eligitur, **eo titulo**, super **eo** et capitulo si alicuius. Decimus octavus suspensio, ut puta a suspensis vel de suspensis facta est electio, libro 1, de consuetudine cum dilectus et capitulo quia nobis. Decimus nonus scisma, scilicet si scismaticus eligatur, libro 1, de qualitate ordinandorum cum bone. Et sequitur in fine bonum versus. Ius electorum nullum dat quod licet horum, id est si aliquid de premissis interveniat, electio nulla est.

Sed circa defectum decimum sextum pono casum quod fit aliquis, qui vult habere vocem in electione et obicitur sibi ab aliquo, quid est excommunicatus, sed non probatur. Queritur igitur, quid fiendum est. Respondetur, libro 1, de electione romana quod admittatur cum protestatione, si non sit excommunicatus, quod si non debeat interesse non valet vox eius. Sic Innocentius ibidem dicit quod bona est protestatio hec, si non sit excommunicatus vel suspensus valeat vox eius.

Tertia dubitatio est qualis debet esse forma electionis, ut electus sit dignus confirmatione. Dicitur quod in electione potest duplex forma esse, scilicet scrutinii cimpromissi et inspiratione spiritus sancti, libro 1, de electione quia papa.

Prima igitur forma est scrutinium et est quando assumuntur tres fide digni de collegio qui secrete et sigillatim vota cunctorum [17va] diligenter examinent et in scriptis redigant et mox publicent in communi et ut hanetur in collatione, facta sicut electus in quem maior pars et sanior assenserit.

Circa istam formam scrutinii occurrunt aliqui dubitationes.

Prima est utrum omnia predicta sint de substantia et forma electionis. Ad hoc dicit glosa, ibidem quod ista sunt de substantia et forma electionis, scilicet, ut secrete et sigillatim inquiratur de notis singulorum et ut in publico collatio et electio fiat in continenti nullo actu contrario intermisso, sed unum post aliud et quod vota in scriptis sint redacta, ut appareat per scripturam de consensu cuiuslibet, ut si vellet obviare ei obviet scriptura, sed quod quilibet sit vocandus, cum commode possit vocari, non credit glosa esse de substantia electionis, ut valet per hoc cassetur electio dummodo postea contentus, postea consentiat electioni facte quod etiam sint tres scrutatores, non credit esse de substantia dummodo tot sint, quod fraus non possit fieri, nec etiam quod sint de eodem collegio, quia etiam in electionibus consilium religiosorum virorum debet requiri vide ibi allegationes.

Secunda dubitatio circa formationem scrutinii est, quia facto scrutinio ante publicationem electionis, quis vult mutare vocem suam, numquid potest. Ad hoc respondet Bchonis, distinctione 4, quaestione 2, in fine et allegat Hostiensis, quod si ante publicationem electionis, quis aliquem voluerit mutare potest, sed hoc publicare non potest, ut si quis negaret vocem suam in publicatione standum est testimonio scrutatorum, etiam si plures essent negantes

vocem suam, quia sunt singulares et si non potest prefici electio una die, potest continuari usque ad ulteriorem diem, similiter si esset discordia in electione, potest esse tractatus inter partes, ut concordent, vel etiam interim, vel etiam dicenda est missa de spiritum sancto, quia isti actus non sunt eius contrarii, quod dictum est mox fiat publicato.

Tertia dubitatio est circa predictam formam, qualiter intelligitur quod in dicta forma ponitur, scilicet collatione facta qualis, enim facienda est talis collatio, dicit Bachonis quod statim post publicationem est facienda collatio necessario non solum cum maior partes consenserit, sed simul cum hoc si sint maioris meriti et maioris zeli. Et hoc est quod dicit predicta forma maior et sanior. Hec in glosa De electione, capitulo cum papa, 1, enim debet fieri collatio de zelo zelus, enim consistit in affectione, scilicet utrum carnaliter moveatur quis aut spiritualiter. Utrum prece vel pretio timore, vel ex fervore cari- [17vb] tatis.

Secundo enim debet fieri collatio de merito. Meritum enim attenditur circa partes eligentium et electi. Utrum sint bone fame vel male et utrum in digne constituti. Et de omnibus istis dicit Hostiensis, faciendam esse collationem quantumcunque numerus excedat numerum, est titulus dudum etc. Rescriptum nam si numerus non excedat numerum in a quo nihilominus merita et dignitates considerantur, nam merita et dignitates attenduntur, ad hoc est titulus capitulo in genesi et capitulo ecclesia et subdit Bachonis, quod si hoc una pars numero alia non valet exceptio post electionem, quia alii sunt maioris meriti vel zeli, libro 6, est titulo quando.

Secunda forma electionis est compromissi, libro 1, quia propterea quando scilicet potestas eligendi committitur aliquibus viris idoneis, qui vice omnium de electione provideant et hec forma vocatur compromisso seu arbitraria, que planior est persona, dummodo omne simul provideant in quibus compromittitur.

Sed tunc circa hanc formam queritur primo an maior pars electorum possit constituere compromissum, posito quod non omnes consentiant in illos sicut per maiorem partem electionis.

Ad hoc respondit Hostiensis, ut dicit Bachonis quod non, quia quelibet pars habet ius eligendi. Nec cogitur quis renunciari iuri suo invitus et per hoc etiam facit quod dicitur in forma electionis istius de electione, quia propter ea quod vice omnium de electione provideant, non dicit maior pars electorum.

Se hoc non videtur verum, quia regulariter quod maior pars facit valere debet de renuncia, cum inter et de hiis que fiunt a maiori parte capituli, capitulo 1. Potest etiam ratione probari, quia hec forma compromissi conceditur, ut videtur discordia et periculum in ecclesiis viduatis, de Clementine, pro defectu sed in hac forma magis possunt contingere pericula, ubi maior pars non posset eligere compromissarios. Unde dicit quod maior pars potest compromissarios eligere et maxime, ubi totum capitulo 1 convenit pacto vel constitutione quod ille qui habet plures voces sit compromissarius posito quod talis compromissarius postea ab omnibus non fuerit electus, sed a maiori parte. Ad hoc facit quod dicitur libro 2^o, De electione, si tamen expediat, nec tamen [18ra] valet quod dicitur quod qui privetur iure suo invitus, quia idem sequitur in prima forma electionis, si maior pars sufficit, nec sequitur quod hoc faciat invitus, quia hec fiet provisione viris pro utilitate communi quilibet debet et tenetur obedire.

Tertia forma electionis est quando communiter ab omnibus oer inspirationem spiritus sancti et celebrata missa, ut habetur libro 1, De electione, quia propterea. Sed quia regula hodie non multum habent locum, ideo dimitto.

De tertio articulo, quia magis dicitur de ipso inferius, ideo dimitto. Pono tamen unicam conclusionem, id est confirmatio non excludit libertatem arbitrii ab homine, nec ab angelo. Patet, quia quicumque habet potestatem servandi rectitudinem voluntatis secundum iudicium recte rationis, propter ipsam rectitudinem habet libertatem arbitrii. Patet hoc per diffinitionem liberi arbitrii datam per Anselmum, De libero arbitrio, capitulo 4. Sed talis est in angelis et hominibus confirmatis, quia in mutabiliter diligunt Deum per se bonum et habent potestatem servandi ipsam rectitudinem imo de facto ipsam rectitudinem servant secundum iudicium recte rationis propter ipsam rectitudinem, ergo.

Ad argumentum principale in principio quaestionis factum patet, quid sit dicendum per dicta in fine primi articuli praesentis quaestionis, ubi ostenditur qualiter sacramentum confirmationis sint necessarium et qualiter non etc.

Utrum in sacramento eucharistie contineatur verum corpus Christi, quod per nobis assumpsit de Maria virgine. Et arguitur quod non, quia si sci idem corpus moveretur simul et non moveretur consequens implicat. Consequentia patet, quia sacramentum eucharistie insimul in uno loco movetur et portatur de uno loco ad alium et in alio loco manet sine motu, ergo.

Ad oppositum est fides catholica, distinctione 5, omnia et sunt verba Ambrosii, dicentis omnia quaecumque voluit dominus fecit in celo et in terra, et quia sic voluit, ita factum est, ita licet figura panis et vini videatur in altari, non aliud tamen est quam caro Christi et sanguis post consecratione credeanda sunt, unde ipsa veritas ad discipulos haec inquit caro mea per mundi vita et mirabilius loquar non alia plane caro, quam que nata est de virgine Maria et passa fuit in cruce etc.

In ista questione erunt tres articuli.

Primus qualiter sub no- **[18rb]** ve legis testamento veneratur gratia difformiter.

Secundus qualiter pro nostre mentis documento manducatur multiformiter.

Tertius qualiter sub vero panis vellamento continetur integraliter.

Quantum ad primum articulum pono tres conclusiones seu propositiones.

Prima est quod sacramentum eucharistie est sacramentum nove legis. Probatur primo per Magistrum, libro 4, distinctione 4, dicentem dominus noster Iesus Christus ad invisibilia paterne maiestatis migraturus celebrato cum discipulis thipice pasca quoddam memoriale eis commendare volens sub specie panis et vini corpus suum et sanguinem eis tradidit, ut ostenderet sacramenta veteris legis in sua morte terminari ac nove legis sacramenta substitui, in quibus praecellit sacramentum eucaristie.

Similiter Crisostomus super Matthaео eponens illud Matthaео 26, hic est sanguis meus. Novi testi dicit quod hoc sacramentum est consecratio nove legis, ergo.

Respondeo⁶ autem sic. Probatur, quia illud nove legis sacramentum quod a Christo fuit institutum, sed sacramentum eucharistie excellit omnia alia sacramenta. Sed quia ipsam est huius, ergo etc. Maior patet, quia ipse Christus fuit nove legislator. Patet minor per Magistrum, distinctione 8, dicentem quod hoc sacramentum dominus Iesus Christus instituit, quando post agnum typicum corpus suum et sanguinem in cena porrexit.

Secunda propositio est quod sacramentum eucharistie excellit omnia alia sacramenta nove legis. Probatur illud primo ex dictis Magistris allegati in propositione 1, praecedentis propositionis.

⁶ **Rōne**

Secundo ex dictis canonum, De consecratione, distinctione 5, ubi dicitur quod in sacrificiis divinis nihil potest esse maius sacramentum propterquam sacramentum corporis et sanguinis Christi, nec ulla oblatio potior est, sed hec omnes precellit que pura conscia Deo offerenda est et pura mente sumenda et sicut potetior est ceteris, ita potius ceteris extollendi debet et venerari.

Tertio probatur huius sacramenti excellentia per comparisonem ab alia sacramenta quae in quattuor veraciter excellit.

Primo quia illud sacramentum est signum veracissimum in significando. Alian enim sacramenta licet sint de se vera sacramenta et signa. Tamen quandoque non habet quod significant et hec indispositio facit suscipiens, ut patet in baptismo ficto suscepto. Istud autem sacramentorum nunquid caret suo significato.

Secundo quia sacramentum istud quod significat realiter in se continet non autem alia.

Tertio quia sacramenta significant gratiam accidentalem inherentem suscipienti. Istud autem significat gratiam essentialem subsistentem⁷, scilicet vero Christi corpi in existens. Quar-
[18va] to quia omnia sacramenta consistunt in usu et in fieri ita, quod ubi est idem sacramentum etiam est preceptio sacramenti, sicut baptismus et perceptio baptismi nec permanet quod sit sacramentum cessante usu seu perceptione, sed hoc sacramentum est quoddam permenens communi usu, et existis patet huius sacramenti dignitas respectu aliorum.

Tertia propositio quod sacramentum eucharistie fuit multipliciter figuratum in antiqua lege.

Primo in oblatione iusti Abel ad quem respexit Deus, Genese 4, quia hoc sacramentum Deo nos facit amabiles et acceptabiles, De consecratione, distinctione 4. Utrum.

Secundo in vino quo Noe inebriatus est, Genese 9. Quia hoc sacramentum caritatis Christi quo inebriatur anima sume confert, ut ait Magister in 1, distinctione 8.

Tertio in oblatione Melchisedecch, quando Habrae patem et vinum optulit, Genese 14, quia in hic sacramento Christus se ipsum sub speciebus panis et vini obtuli, De consecratione, distinctione 2, capitulo berengarius.

Quarto in provisione parabuli quo providit Ioseph terre Egipti, Genese 41, quia per hoc sacramentum Christus providit nostris animabus de Egipto, id est de gentibus tenebrarum istius mundi, unde et viaticum dicitur, distinctione 4⁸, capitulo 1.

Quinto in agni pascalis comestione cuius sanguine ficti ab exterminatione erat liberi Exodi 12, quia in hoc sacramento rationetur verum Christi corpus, cuius sanguine a duabolo sumus liberi De consecratione, distinctione 4, quid sit.

Sexto in manna quod omnis saportis suavitatem continebat, Exodi 16, quia hoc sacramentum omnis gratie suavitatem continet, De consecratione, distinctione 4, nequaue 7, in cineritio panis cuius comestione Helias usque ad montem Dei perexit 4. Respondeo 19, quia hoc sacramentum animam ad celum trahit, libro 4, distinctione 8, capitulo 1.

Octavo in farina Helisei, que in olla prophetarum missa omnem amaritudinem dulcoravit 4. Regum 5, quia hoc sacramentum de celo descendens nostras amaritudines habet dulcorare, De consecratione, distinctione 5, revera.

Nono in cibo panis et carniuum a Deo de celo missi ne deficeret, 4 Romanos 17, quia hoc sacramentum mittendo nobis vitam tribuit, Iohanne 6.

Sed contra primam propositionem sunt tres difficultates.

⁷ **Epistola**
⁸ **yiii**

Prima quod quodlibet sacramentum nove legis est signum collate gratie quamdiu fuerit sacramentum. Patet per diffinitionem sacramenti, libro 4, distinctione 1. Sed sacramentum eucharistie non est huiusmodi signum, patet quia manet in altari post consecrationem et nulli per ipsam tunc gratia datur.

Secunda quia sacramenta nove legis efficiunt quod significant, patet libro 4, distinctione 1. Sed istud sacramentum non est huiusmodi. Pa- [18vb] tet, quia hoc sacramentum est sub specie panis et vini, ut dicit Magister, libro 4, distinctione 8, nunquam. Res autem significata est verum corpus Christi, sed certum est quod ille species non efficiunt corpus Christi ibidem esse, ergo.

Tertia, quia quodlibet sacramentum nove legis habet aliqua verba que sunt forma illius sacramenti, patet diccendo per singula, sed istud sacramentum non est huiusmodi. Quod patet, quia verba quae sunt forma sacramenti oportet simul esse cum sacramento. Verba autem istius sacramenti non sunt simul cum ipso, imo quando verba proferuntur sacramentum nondum est et quando sacramentum est verba non iam sunt, sed transeunt, ergo.

Respondetur ad primam. Dico quod hoc sacramentum non est signum gratie accidentalis inherens sed substantialis, scilicet corpus Christi. Gratia autem in diffinitione sacramenti non solum accipitur pro gratia accidentali, sed etiam pro effectu Dei gratuito cuiusmodi est corpus Christi. Et certum est quod quamdiu est sacramentum manet, quia ibi est verum Christi corpus. Ad secundam dico quod ista verba sacramenta efficiunt quod significant non est dicere quod sacramenta sint causa effectiva et productiva gratie quam significant, sed solum quod sacramentum est quedam dispositionis mediata ad gratiam quam sic Deus ad positionem talis sacramenti gratiam significatam efficit, ut clarius est ostensum, quaestione 2, articulo 1, in solutione primi argumenti.

Ad tertiam difficultatem dicitur quod non habet aliqua verba pro forma sicut batusmus, quia cum verba sint in succesione, sacramentum istud non esset, ut permanens. De hoc autem videbitur sequenti quaestione, ubi de forma istius sacramenti agetur.

Quantum ad secundum articulum est notandum quod istud sacramentum sumitur multipliciter, quia quidam sumunt ipsam sacramentaliter et spiritualiter sicut communicantes in gratia, quidam spiritualiter. Sed non sacramentaliter sicut existentes in gratia volentes communicare, sed non volentes de quibus dicitur De consecratione, distinctione 2, cibus **sn** gradium credet et manducabis me, quidam sacramentaliter sed non spiritualiter, sicut communicantes in peccato mortali, quibus licet eucharistia in se sit bona, tamen eis vertitur in malum propter ipsorum defectum, De consecratione, distinctione 2, capitulo facta, et capitulo sicut videmus, et capitulo quid est, et capitulo qui manducat, quidam enim nec sacramentaliter nec spiritualiter, sicut infidelis recipiens hostiam consecratam, vel si asinus vel mulum manducaret, De consecratione, distinctione 2, qui lene.

Sed circa prima dicta occurrunt dubitationes.

Prima utrum recipiens eucharistiam spiritualiter et sacramentaliter solum ieiunus debeat ad ipsam accedere. Et videtur quod non, quia Christus seipsum ad [19ra] apostolos post cenam communicavit, per Magistrum, libro 4, distinctione 27, ergo. Patet consequentia, quia Christi imitatio est nobis necessaria ne ad eius corpore separetur, distinctione 26, De consecratione, et distinctione 82 propositi.

Ad oppositum est quod dicit Magister, libro 4, distinctione 8, capitulo forma et habetur De consecratione, distinctione 2, si quidem placuit Spiritui Sancto, ut in honorem tanti sacramenti quam alii cibi, ideo ubique mos iste servandus est.

Respondeo quod ieiunium est duplex, scilicet nature et ecclesie. Ieiunium vero ecclesie non soluitur nisi per aliquam refectionem extraordinariam propter morem ecclesie, unde per

specierum susceptionem vel medicalium vel potus saltem post prandium non soluitur ieiunium ecclesie. Sed ieiunium nature est carentia cibi in stomacho vel in via ad stomachum in illo die in quo a principio eius quid dicitur ieiunus intelligitur ergo dubitatio de ieiunio nature, quod concludit ieiunium ecclesie. Tunc ad hoc dico quod quis regulariter ieiunus debet accedere ad sacramentum siscipiendum exceptis tribus casibus secundum quod dicit capitulo preallegatum placuit.

Primus casus est quando quis gravi infirmitate detentus est in periculo mortis vel de periculo timetur. Talis enim sacramentam etiam non ieiunus licite potest recipere. De hoc multa habentur in capitulo scilicet De consecratione, distinctione 4, liquido de, 5 presbiteros, 26, quaestione 6. Si quis de corpore et ratio, quia talis ieiunus potest communicari, est quia cum hoc sacramentum dicatur viaticum, quasi a via nos refiando nusque⁹ ad primam nos deducit, ut ait Magister, libro 4, distinctione 8, capitulo 1. Ideo congruenter est dandum illis, qui ex hoc mundo proficiscuntur, ut per ipsam ducantur ad terminum.

Secundus casus est quando sacerdos sub specie panis et non vovendo hoc sacramentum debet sumere, quod solum semel in ano debet contingere, scilicet in parasceva, scilicet quando particula posita in calice precipitur cum vino non cosecratur, quia tali die calix non consecratur nec ex alia die consecratus servatur, verisimile est enim quod vinum ticius descendat inventrem sacerdotis quam illa particula que masticatur. Et ita tunc sacerdos percipit eucharistiam non ieiunus, et certum est quod licite, quia hoc facit ex ordinatione ecclesie.

Tertius casus posito enim quod in aliqua regione ubi communiter celebratur cum vino albo, quod ex inadvertentia ponatur cum aqua loco vini in calice, de quo sacerdis non advertens prosequatur usque post communionem vel communicationem, et tunc percipiens liquore aque de calice advertit esse aqua **[19rb]**. Sed in tali casu tenetur consecrare calicem de novo et ipsum consecratum recipere, quia sacerdos celebrans tenetur sub utraque specie sacramentum recipere, De consecratione, distinctione 2, cimparimus. Aliter de officio misse suspenditur per certum tempus in grande sacrilegium Deo committere videtur, ut ibidem dicitur. Si autem sanguinem de novo consecratum tenetur sumere, ergo non ieiunus. Patet, quia iam aquam quam putabat sacramentum sumpsit. Dico ergo quod istis tribus casibus exceptis solum ieiunus quilibet ad hoc sacramentum debet accedere. Ad hoc enim faci quod dicit Magister, libro 4, distinctione 8, capitulo forma et habetur De consecratione, distinctione 2, si quid placuit spiritui sancto, ut in homine tanti sacramenti primus mos christiani divinum corpus quodlibet intrat quod nec mos iste servandus est.

Ad argumentum dico quod in omnibus debemus esse Christi imitatores, in quo nos voluit imitari et in eo autem quod post cenam dedit sacramentum suis discipulis, voluit etiam nos in hoc eum imitari, ut etiam post cenam hoc saceremus. Sed hoc gecit, ut sacramentum ipsum memorie ipsorum firmiter iprimeret, ut dicit Magister, libro 4, distinctione 7, forma infine.

Secunda dubitatio est posito casu quod quis post mediam noctem comederit vel biberit vel totam noctem non dormierit, potest ne venire et celebrare et corpus christi recipere.

Ad hoc dicit beatus Thoma, quod si talis comederit vel biberit ante mediam noctem, etiam si post cibum non dormierit, quantum ad rationem precepti potest communicare. Petrus autem Aureolus dicit quod dormitio non est necessaria, cum aliqui tucius digerant vigilando quam dormendo. Si autem post matutinum comederit vel biberit et post non dormieri, communicare non potest.

Tertia dubitatio quis recipit medicinam in puncto diei et hora tertie sentit se digerisse nunquid licite potest celebrare. Dico quod non, quantumcumque postea dormierit cum talis non esset ieiunus, quia illo die aliquid sumpsisset.

Quantum ad tertium articulum pono istam conclusionem quod in sacramento eucaristie continetur verum corpus Christi, quod sumpsit de Maria virgine.

Probatur.

Dicere primo sic: oppositum est hereticum, ergo conclusio vera. Consequentia nota. Sed antecedens probatur, quia oppositum tanquam hereticum Berengarius ecclesie sancti Mauricii andecanen¹⁰ diaconus oportuit, quod removeret, De consecratione, distinctione 2, ego¹¹ Berengarius ubi oppositum removendo ait ore et corde pro- [19va] fiteor de sacramento dominicae mense eandem fidem me tenere quam dominus et venerabilis papa. Nicolaus et hec sancta sinodus auctoritate evangelica mihi tenenda traddidit meque firmavit, scilicet panem et vinum, que in altari pinuntur post consecrationem non solum sacramentum sed etiam verum Christi corpus et sanguinem domni nostri Iesu Christi esse.

Secundo sic: fides catholica hoc afferit, ergo. Consequentia nota, quia fides sfalsum non afferit. Et patet antecedens De summa trinitate et fide catholica, capitulo firmiter, ubi dicitur quod Christi corpus et sanguis in sacramento altaris sub speciebus panis et vini veraciter continetur transubstantiato pane in corpus vino in sangvinem potestate divina.

Tertio auctoritate Christi dicentis, Matthaео 26, accipite et manducate hoc corpus meum etc.

Ad argumentum in principio questionis factum cum dicitur quod tunc idem corpus moveretur et non moveretur quod implicat. Dico quod sicut manigeste apparet sententialis concederent unum corpus esse simul et semel in diversis locis et ex consequenti haberet concedere illud corpus simul moveri et non moveri, non tamen concedere implicatione contradictionis, quia non esset secundum idem, sic in proposito, quia fides catholica concedit et affirmat simul idem corpus contineri in diversis locis. Sacramentm habet concedere sine contradictionis implicatione idem corpus in simul posse moveri et non moveri et quod plus est insimul moveri ad oppositas differentias locis.

Sed pro istius evidentia nota Albertus in quaestione: utrum in sacramento altaris sub speciebus etc. In responsione ad primum articulum quod motus est duplex, scilicet supranaturalis et naturalis, qui naturalis subdividitur, quia quodam est de non esse ad esse, ut generatio, quidam de esse ad non esse, ut est corruptio, et ista duo directe opponuntur. Secundus motus est in quo aliquid movetur de unomodo essendi ad aliud modum essendi et invenitur aliquid quod manet in tota transmutatione sub utroque termino et est subiectum motus. Aliud etiam invenitur commune in omnibus, scilicet quod semper subiectum motus aliquid acquirit, quod prius non habuit. Ita quod quilibet istorum motuum est inter privationem et habitum tanquam inter terminos duos motus. Motus autem supernaturalis non ita proprie dicitur motus. Potest tamen dici motus sive mutatio supranaturalis, tenetur ad similem dictorum modorum. Unomodo [19vb] de non esse simpliciter ad esse et est creatio. Aliomodo ad esse simpliciter ad non esse et est adnihilatio. Tertio quando aliquid acquirit aliquem modum essendi, quem prius non habuit.

Tertia autem species motus supranaturalis differt a motu naturali in hoc quod subiectum eius simul se habet sub utroque termino motus. Si aliqui sunt termini, nunquid acquisitio unius non fit deperditio alterius. Et isto tertio modo supranaturaliter movetur corpus Christi in

¹⁰ **ādecaneñ.**

¹¹ Ergo?

sacramento. Et patet per istam distinctionem, quod idem corpus potest moveri ad oppositas differentias loci in predicto tertio modo motus supernaturalis. Nec ex hoc sequitur quod moveatur insimul motibus contrariis, quia illi motus licet habeant oppositas differentias. Non tamen sunt motus oppositi, quia ipsum subiectum motus simul potest esse sub utroque termino et simul esse in termino et moveri ad tertium non repugnant tali motu et tali modo non repugnant.

Sed contra istud obicit sic: ipse terminis motus proprie sunt privatio et habitus eiusdem termini. Sed quod istud subiectum habeat simul eundem terminum et privetur illo termino implicat, ergo, non potest insimul esse in termino et moveri ad terminum.

Respondeo quod assumptum, scilicet quod terminus motus sic privatio et habitus solum habet veritatem in motu naturali et non in motu supernaturali, quia in creatione nihil est subiectum sub utroque termino, nec in adnihilatione. Sic igitur termini non sunt eiusdem subiecti habitus et privatio. Hoc est manifestum in proposito, nam corpus Christi in celo existens non est orivatum, nec habet privationem illius esse, quid est esse sacramentale ita tamen quod sicut potest habere esse sacramentale, non tamen dicitur privativi illo esse quod habet in celo et ideo in tali motu termini motus non sunt privatio et habitus.

Sed contra corpus Christi movetur localiter in sacramento, ergo de aliquo termino ad aliquem terminum et ita simul non erit in termino a quo et ad terminum ad quem. Negat consequentiam, quia movetur ad locum in quo, prius non erat absque hoc quod moveatur a loco in quo fuerat prius. Ideo in tali casu proprie non habet terminum a quo sed tantum terminum ad quem. Si autem ista non repugnant multo, minus repugnant quod corpus Christi in uno loco solum sub sacramento moveatur et in alio loco sub sacramento quiescat. Hoc enim non est magis impossibile, quam quod corpus Christi in celo existens de celo non moveatur relinquen – [20ra]¹² do locum prius habitum et tamen quia per consecrationem acquireret in terra locum prius non habitum sed hoc de omnibus fidelibus manifeste est verum, ergo. Patet conclusio quod sit vera.

Utrum forma verborum in consecratione corporis Christi prolata dicatur esse vera. Arguitur quod non, quia tunc sacerdos consecrando dicit „hoc est corpus meu” aut per li hoc demonstrat corpus Christi aut aliquid aliud quod non est corpus Christi. Si primum, igitur quando incipit dicere hoc est etc. in principio est ibi corpus Christi et sic omnia verba sequentia li hoc sunt superflua, quod est contra Magistrum, distinctionem 10, capitulo forma. Si autem per li hoc demonstratur aliquid quod non est corpus Christi, ergo tantum valet sicut ista aliquid quod non est corpus Christi est corpus Christi et tam erit quod est falsum.

Ad oppositum arguitur: forma est a Christo ordinata et ab ecclesia approbata, ergo est vera. Patet consequentia et antecedens patet per Magistrum, distinctione 27, quo ad primam partem, quo ad secundam vero partem probatur libro 3, De celebratione missa cum marte.

In ista quaestione erunt tres articuli de forma consecrationis tam corporis quam sanguinis Christi.

Primus de his que dictam formam habent integrare.

Secundus de his que dictam formam habent viciare.

Tertius de his que dictam formam habent iterare.

Quantum ad primum articulum est videndum quid sit istius sacramenti forma, ubi est notandum quod proprie loquendo ista verba non sunt forma eucharistie, nec de essentia eius, quia sine verbis omnibus manet in esse. Sed bene verba aliqua sunt forma consecrationis

¹² Trecut ca XXI

eucharistie, sic in ista quaestione intendo loquo non de forma huius sacramenti sed de forma consecrationi, et primo de forma consecrationis corporis, secundo de forma consecrationis sanguinis.

Quantum ad primum apud omnes doctores est verum et certum, quod hec est forma consecrationis corporis, hoc est eni corpus meum, De consecratione, distinctione 2, quia corpus et Magister libro 4, distinctione 8, capitulo forma ait enim forma est corpus meum. Cum enim hec verba proferuntur fiet conversio panis in corpus Christi. Reliqua autem verba ad laudem Dei dicuntur.

Ad cuius evidentiam occurrunt dubitationes. Prima utrum *li* enim sit de essentia forma sacramenti, et videtur quod sic, quia aliter cum ponuntur infra, verba forme sacramenti variarent formam.

Oppositum a patet per verba Magistri allegata. Ad hoc **[20rb]** respondet Scotus, distinctione 2, quaestione 8, dicens quod verba illa consecrationis sunt ista quatuor, scilicet hoc est corpus meum. Illa autem coniunctio enim non est de essentia forma. Sed secundum beatum doctorem Thomas. Ideo **li** enim ponitur ad significandum ordinem sacramenti ad usum, quod patet ex verbis precedentibus que dicunt accipite et manducate, hoc est corpus meum, quasi dicat enim pro quia talis est consecratio, ideo utimini consecrato. Aliam autem ratione assignat idem Scotus, distinctione 2, quaestione 7, dicens quod **li** enim ponitur quasi copula istorum verborum consecrationis ad precedentia ad ostendum quod ista verba non debet proferri sine precedentibus de que per *li* enim copulantur.

Secunda dubitatio est utrum premissis verbis omnibus precedentibus per ista sola quatuor verba sacerdos conficeret dicendo hoc est corpus meum.

Ad hoc dico quod non, et ratio est quia verba sacramentalia ex vi verborum debent significare quod efficitur, ut ibi sit corpus Christi, quia *li* meum significat propositionem magis referri ad personam loquentis quam ad personam Christi, quia licet minister possit intelligere, ut loquatur in personam Christi, non tamen propter hoc significantum illorum verborum esse quod *li* meum corpus christi denotaret, sed corpus loquentis, sicut si ego inciperem loqui, sic pater ni manus tuas comendo spiritum meum, licet in corde intelligerem loqui in personam Christi. Tamen ex vi verborum habetur solum quod loquar de spiritu meo. Et ideo dico quod oportet incipere verba precedentia in tali loco quod ex vi verborum significetur, quod ego loquar in persona Christi et quod *li* meum referatur ad corpus Christi et non ad meum proprium.

Sed oppositum videtur dicere Paulus cuius ratio est dicum Magistri in littera ut allegatum est cum hec verba proferantur hoc est corpus meum etc. fiet conversio etc. relinqua omnia ad laudem Dei dicuntur, sic igitur per sola ista verba consecratur.

Ad hoc dico quod sola ista quatuor verba sunt essentia forme et quod per ista verba fiet conversio et quod nulla alia verba requiruntur tanquam de essentia forme. Sed bene aliqua alia verba precedentia requiruntur necessario ad determinandum et applicandum ad personam Christi predictam formam, nec est contra Magistrum, sed bene ipsemet Paulus arguit contra se et dicit quod Ambrosius dicit quod verba **[20va]** quibus fiet consecratio sunt: "hec accipite et manducate, hoc est corpus meum", ergo non solum ista quatuor sunt de essentia forme.

Ad hoc respondet quod Ambrosius non intelligit quod *li* 'accipite et manducate' non sunt de essentia forme, sed illud quod subiungitur 'hoc est corpus meum'.

Sic dioc in proposito licet requirant multa verba formam precedentia ad consecrandum Christi corpus. Dico tamen quod non sunt de essentia forme.

Tertia dubitatio est: an Christus prius corpus suum consecravit quam ista verba dixit 'hoc est corpus meum'.

Ad hoc est quadruplex opinio.

Prima est quod Christus sine aliquibus verbis virtute propria panem in corpus suum convertit, et post consecrationem nobis formam consecrandi dedit 'hoc est corpus meum'. Sed ista opinio non est vera, quia tunc sacramentum quod Christus consecravisset esset alterius rationis a nostro, quia haberet diversam formam consecrationis, sed licet credat istam opinionem esse falsam. Tamen ratio contra ea non valet, quia licet Adam per alium modum fuit productus quam alii homines, tamen eiusdem rationis est nobiscum sic fuisset possibile in proposito.

Secunda opinio est quod Christus antequam verba proferret corpus suum, aliquibus verbis consecravisset et postea dictam formam verborum dixit 'hoc est corpus meum'. sed ista opinio eodem modo improbat sicut precedens.

Tertia opinio est quod Christus bis protulit illa verba, scilicet 'hoc est corpus meum' et primo silentur consecrando. Secundo aperte formam consecrationis dando. Sed hec opinio improbat, quia ibi ponitur pluralitas sine necessitate.

Quarta opinio est quod Christus illis verbis solis dictis consecravisset et nobis formam dedit, unde secundum hanc opinionem istud participium dicens importat concomitantiam actuum, ut sit sensus dum diceret 'hoc est' etc. benedixit et fregit et dedit, et non prius consecravisset quam dixerit 'hoc est corpus meum'. Et hanc opinionem dicit Paulus, quaestione 12, libro 4, articulo 3, sed licet credat ipsam esse veriore. Tamen ipse sibi contradicit in hoc quod quatuor comprobaverunt secundam opinionem predictam, que directe isti contradicit.

Circa formam sanguinis Christi est notandum quod forma verborum consecrationis sanguinis habere, in libro 4, De celebratione missae, que est hec hic est calix etc.

Ad cuius evidentiam moveo dubitationes. Prima utrum omnia illa verba sint de essentia forme. Et videtur quod sic, quia omnia illa verba sunt adinvicem copulata et sic solum unam orationem faciunt ad **[20vb]** unam autem formam videntur pertinere omnia ista verba quam pertinent ad unam orationem.

Ad hoc dicitur quod non omnia sunt de essentia forme. Et primo patet de illo verbo: „hoc quotienscunque feceritis, in mei commemorationem facietis” quod non sit de essentia forme, patet, quia si sic, tunc non esset consecratum corpus Christi ante prolationem illius verbi, et per consequens qui adorat corpus Christi ante consecrationem, totaliter idolatrat, quod est absurdum dicere. Et patet quod sequatur hoc, quia ista verba: „hec quotienscunque feceritis etc.” non plus pertinent ad consecrationem sanguinis quam corporis Christi, quia eodem modo sacramentum sub utraque specie in sui memoria fieri praecepit. Sed nunquid omnia verba precedentia usque ad ista exclusive „hoc quotienscunque etc.” sunt de essentia forme. Dicitur quod non patet per Magistrum, distinctione 8 et capitulo forma haec est, hic est sanguis etc.

Et cum ista verba proferuntur, fiet conversio vini in sanguinem, et istius opinionis est Petrus Aureolus, qui dicit quod ista sunt proprie verba consecrationis sanguinis hic calix mei.

Sed contra quoniam decretalis illa cum marte preallegata ostendendo formam predictae consecrationis ponit alia verba precedentia et sequentia. Et ideo dico quod licet plura verba ponat, non tamen vult quod omnia sint de essentia forma, sed bene quod plura requiruntur ad ipsa proprie explicanda et diversimode, nam aliqua verba sunt que dictam formam ad personam Christi habent applicare, scilicet cum dicitur similiter de consecratione corporis. Alia sunt verba que usum dicti sacramenti habent denotare sicut ista verba 'accipite et bibite'. Alia que vinum habent transmutare divina virtute, sicut ista verba 'hic est calix sanguinis etc.'. Alia que virtutem sacramenti habent demonstrare, et ista sunt triplicia. Nam virtus sanguinis Christi secundum Apostolum ordinatur ad triam, primo ad praeceptionem glorie Christi Ad hebraeos 9, habemus fiduciam in introitu sanctorum per sanguinem eius, et quantum ad hoc dicitur nobis et eterni testamenti in quo scilicet testamento nobis legatur hereditas patris. Secundo ad infusionem gratiae, Ad romanos, 3, quae posuit Deus proportionem gratiae per fidem in sanguine eius, ut sic

iustus et iustificans etc. Et quantum ad hoc dicitur misterium fidei. Tertio ad remissionem culpe fiunt macule, Ad hebreos 10, sanguis eius emundabit conscientias nostra etc. Et quantum ad hoc dicitur pro multis effundetur etc. Et quantum ad **[21ra]** hoc dico quod omnia ista verba faciunt ad dictam formam licet non omnia sint de essentia forme.

Secunda dubitatio est: unde ecclesia dictam formam cum omnibus illis verbis habuit, nam Christus talem formam non instituit, ut patet discurrendo per singulosa evangelistas, qui de ista forma tractant.

Ad hoc respondet decretalis De celebratione missarum¹³, cum Marte dicens credimus, ergo quod formam verborum sicut manifeste reperitur in canone, scilicet misse a Christo apostoli, et ab ipsis eorum succedentes acceperunt. Et ad argumentum cum dicitur quod nullus Evangelistarum posuit dictam formam, dicitur quodem capitulo, quod quamvis ista verba non reperiantur in aliquo evangelistarum per hoc tamen non habetur quod dominum non dederit apostolis hanc formam, qua utimur nunc in canone misse, quia multa fecit Iesus et dixit que sunt obmissa ab evangelistis, que postea ab apostolis sunt expleta secundum illud Iohannis, ultimo, multa fecit Iesus que non sunt scripta in libro hoc etc. Et quod verisimile fit Christum hac formam dixisse, ibidem probat decretalis per multas congruentias.

Secunda dubitatio est si aliquis sacerdos obmitteret verba hanc formam precedentia que habent ipsa ad persona Christi applicare et reliqua diceret nunquid talis conficeret. Dicitur quod non. Eadem ratione qua dictum est de forma corporis in secunda dubitatione. Sed si quis ommitteret proprie verba sequentia formam que virtutem sanguinis habent demonstrare. Nunquid conficeret cerdo quod sic, quia illa verba iam supponunt sanguinem Christi consecratum esse. sed sic non est de precedentibus, quia sicut aliis propositio non significaret illud quod efficitur virtute consecrationis, sed precise **li.** mei denotat personam loquentis et non Christi instituentis, qui aliquid de dicta forma et de dictis verbis obmitteret, ut dicit Petrus Aureolus.

Quantum ad secundum articulum, scilicet quod sunt illa qua dictam formam habet variare. Natandum est quod quilibet verborum forma potest tripliciter variari, scilicet per subtractionem, per additionem et per transpositionem. Et secundum hoc pono tres casus.

Primus est si sacerdos consecrando corpus Christi subtrahit **lv.** enim nunquid vere conficit. Dicitur quod sic, quia **li.** enim non est de substantia vel essentia forme, ut dictum est in prima dubitatione, nec etiam formam ad personam Christi habet applicare. Hoc etiam confirmatur ex alio, quia greci vere conficiunt **li.**, enim tamen non ap- **[21rb]** ponunt.

Secundus casus est aliquis dicte forme adiungit aliqua verba, ut dicendo hoc est verum et unum corpus meum, et similia. Nunquid vere conficeret. Dicitur quod hec additio potest fieri multipliciter, vel per verba, que corrumpunt sensum dicte forme, ut dicendo: hoc est maculatum corpus meum. Et tunc nulli dubium est quod non conficit, quia non est eadem forma vel potest fieri per verba non repugnantia forme, et tunc hoc potest fieri dupliciter: vel interponendo, vel postponendo, ut sic dicendo: hoc est corpus meum quod traxi de virgine Maria, dici potest quod non conficit, quia dicit verba sua falsa quam in tanto sacramento non habent efficaciam. Patet, quia dicit falsum. Verum tamen quod illa propositio non est falsa nisi quando perverunt ad illud additum quod Christus non dixit, quia quousque dicit: hoc est corpus meum, non dicit falsum immo verum. Sed quando fiet additio, tunc incipit dicere falsum. Ideo potest dici quod talis conficeret, quia in instanti in quo prima verba essent prolata, iam forma perfecta esset complecta antequam aliquam falsitatem adderet. Unde si sacerdos habet intentionem quod ecclesia facit cum proponit dicta verba addere et statim prolatis istis verbis moreretur, hoc est corpus meum, antequam alia verba adderet, credi quod vere confecisset. Si autem talia verba postponatur, dico

¹³ celle. missa.

quod aut variant propositum propositionis, ut dicendo idem quod christus dixit: accipere et manducate, cum devotione tunc enim variatur sensus falsificatur propositio, quia Christus nunquam illa verba dixit non conficeret. Si autem non variatur propositio, ut dicendo fregit et dedit discipulis suis existens in mensa etc. Dico quod quia tunc non variatur sensus quod vere conficeret. Si autem talis additio fuerit interposita infra verba que sunt de essentia forme, ut dicendo sic: hoc est verum et sanctum corpus meum, certum est quod talis additio variaret formam ymo ipsam falsificaret, cum christus talia non dixit et personis non conficeret.

Tertius casus est aliquis transponit verba dicendo: 'corpus enim meum hoc est' nunquid conficeret. Credo quod non, quia talis dispositio variaret formam, cum Christus non sic dixit et sic ipsam falsificat.

Quantum ad tertium articulum est videndum an liceat praedictam formam iterare aliquando.

Ad cuius evidentiam pono tres casus.

Primus casus est: quidam sacerdos credens habere debitam materiam, scilicet panis est vini, protulit verba **[21va]** consecrationis, sed in communione perpendit quod non habuit debitam materiam panis ut forte, quia credebat esse panem furmenti precepit quod est panis castenearum vel de vino perpendit quod est aqua nunquid debet consecrationem interare. Dico quod si deficeret tantum in vino, scilicet vel in pane. Dico quod debet illud in quo deficit interare, quia sacramentum debet sumere sub utraque specie, De consecratione, distinctione 2, comperimus. Sed iterando verba consecrationis in quo loco debet incipere, dico quod in aliquo loco ex quo in precedentibus ista proposito ad Christum applicetur, hoc est corpus meum, ut ibi nobis corpus et sanguis fuerit dilectissimi filii tui domni nostri Iesu Christi etc. Prosequendo autem formam consecrationis sanguinis ibi solummodo postquam cenatum est etc.

Et nova secundum Scotum quod hoc cautius quo potest oportet facere ne populus propendat et scandalizetur. Si autem in utroque deficiat imaginor quod non debet recipe, nec vinum, nec aliud, et motivum meum est hoc, quia principalis et tota ratio doctorum quare si in vino deficiat debet supplere illud est quia preceptum est sacerdotibus hoc sacramentum non divideret, etiam oportet spiritum subutraque specie recipere, De consecratione, distinctione 2, compinus. Certum est autem quod ista ratio non haberet locum in proposito, quia sacramentum non divideret, nec talis missam celebrasset, et per consequens per istam rationem non cogitur aliquid iterare.

Secundus casus quidam sacerdos rite protulit verba consecrationis, sed interim fuit distractus per cogitationes non recordatur, si verba perfecte protulit ad maiorem cautellam verba reiterat. Modo supposito quod talis ante vere confecisset, quaero qualem effectum habebunt verba secundo prolata. Dico breviter quod nullum consecrationis habent effectum, quia ad consecrationem requiritur debita materia panis. Talis autem debitam materiam panis non habuisset, quia per verba ante dicta panis iam fuisset consecratus et transsubatusin corpus Christi.

Tertius casus est sacerdos cpnsecrado calicem statim hiis verbis dictis hicc est calix mei moritur et amplius non potest procedere, debet ne tunc per alium iterari. Dico quod non posito quod talia verba adhuc non complevisset, quia hic non est talis necessitas sicut in baptismo, quia ibi quando dubitatur de baptismo, dubitatur de salite. Ideo necesse est quandoque ibi sub conditione rebaptizare, sed hic si dubitatur probaliter in aliquo casu. An consecratio fit completa nullum **[21vb]** periculum iminet salutis, si non reiteratur nec absolute, nec sub conditione, quid igitur agendum est de tali materia est ne semper servanda. Dico quod non, quia putreficeret, sed aliquis sacerdos post suam communionem potest recipere illam sub intentione conditionali ut

dicit Scotus, scilicet si illud est consecratum recipio consecratum, si non, non, nec tunc est aliquod periculum.

Ad argumentum in principio questionis factum dicitur quod illa propositio a Christo prolata est vera, et cum dicitur quod non, quia aut **li** hoc demonstrat corpus Christi, aut aliquid aliud quod non est corpus Christi. Dico ergo quod **li** hoc, cum profertur demonstrat substantiam panis que nondum est, sed erit post immediate corpus Christi. Et cum dicitur propositio, ergo falsa, quia per illam denotatur quod panis sit corpus Christi, quod est falsum. Dico quod hoc verbum est aliquando tenetur subiective, ut hic homo est animal, sic tamen non tenetur hic et sic procedit argumentum. Aliquando tenetur conversive, ut si quis dicat demonstrato pane. Hoc est nutrimentum meum, id est convertetur in nutrimentum meum et sic tenetur hic, et sic propositio est vera et sic finitur questio.

Utrum panis vera substantia sit in hoc sacramento debita materia. Et arguitur quod non, quia substantia panis non manet in hoc sacramento, ergo. Consequentia patet, quia materia rei est ipsius substantia cum sit intrinseca illius cuius est materia, ut patet, 4 Phisicorum. Sed antecedens est notum, quia facta consecratione manet in altari sacramntum absque substantia panis, quia panis iam translatus est, ut habetur libro primo, De summa trinitate et fide catholica firmiter.

Ad oppositum sic, quia ex substantia panis fiet hoc sacramentum, ergo. Consequentia patet, quia hec propositio est causa que non potest denotare aliam causam, nisi materialem hic denotare aliam causam, nisi materialem hic denotat panem, hic esse materiam. Et antecedens patet, Mathei 26, accepit iesus panem etc. Ista etiam pars habetur expresse, De consecratione, distinctione 2, capitulo panis.

In ista quaestione erunt tres articuli iuxta tres materias, scilicet panis, vini et aque in isto sacramento requisitas.

Primus est de oanis substantia que in isto corporis Christi consecratione convertitur.

Secundus erit de vini essentia que in sacramento sanguinis Christi subicitur.

Tertius erit de aque natura que in ministracione Christi calicis apponitur.

Quantum ad primum articulum **[22ra]** est sciendum quod non in merito, sed congrue huius sacramenti panis dicitur esse materia, quia proprietates panis in se continent spiritualiter nam panis corporalis vacillantes roborat unde in Psalmis, panis cor hominis confirmat famescentes satiat, Mathaeo 5, dedit Iesus discipulis suis panem et sequitur manducaverunt et saturati sunt. Ambulantes aiat, 3 Regis 4, ideo Helias ambulavit comesto pane usque ad montena Dei sic istud sacramentum digne sumentes famescentes satiat peccati extirpando maculam, De consecratione, distinctione 2, cum omnes ambulantes aiat eternam condonando gloriam, De consecratione, distinctione 2, utrum.

Sed circa materiam huius sacramenti panis ad maiorem evidentiam ipsius pono istas dubitationes.

Prima est utrum solus panis de certo factus sit debita huius materia.

Ad hoc dicitur quod sic, De consecratione, distinctione 2, capitulo 1 et capitulo non oportet et capitulo in sacramento. Et hoc accipitur ex illo verbo Christi, Iohannis 12, nisi granum furmenti etc., ubi comparat se Christus grano frumenti ubi ait Augustinus, cum sint multa genera seminum, nulli compavit se Deus nisi furmento unde mox cepit ecclesia de isto solo grano consecrare corpus domini. Istam etiam conclusionem tenet omnes doctores.

Ex ista conclusione sequuntur aliqua. Primum quod farina ante quae fit panis facta non est debita materia. Patet, quia non est panis secundum quia pasta antequam sit decocta non est debita materia. Patet, quia non est panis.

Sed contra hoc arguitur, quia pasta et panis non differunt specie, ergo. Patet consequentia. Sed antecedens arguitur, quia post decoctionem paste in furno aliud ab igne non fiet, nisi exclusio humorum aque mixte cum partibus farine. Talis autem extrusio non mutat speciem et similiter, quia panis decotus recens fiet pasta per modicam compressionem digiti et videtur quod talis panis sic compre est eadem materia, sicut erat ante compressionem etc.

Dico quod ratio bene pribat, quia non differunt specie. Sed non probat quod pasta sit materia consecrabilis. Et ideo nego istam consequentiam panis et pasta non differunt speciem, igitur de pasta potest confici sicut de pane, sicut negatem istam mulier et sacerdos non differunt specie, ergo si sacerdos potest conficere, et mulier. Et ratio est quia licet sacerdos et mulier sint eiusdem speciei. Tamen sacerdos potest conficere et mulier non, quia hoc quod est posse conficere no convenit sacerdoti in quantum est talis species. Sed ex aliquo privilegio spetiali sibi a Deo dato. Et ideo **[22rb]** potest ipse et non mulier. Sic in proposito quod panis sit materia determinata pro tali consecratione non habet a natura specifica, sed ex mera ordinatione, que voluit quod solus panis coctus nutrimento congruus sit huius sacramenti debita materia. Sed dices postio quod non posset confici de pasta antequam sit decocta, et panis facta nunquid si per impressionem digitorum panis coctus fieret pasta. Nunquid talis pasta esset debita materia consecrationis dicit Scotus, distinctione 14, quaestione penultima, quod sic, quia quantumcunque remittatur in pane illo, illa consueta duritia que consuevit esse in pane illo. Tamen ex quo semel est coctus et panis fuit nisi manifeste, recedit et a ratione panis usualis tamen non recedit a ratione panis consacramentalis.

Sequitur etiam ex dictis quod quicumque panis factus ex alia materia quam de furmento non est huiusmodi sacramenti debita materia sicut nec panis factus de lolio, nec de fabis, dec de castaneis.

Sed nunquid panis factus de speltra sit huiusmodi sacramenti debita materia, et de ipso possit confici. Dico quod si sit, eiusdem speciei cum pane furmenti, ut multi ponunt. Dico quod potest. Si autem sit alterius, non tamen verisimilis est quod sit alterius speciei.

Secunda dubitatio posito quod grano tritici addatur aliquod bladum, et fiat mixtum. Nunquid talis panis de tali materia factus est debita materia. Dico quod additum furmento aut est tale, aut tantum quod ipsum furmentum attrahit ad suam seciem, sicut si uni mensure furmenti addantur decem de fabis, et ex illis fiat farina. Tunc de tali pane non potest confici aut ad dictum furmento non domina furmento, nec ipsum attrahit ad suam speciem, nec econverso. Sed ex talis consultat tertia species, ut sicut si tantum ponatur de uno, sicut de reliquo, et tunc etiam de tali pane non potest confici, quia non potest dici plus panis tritici quam alterius rei addite.

Aut tertio additum furmento ipsi non dominatur, sed magis econverso ipsi addito dominatur furmentum et additum trahit ad speciem furmenti. Et tunc dicitur quod de talis pecies potest confici. Hanc rationem ponit Bachonis in Summa, distinctione 8, quaestione 2, et beatus Thomae, distinctione 14, et si dicatur quomodo potest cognosci quod furmentum mutat speciem et per sibi additum. Dicitur quod hoc potest cognosci per accidentia puta per colorem vel saporem. Accidentia enim magnam partem conferunt ad cognoscendum quod quid est. Sed si piper vel alia species misceatur vel sal **[22va]**, dicitur quod illud quod silum furmentum est vel de furmento transubstantiatur et non aliud. Et de istis habetur De consecratione, distinctione 2, in glosa **p**, capitulo 1.

Tertia dubitatio est utrum in pane furmentato posset confici. Ad hoc dicitur quod licet in ordine ecclesie solum in pane azimo debeamus conficere, quia sicut Christus congecit in azimo, tamen in furmentato potest, quis conficere, licet non sine obedientia ecclesie, sicut dicit Bachonis, quod peccaret graviter qui infurmentato consecraret. Tamen vere talis conficere. Et

probatum ex alio, quia greci vere conficiunt, tamen in fermentato confocoint. Item tempore Leonis Pape statuit ecclesia quod velebrat in fermentato ad stirpando errorem ebremocarum, qui decebant quod in fermentato non posset confici, ut recitat Beatus Thomas, distinctione 9. Hoc etiam ponunt multi, scilicet beatus Thomas, Richardus et Bachonis, ratione quia fermentatum et azimum non differunt specie, ergo si potest confici in azimo et in fermento. Sed salva eorum reverentia licet eorum conclusio sit vera, tamen ratio non valet, quia eodemmodo posset confici de pasta, ut dicebatur in prima dubitatione.

Utrum in azimo Christus conficeret. Dicunt latini quod sic. Greci autem in fermentato. Et rationes utriusque partis posui super Matthaeo 26, ideo illas obmitto.

Quantum ad secundum articulum videndum est de materia vini requisita in consecratione calicis pono tres dubitationes.

Prima quale vinum est congrua materia consecrationis sanguinis. Ad hoc dicit Bachonis, distinctione 7, quaestione 2, quod omnes doctores et canonice de hoc loquentes tenet quod debet esse vinum de vite.

Ex quo sequuntur aliaqua corrolaria.

Primum quo de agresto non potest confici, quia non est vinum sed via ad vinum.

Secundum quod non de aceto, quia non est vinum sed factum de corruptione vini, licet de duobus dictis contrarium, dicat quedam glosa que habetur De consecratione, distinctione 2, in sanctificando. Sed istud non tenetur a doctoribus.

Tertium quod non de lacte, nec de aliquo liquore, quia tales liquores non sunt vinum, quia in altaris sacrificio nihil debet offerri praeter panem et vinum aqua mixtum, De consecratione, distinctione 2, capitulo 1. Et de lacte error, ibi probatur expresse, De consecratione, distinctione 2, cum omne.

Quartum quod de visis non potest confici, quia non sunt vinum. Hoc expresse ponitur ubi supra, De consecratione, distinctione 2 cum omne. Et quod nec de cervitia, nec de aliquo alio liquore artificialiter facto, qui non sit de vite principalis autem causa omnium istorum non est alia nisi [22vb] quia Christus sic instituit.

Quintum¹⁴ quod ex musto tempore necessitatis potest confici, quia est vinum de vite. Expressum hoc etiam habetur ubi supra De consecratione, cum omne.

Sed diceres pono casum quod aliquis propter defectum vini tangit panem vel spongiam in vibo, ut per totum anum possit refervare et in tempore sacrificii praeter eius lavat nunquid de vino expresso sic potest conficere. Dico quod non, unde iste casus expresse ponitur De consecratione, distinctione 2, cum omne, et dicitur et ibi non.

Secunda dubitatio est utrum de vino confecto possit confici cel denectare. Ad hoc dicit Iohannis Bachonis quod de hiis non debet confici, quia in divinis preter pane met vinum aqua mixtum nihil debet offerri, De consecratione, distinctione 2, cum omne. Dicit tamen doctores quod si consecratio fiat super liquoribus mixtis antequam vinum transmutent a sua substantia et specie, quod vere conficeret saltem quantum ad illud quod ibi est de vino. Sed nunquid de rupta. Dico quod quia ibi manet binum in sua soecie et panis in sua specie nec resultat ex hiis tertia species, quod credo quod ibi posset confici corpus Christi et sanguis Christi. Hoc tamen dico sine assertione, quia de hoc alibi non legi.

Tertia dubitatio est utrum substantia vini maneat post consecrationem sanguinis simul cum ipso sanguine. Et arguitur quod sic, quia si non, aut tunc ibi substantia vini qui prefuit anicilatur, aut mutatur in aliquid aliud. Et similiter potest argui de substantia panis respectu

¹⁴ sextum in txt

corporis Christi. Non potest dici quod anichilatur, quia tunc terminus ad quem mutationis panis et vini non esse aliquid. Et per consequens panis et vinum in aliqua per consecrationem non convertitur. Consequentia patet ex opposito, quia si convertitur in aliquid, ergo non anichilatur, sed quod panis et vinum convertantur in aliquid patet ex determinatione ecclesie, libro 1, De trinitate et fide catholica, capitulo firmiter. Ubi dicitur quod corpus Christi et sanguis in sacramento altaris sub speciebus panis et vini veraciter continetur transubstantiato pane in corpus et vino in sanguinem, ex quo expresse patet quod nec panis nec vinum ad nichiletur. Ibi hoc etiam patet De consecratione, distinctione 2, panis, ubi dicitur quod panis habet caro Christi. Nec potest dici secundum, scilicet quod substantia vini mutatur in aliquid sicut patet ex rationibus. Oportet ergo dicere quod mutatur in substantiam sanguinis et panis in substantiam corporis Christi. Sed probo quod non sit possibile, quia ad hoc quod substantia panis transubstantietur **[23ra]** in corpus christi et vinum transubstantiatur in sanguinem sequentur contradictoria, ergo illud non est possibile. Consequentia nota. Antecedens probo, quia ad hoc sequitur quod substantia panis et vini non adnihilietur, ut patet per praecedentem rationem. Ad hoc etiam sequitur alia pars contradictionis, scilicet quod substantia panis anihiletur. Sed quod probo, quod transubstantiare panem in corpus Christi sit adnihilare panem. Arguo sic in terminis generalibus transubstantiare a in b est anichilare a, ergo eadem ratione de substantia panis et sanguinis. Sed probo antecedens, quia resumere a in b foret anigilare a. Patet consequentia, quia ille forent mutationes mece contrarie, ergo si una est creatio, alia est anihilatio, quod autem resumere a de b esset creare a. Probo praesupponendo quod aliquid creare sit de nichilo aliquid producere, et quod de nihilo producere sit facere illud esse postquam non fuit. Sed tamen quod nihil prequit, scilicet aliquid sui mutetur in ipsum nec aliquam sui partem. Hoc supposito patet ex opposito, quia illud proprie dicitur anihilare, quia sic debet esse quod nec aliquid sui transit in aliud. Hoc ergo supposito probo quod resumere a in b fuit ipsam creare a, quia tunc a inciperet esse postquam non fuit quod omnino nihil praesupponit quod secundum aliquid sui mutetur in a, ergo tunc creatur. Consequentia patet per diffinitionem eius datam quod est creare. Et antecedens patet inductione, quia nec b secundum aliquid sui mutatur in a, nec aliquid aliud ab ipso b mutatur in a. Ex hoc quod a resumitur de b, patet quod sic est de corpore Christi post transubstantionem, quia Deus eandem substantiam panis post consecrationem de corpore Christi, que prius fuit transubstantiata in corpus Christi. Ex hoc non sequitur quod corpus Christi transubstantietur in substantiam panis. Manifestum est quod tunc maneret corpus Christi, ergo eadem ratione si post conversionem a in b iterum resumeretur a de b. Ex hoc non sequitur quod b secundum se, nec etiam secundum aliquid suo converteretur in a, ergo.

Ad oppositum arguitur sic: quod substantia panis et vini non manet post consecrationem. Primo ratione, quia precepto sacramento corporis Christi adhuc sacerdos potest celebrare eadem die, ut patet libro 3, De celebratione missa, consuluisti. Sed non nisi ieiunus potest celebrare congrue, ut patet 1, quaestione 2, articulo 5. Si autem maneret substantia panis et vini sub sacramento corporis et sanguinis, tunc summes eucharistiam non **[23rb]** foret ieiunus.

Item hoc probatur auctoritate Magistri, libro 3, distinctione 14, capitulo quidam, ubi opinio expresse ponentem panem et vinum in sacramento remanere reprobatur.

Respondeo et dico quod substantia panis et vini non remanent post consecrationem, ut patet auctoritate et rationibus prius allegatis.

Ad argumentum ergo in oppositum dico ad primum quod vinum transubstantiatur in sanguinem Christi et panis in corpus, et quod ad hoc non sequitur contradictoria. Et dico quod panis et vinum non anihilantur. Et ad probationem, cum arguitur transubstantiare a in b est anichilare a, nego. Et cum arguitur quod si reassumatur a de b, tunc a incipit esse postquam non fuit, sic tamen quod nihil omnino quod prefuit mutabitur in a secundum aliquid sui, nego. Ymo

dico quod b secundum aliquid sui mutatur in a. Et dico similiter quod si Deus post consecrationem reassumeret eandem substantiam panis de corpore Christi, que prius sunt transubstantiata in corpus Christi, sequitur necessario quod corpus Christi secundum aliquid sui mutaretur in substantiam panis, non tamen transubstantialiter, ymo sicut in conversione panis in corpus Christi non advenit aliquid substantialiter corpori Christi, nec aliquid modus essendi, quem prius non habuit vel aliquis modus se habendi. Ita ex reassumptione substantie panis de eodem corpore Christi non variatur ipsa substantia corporis Christi, sed solum quantum ad aliquem modum se habendi vel essendi. Dico ergo quod ex tali reassumptione mutatur corpus Christi in substantiam panis aliquo modo, non tamen substantiatur, sed quantum ad istum modum se habendi, qui fuit acquisitus ex transubstantione panis in ipsum corpus Christi.

Quantum ad tertium articulum de appositione aque breviter pono tres dubitationes.

Prima est pressupposito quod aqua debet apponi vino in calice, De consecratione, distinctione 2, in sacramento et capitulo sequentibus et capitulo omne. Queritur si aqua non apponeretur in calice, an vere conficeretur. Ad hoc respondet Magister, distinctione 11, capitulo aqua, dicens quod si quis ex oblivione non tendens heresim introducere aquam, obmitteret vere sacrificaret. Tamen esset non graviter puniendus. Quod probatur, quia greci vere conficiunt tamen aqua non apponunt.

Sed quia si pena puniendus est obmittens dico quod secundum antiquum ius talis debet suspendi ab officio quousque legitima satisfactione sit [23va] correctus, De consecratione, distinctione 2, cum omne in fine. Per novum autem ius, si aqua obmitteret ex apta malicia vel nimia, vel dispensia, de seipsa principitur privari ab omni officio et beneficio perpetuo tempore, libro 4, De celebratione missa, beatis nimia autem distantia est ut dicit glosa quando quis ab aliis querere obmittit.

Secunda dubitatio est: aliquis scit quod in dolio vini posita fuit aqua et ministrat calicem de eodem vino nunquid iterum illi vino debet apponere aquam. Dicit Bachonis quod sic propter generalem consuetudinem ecclesie, que in appositione aque est observanda quod notatur De celebratione missa, pernitiosus versus finem et ibidem notatur quod minus de aqua quam de vino debet apponere.

Tertia dubitatio est utrum qua apposita transubstantietur sicut et vinum. Ista quaestio movetur De celebratione missa, libro 3, capitulo matheus post medium, ubi recitantur tres opiniones. Prima quod aqua et vinum, que commiscuntur in calice, mutantur in illa duo que fluxerunt de latere Christi videlicet sanguis et aqua. Secunda opinio est quod aqua et vinum convertantur in sanguinem et aliud in aqua secundum quod aqua vino infra transit in vinum et fiet aqua cum vino, id est vinum quod sibi aquam incorporatur transubstantiatur in sanguinem. Tertia opinio est secundum quam potest dici quod aqua non transit, nec primo modo, nec secundo iam dictis, sed remanet effusa accidentibus prioris vini. Et inter has tres opiniones decretum elicit secundam, que asserit aquam cum vino in sanguinem transubstantiari. Et hec opinio ponitur De consecratione, distinctione 2, sit in sanctificando.

Ad argumentum in oppositum in principio quaestio cum ponitur quod panis substantia non est huius sacramenti debita materia, quia materia manet cum eo cuius est materia etc. Dico quod istud habet veritatem de hiis que sunt per artem et naturam cuiusmodi non est istud sacramenti. Vel arguitur quod substantia panis non dicitur materia huius sacramenti sed consecrationis, quia in consecratione tanquam materiale requiritur et sic finitur quaestio.

Utum idem corpus Christi numero in simul possit esse in celo et in eucharistie sacramento. Et arguitur quod non, quia nihil potest distare a se ipso, ergo. Consequentia nota, quia quod hic est in terra realiter distat ab eo quod est sursum in celo. Sed antecedens proba,

quia distantia includit distinctionem. Unitas autem quan- **[23vb]** titatis continue est continuitas, igitur talis distantia includens distinctionem repugnat unitati quantitatis continue, igitur uno et idem corpori cum vinum corpus numero fit una quantitas continua.

Ad oppositum, quia illudmet corpus numero quod de virgine sumpsit Dei filius, et quod in celum ascendit et sedet ad dexteram Dei patris est in altari sub speciebus panis et vini, ut ostendit Ambosius, et ponitur in canone, De consecratione, distinctione 2, omnia.

In ista questione erunt tres articuli.

Primus qualiter corpus Christi hic et in celo collocatur corporaliter.

Secundus qualiter idem corpus Christi in sacramento videatur occulariter.

Tertius qualiter idem corpus Christi in die uno consecratur multipliciter, id est multis vicibus.

Quantum ad primum articulum est videndum. An Christi corpus possit simul esse in celo et in terra. Ad cuius evidentiam pono istam conclusionem quod Deus potest facere unum corpus simul esse in diversis locis localiter et divisionabiliter. Probatur sic: hoc non includit contradictionem, igitur. Consequentia nota. Antecedens probatur solvendo rationes que ad hoc videntur seu adducuntur in primo argumento contra istam conclusionem

Secundo sic: Deus potest facere duo corpora simul in eodem localiter et divisionaliter, igitur. Consequentia nota, quia secundum non videtur magis impossibile quam primum. Sed patet antecedens, quia hoc de facto fecit quando Christus exivit de utero virginis matri manente sigilo virginitatis, etiam quando ad discipulos ianuis clausis intravit.

Tertio sic: nam **Hugo**, De sacramentis, libro 2, parte 8, capitulo 2, dicit quod Deus qui fecit unum corpus esse in uno loco fecit quomodo voluit et si voluisset aliter facere potuisset.

Ad oppositum conclusionis arguitur orimo sic. Ad conclusionem sequuntur contradictoria, igitur ipsa est falsa. Consequentia nota. Antecedens probatur, quia si unum corpus sit taliter in diversis locis simul, tunc idem simul erit frigidum et calidum. Patet si in uni loco sibi approximatur ignis et in alio aqua frigida. Item quod simul esset et non esset. Patet si in uno loco haberet cibum et in alio non. Item in uno loco incurreret infirmitatem in tempore aeris et in alio ex tempore sanitatem, et per consequens quod simul posset mori vulnereri et non vulnerari, et multa similia eorum omnia sunt absurda.

Secundo sic impossibile est eandem materiam simul esse in diversis for- **[24ra]** mis substantialibus, igitur conclusio falsa. Patet antecedens de se. Sed probatur consequentia, quia antecedens sequitur ex conclusione quod argumento sic, quia ponatur quod idem nutrimentum fit in pluribus locis et diversis animalibus existentibus in illis pluribus locis in sumul comedatur et quod virtus nutritiva utriusque convertat illud nutrimentum in substantiam suam. Sequitur tunc quod eadem materia nutrimenti erit simul sub diversis formis substantialibus et actualiter in illis animalibus diversis animabus sensitivis vel intellectivis, si hoines sint tale nutrimentum comedentes.

Tertio sic: si conclusio sit vera, sequitur quod alicuius superficiem centrum fieret extra eius circumferentiam sine omni nutritioni sui. Sed consequens est simpliciter falsum. Probatur consequentia, quia ponatur quod Deus faciat parte firmamenti que est sub horizonte nostre simul esse supra horizontem. Tunc sequitur quod maior pars firmamenti est supra horizontem nostrum, et per consequens eius diametri erit supra horizontem, et simpliciter eius centrum, quia centrum est medius punctus diametri. Tunc argumentor sic. Idem est centrum terre et firmamenti, sed centrum firmamenti est supra horizontem nostrum, igitur et centrum terre, igitur et istius superficiem quod est terra centrum est supra circumferentiam suam, et per consequens extra quod fuit probandum, igitur.

Respondeo ad primam negando antecedens, unde respondendo ad illas contradictiones.

Ad primam quando dicitur quod idem corpus esset simul calidum et frigidum negatur. Unde posito quod isti corpori in uno loco approximetur ignis et in alio aqua idem circa istud corpus fieret sicut si eidem corpori solum in uno loco existenti approximarentur duo agentia, et tunc, aut sunt equalis virtutis in agendo, aut unum vincit aliud. Si equalis virtutis, tunc dico quod sicut ista approximata eidem corpori habenti solum unum, ubi vel unum impediret alterum ita quod neutrum ageret vel agerent ad quodam effectum medium in quo passum, nec perfecte a simularetur uni, nec alteri, sic et eodemmodo si dicta agentia contraria approximarentur eidem corpori habenti plura, ubi si autem virtus unius vincat virtutem alterius, vel simpliciter assimilaret sibi passum, vel magis uni quam alteri, eodemmodo sicut si esset solum in uno loco. Et ideo dico quod si virtus ignis superat virtutem aque quod illud corpus utroque loco erit calidum, et non frigi- **[24rb]** dum. Si autem econverso erit, econverso.

Ad contradictionem de efurire dico quod cum efuries sit appetitus calidi et sichi. Ille autem appetitus vel est naturalis, vel sensitivus, vel voluntarius, scilicet velle comedere et sive sic sive sic. Dico quod istud corpus satiaretur in uno loco statim cessaret appetitus in alio loco de cibo sumpto precise un loco, sicut si eidem corpori existenti in diversis locis approximaretur in uno loco ignis, idem corpus calefiet in omni loco in quo erit.

Ad contradictionem de temperie aeris corpus conservantis in uno loco et temperare aeris idem corpus in alio a loco corruptentis dico sicut ad primam contradictionem quod si tanta sit, virtuti temperati aeris quos superet virtutem aeris intemperati, quia tunc aer in temperatus non poterit ipsam corrumpere sic, nec faceret si per divinam potentiam aer temperatus et intemperatus ponerentur circa idem corpus in eodem loco. Si autem aer intemperatus superet ipsum, corpus inficiet in utroque loco.

Ad alius de morte et vita dico quod sicut patet ex dictis quod si in uno loco moriantur quod etiam in alio.

Ad aliud de vulnere dico quod si idem corpus sit in diversis locis, non sequitur quod si in uno loco vulneratur, quod in alio vulneretur. Sed bene sequitur quod si in uno loco habet vulnus, et in alio habet vulnus. Et ratio primi est quod vulneratio est quedam actio, que non est ipsius corporis vulnerati, sed aliud agens extrinsecum requiritur, scilicet vulnerans. Et ideo non solum requiritur presentia rei vulnerate, sed etiam rei vulnerantis. Ideo vulneraretur idem corpus in uno loco et non in alio. Cum autem vulneras tale corpus solum esset in uno loco et non in alio. Ratio autem secundi, scilicet quod illud corpus cum haberet vulnus in utroque loco, quia vulnus non dicit nisi divisionem carnis istius corporis, que divisio ad esse suum non requirit presentiam alicuius extrinsecum ab illo corpore. Et ideo ubicumque foret illud corpus, foret talis divisio, et per consequens tale vulnus per istum modum possunt solvi multe tales dubitationes et contradictiones.

Ad secundum principale, cum dicitur quod tunc eadem materia posset simul esse sub diversis formis substantialibus, quicquid autem sit de hoc, scilicet an Deus hoc possit facere, an non, ad presens dico tamen quod hoc non. Sequitur ex conclusione et ad probationem de nutrimento posito in diversis locis. Dico quod idem fieret de **[24va]** alimento sumpto a diversis animalibus in diversis locis, si duo stomaci forent in eodem loco et idem cibus esset in utroque. Tunc erit virtus unius stomaci vinceret totaliter virtutem alterius, et totum converteretur in suum corpus vel essent virtutes equales, et tunc equaliter converterent de alimento in suum corpus. Vel essent inaequales non tamen omnino una vinceret aliam, et tunc fortior plus converteret in suum corpus et alia debilius minus converteret. Eodem modo sic haberes ibi dicere de stomacho animalium simul existentibus et cibo recepto in utroque. Ita dicas hic de cibo assumpto a diversis stomachis in diversis locis existentibus.

Ad tertium principale cum dicitur quod tunc alicuius corporis spetici centrum posset fieri extra circumferentiam suam, dico quod non sequitur ex casu posito. Concepto enim quod modo sit stantibus terra et firmamento quod idem est centrum terre et firmamenti. Sed si medietas firmamenti, que est sub orizonte nostro, poneretur supra orizontem nostrum, dico tunc quod aliud esset firmamenti centrum a centro terre. Et sic tunc licet centrum firmamenti fieret ex circumferentiam terre. Non tamen centrum ipsius terre, quia tunc terra haberet aliud centrum ab ipso firmamento.

Ex dicta conclusione sequitur responsio ad questionem, scilicet quod idem corpus Christi numero simul potest esse in celo et in terra, et hic sub sacramento, quia hoc non magis videtur impossibile quam primum hoc etiam ponit expresse fides, De consecratione, distinctione 4, uno.

Sed ad maiorem evidentiam predictarum pono tres dubitationes.

Prima, an christi corporis cena consecratum si fuisset usque ad post resurrectionem in piscide conservatum, utrum in triduo fuisset vere mortuum. Dicitur quod sic, quia idem corpus non potest simul esse vinum et mortuum, sed corpus christi in cruce et consecratum servatum in poscode est idem corpus, De consecratone, distinctione 4, omnia et in cruce fuisset mortuum, igitur et in piscide.

Sed contrarium arguitur, quia Christus non moriebatur, nisi precusus et flagellans, non autem fuisset percusus in piscide. Dicitur sicut de vulneratione, quia licet non fuisset vulneratus in piscide, tamen effectum habuisset vulnerationis illius et percusionism unde sciendum est quod verba que significant passionem ab exterius illatam non possunt atribui corpori Christi prout est in sacramento, unde non potest dici quod in sacra- [24vb] –mento ibi fuisset crucifixus vulneratus et similia. Sed bene omni verba que significant passionem in natam ei conveniunt sicut dolet, patitur, moritur sic.

Ad argumentum dico quod licet in piscide non fuisset crucifixus, tamen ivi habuit dolorem crucifixionis, ex quo fuisset mortuus.

Secunda dubitatio: utrum Christus in cena dederit corpus suum discipulis passibile vel impassibile. Dicitur quod passibile, quia tale dedit quale habuit.

Sed contra arguitur, quia corpus passibile non potest manducari sine sui lesione. Dicitur quod Christus dederat corpus suum inpassibile, non tamen modo passibile, sicut tale corpus Christi modo est in sacramento, quale est in celo. Non tali modo, quia in celo est secundum situm propriarum dimensionum, non tamen in sacramento.

Tertia dubitatio: utrum aliquis discipulorum in triduo Christi corpus potuisset conficere. Dicitur quod sic, quia potuit habere omnia ad consecrationem requisita et necessaria, de quibus dictum est articulo 1, quaestione 12, nam erant sacerdos et poterant proferre verba, cum debita intentione super debitam materiam.

Sed quia aliquis tunc confecisset in sacramento, illo fuisset anima Christi aut non. Si sic, igitur fuisset corpus Christi vinum, quod tamen in sepulchro erat mortuum, et sic unum et idem corpus fuisset simul vinuum et mortuum. Si autem ibi non fuisset anima Christi, ergo forma consecrationis non haberet semper eundem effectum, tamen modo virtute consecrationis in sacramento sit anima Christi. Dico quod in sacramento sunt quedam ex vi verborum sacramentalium, et ista semper in sunt equaliter virtute consecrationis. Alia autem ex naturali concomitantia, et de istis non opoter. Unde in hostia consecrata virtute vebi solum, ibi est corpus Christi. Ex naturali autem concomitanta ibi est divinitas anima et sanguis. Si igitur aliquis, tunc consecrasset vere ibi fuisset corpus Christi. Sed quia nec, tunc era separatum a divinitate, ibi etiam fuisset divinitas, et non sanquis, neque anima, quia tunc erant a corpore separata. Modo autem omnia in sunt, quia nihil eorum est a Christi corpore separatum in calice autem ibi est

principale sanguis Christi, sed tunc etiam ibi fuisset divinitas, quia tunc non erat separata a sanguine, non autem corpus et anima, quia tunc a sanguine erant separata. Sed modo omnia sunt in calice consecrato, quia omnia sunt cum Christi sanguine coniuncta. Quantum ad secundum [25ra] articulum videndum est qualiter corpus Christi in sacramento vedetur ocularite, ubi sciendum est quod aliquid dicitur videri oculo corporali multipliciter. Unomodo, u per se sit visionis corporalis obiectum, et istomodo non videtur nisi color, ut habetur 2 De anima textu commenti 55, et sic non videtur corpus Christi, cum sit vera substantia et non accidens, nec color. Aliomodo ut per se visionis obiectum, et istomodo dicitur videri corpus quod coloribus visis subicitur, et si non videtur corpus Christi, quia non subicitur talibus coloribus, nec eis efficiantur, ut patuit questio 12, articulo 1. Aliomodo, ut talis subiecti visionis suppositam in stomodo videndo colorem. Petri dico ne videre Petrum et sic apotoli viderunt suppositum divinum videndo colorem Christi. Et istomodo non videtur in sacramento corpus Christi, quia non est ibi suppositum alicuius subiecti ipsorum accidentium. Aliomodo tanquam subiecto obiecti visionis coniunctum, ut videndo arma quibus homo est armatus. Dico me videre hominem, q̄i sub illis armis est, et tunc possemus concedere istomodo quod videndo species videmus corpus Christi quod sub illis speciebus continentur, non quidem localiter tanquam locatum in loco, sed sacramentaliter videtur corpus Christi, quibus videntur species sub qua est sacramentale corpus Christi, unde sicut verum corpus Christi dicitur stangi manibus sacerdotum et dentibus atteri, De consecratione, distinctione 2, capitulo 1, Berengarius non quidem species sacramentalis ita dicitur videri, non quidem in se, sed quia tales species videntur.

Sed hic occurrit dubium: utrum existens in peccato mortali videndo corpus Christi peccet. Respondet Iohannis Bachonis, libro 3, titulo 24, quaestione 71, dicentis quod non peccat licet secundum Thomasium, su peccator iterdum propter humulitatem abstinere a videndo laudandus est, et quod infideles ab inspectu corporis Christi sunt arcendi in scripti, distinctione 11, dicitur quod peccator videre potest et [25rb] debet, sed non multo aspectu propter humilitatem, imo potius viso corpore Christi debet percutere pectus suum in penitentia, quod non sit dignus, ut in aspectu et visu frequenti maneat talis et tanti sacramenti.

Item an peccator peccet tangendo corpus Christi. Respondet idem ubi supra questione 12, quod si tangat eum timere et reverentia propter aliquam necessitatem, ut quia vidit histiam iacentem in terra, non peccat alias sic.

Quantum ad tertium articulum est videndum qualiter Christi corpus in sacramento iteratur et primo quantum ad consecrationem.

Secundo quantum ad communicationem. Primo igitur videndum est si liceat una die pluries consecrare seu plures missas dicere. Ad hoc respondetur De celebratione missarum, capitulo consuluisti quod excepto die nativitatis domini, nisi causa necessitatis saudeat sacerdoti semel in die unam missa celebrare et eodem, **ti**, capitulo referre, dicitur causa quis valde felix est qui unam missa digne in die potest celebrare. Sed querit glossa, in capitulo consuluisti, que est necessitas propter quam quis in die potest plures missas celebrare.

Ad hoc possunt adduci aliqui casus post ponit Bachonis, questione ultima, distinctione 8. Primus casus est si sacerdos celebravit de die et postea quis moriatur potest celebrare pro defunctis, sed nunquid a hoc requiritur quod corpus defuncti sit presens celebranti. Ad hoc dicit Bachonis quod cum canon no distinguit necessitatem celebrandi pro defunctis alterum in corpori sufficit, De consecratione, distinctione 1, nec ego distingo videlicet utrum hoc solum possit facere pro corpore presente vel pro anniversario vel ori devotione. Dum tamen non sit correpta intrinseco vel contra consuetudinem loci aprobatum, vel contra consuetudinem. Sino dalem licite potest hoc facere quod plures celebrare non est in iure expresse prohibitum.

Secundus casus est causa honestatis vel utilitatis, ut si dicta missa superveniat aliqua persona magna.

Tertius casus est propter peregrinos et hospites et istam [25va] casum ponit Hostiensis in Summa rubrica de celebratioe missa.

Quartus casus est propter necessitatem nuptiarum, ubi tempus laberetur et hunc casum ponuit Raimundus.

Quintus casus ut si propter paucitatem clericorum et paupertatem ecclesiarum due ecclesie uni committentur et stum ponit Hostiensis in Summa.

Sextus casus quando sacerdos celebrans missam deficeret, ut inchoaram missam perficere non posset. Tunc alius sacerdos quantumcunque celebrasset missam illa perficere haberet.

Septimus casus est quando sacerdos curatus tenetur ad plures missas conventuales in die, sicut quodocunque infra quadragessimam occurrit aliquod festum, tenetur enim ad missam de feria et de festo. Addit tamen Bacho quod nunquam propter aliquam necessitatem debet aliquis ultra duas missa celebrare in die. Item nec etiam duas causa adulationis et cupiditatis, quia tunc peccaret mortaliter, De consecratione, distinctione 2, capitulo suscipit, ubi dicitur quod qui pro pecuniis vel hominum placentiis unam vel plures missas celebrant, non existimo evadere dampnationem.

Item notandum quod celebrans duas missas non debet in prima accipere ablationem, De celebratione missa, ex parte quia tunc non accederet ad secundam ieiunus, quia vinum quod superfunditur, non transit in sanguine eo, Timotheus cum Marthe.

Restat videre de iteratione communicationis, et primo utrum laico liceat communicare omni die. Ad hoc dicitur De consecratione, distinctione 2, quotidie sacramentum eucharistie accipere, nec laudo, nec vitupero omnibus tamen dominicis diebus communicando hortor, ubi secundum glosam, hec verba dicit Augustinus: ignorans mentes summentium utrum sint digne tanquam qui mentem alterius videre non potest, ex quibus apparet quod si homo sit mente bene dispositus quotidie communicare potest.

Secundo quero [25vb] quotiens tenetur qyelibet communicare. AD hoc dicitur quod libro 5, De penitentia et re, capitulo omnis quod adminus semel in anno scilicet in sexto pasche nisi forte de proprii sacerdotis consilio ad aliquam rationabilem causam ad tempus a perceptione duxerit abstinendum alioquin ab ingressu ecclesie arceatur et moreins christiana careat sepultura.

Tertio quero posito quod sint duo qui sentientes se nullo peccato mortali fore agravatos unus ex devotione quotidie celebrat et recepit sacramentum et alius ex devotione abstinat a quotidiana celebratione vel communicationes, quis horum magis est laudandus.

Ad hoc dicit quod quotidie celebrans quod ostendo tripliciter.

Primo quia talis facit illud ad quod ius ipsum hortatur, ergo magis laudandus et maius bonum facit. Consequentia patet, quia ius non hortatur nos facere, nisi quod est maius bonum. Antecedens patet De consecratione, distinctione 2, capitulo quotidie et capitulo quicumque.

Secundo quia talis maiore deo exhibet reverentiam, igitur. Consequentia nota. Antecedens probatur, quia abstinens ex reverentia uni se solum Deo per gratiam, sed celebrans per sacramentum et per rem sacramenti, que est corpus Christi, et per virtutem sacramenti, que est vibo caritatis, ut habetur De celebratione missa, cum Marthe, et per rem sacramenti que est corpus Christi distinguendo.

Tertio quia talias abstinens reveretur Deo solum per humilitatem. Qui autem quotidie celebrat non solum autem deo reveretur per humulitatem, sed etiam per sui oridinis ministerium, quod est ultra officium omnium angelorum, distinctione 5, capitulo ecce, igitur magis Deo

reveretur assumptum. Patet, quia talis in principio missarum protestatur se indignum per generalem confessionem et sub hac protestatione totam missam continuat officium sui ordinis exequendo.

Ad argumentum in [26ra] oppositum, in principio questionis, cum dicitur vel potest distare a se ipsa nemo loquendo de distantia loci. Ad probationem, quia distantia includit distinctionem, vel autem potest distingui a se ipsa. Dico quod talis distantia includit distinctionem non essentialem, sed solum localem et ita aliquid potest distingui a se ipsa etc.

Utrum eucharistie accidentia sint in sacramento sine subiecto existentia. Arguitur quod non, quia posterius esse sine priori essentialiter 5 Methaphisice, textu qui est sine commneti, capitulo deteriori. Sed quolibet accidens est posterius essentialiter substantia, quia substantia est primum oppositum congrue diffinire et tempore, 7 Methaphisice, textu commenti 4, igitur impossibile est accidens esse sine substantia cuius est accidens.

Ad oppositum est Magister, in principio distinctionis 12.

In ista questione erunt tres articuli

Primus est quibus accidentibus hic subiectum esse denegatur.

Secundus articulus est quibus viatoribus hoc sacramentum rite condonatur.

Tertius articulus est quibus peccatoribus hoc sacramentum **in sic** abnegatur.

Quantum ad primum articulum est primo videndum qualiter implicat contradictionem accidens esse sine substantia, et qualiter non primo est notandum quod iste terminus accidens potest accipi dupliciter. Unomodo pro per se significato eius. Secundo pro eo quod denominatur ab isto per se significato. Et ista distinctio est universalis in omnibus concretis.

Ulterius accipiendo accidens pro illo quod denominatur a significato illius nominis quod est. Accidens potest accipi dupliciter. Unomodo pro soluto vel pro respecto actuali vel habituali, et secundum hoc habemus tria membra de accidente.

Primum membrum [26rb] est de accidente quantum ad per se rationem quam importat accidens.

Secundum de eo quod denominative dicitur accidens, ut est respectivum.

Tertium de eo quod denominative dicitur accidens et est absolutum.

Item notandum quod hoc complexum, quod est esse in subiecto vel non esse, potest accipi dupliciter: vel actualiter, vel aptitudinaliter.

Ex dictis pono tres conclusiones.

Prima conclusio quod loquendo de per se significato accidentis contradictio est intelligere ipsum non esse in subiecto, et hoc intelligo uniformiter in subiecto et in predicato, scilicet si actu, actu si aptitudine, in aptitudine. Et probatur consequens, quia per se significatum huius nominis accidens est quidam respectus ad illud cui accidit, et forte est idem respectus cum illo quem importat hec dictio inherens ad id cui inheret. Et istomodo idem significatum est esse accidentis et accidentie, ut ita loquar et ingentis et ingentem. Igitur sicut impossibile est et contradictionem implicat quod aliquid sic inherens et non sit inherentia, si in actu, in actu, si in aptitudine, in aptitudine. Sic contradictionem implicat aliquid esse accidens loquendo de per se significato huius nominis accidens et non esse accidentia vel inherentia. Sed talis inherentia non potest intelligi sine subiecto cui inhere, igitur et tota vis rationis sta in hoc, quia accidens isto modo vel aliquid significat quam aliquid alicui accidere. Contradictionem autem implicat aliquid alicui accidere a sine illo quod accidit et illo cui accidit, igitur.

Secunda conclusio est quod loquendo de eo quod denominatur a per se sine significat oaccidentis et est per se respectus. Contradictionem includit illud esse sine subiecto et hoc actu ita, scilicet quod non actu inhereat substantie extendendo nomen subiecti ad fundamentum,

quod potest dici proximum subiectum respectus. Probatur sic, quia respectus essentialiter est habitudo inter duo extrema, et ideo sicut tollere terminum ad quem est tollere respectum vel destruere, ita tollere illud cuius sit terminus est tollere ipsum subiectum vel destruere rationem respectus. Et tota virtus stat in hoc, quod quilibet **[26va]** respectus necessarie requirit duo extrema, scilicet illud quod denominatur per respectum et terminum ad quem, ut vult Magister, libro 1, distinctione 31, in principio, quod idem potest dici simile vel equale sibi ipsi, sed alteri, sed hoc non solum est verum de respectu in creaturis, verum ergo de respectu in divinis.

Tertia conclusio quod loquendo de eo quod denominatur de per se significato accidentis et est absolutum, non includit tale esse sine subiecto actualiter, licet necessario insit aptitudinaliter subiecto. Probatur conclusio, quia si accedens in quantum est quid absolutum, ut albedo necessario sequitur actualiter subiectum. Aut hoc est, quia necessario requirit terminum vel terminos, ut dicebatur in probatione precedentis conclusionis. Et hec non, quia tunc non est quid absolutum sed per respectum. Aut necessario actualiter requirit subiectum propter aliquam essentialem dependentiam ad ipsum subiectum. Sed hoc non. Quod probo sic, quia nullius absoluti est aliqua dependentia simpliciter necessaria ad aliquod quod non est de eius essentia, sed tantum causa extrinseca, nisi ad causam extrinsecam simpliciter primam quae Deus est, sed subiectum non est essentia antecedentis, igitur ipsius accidentis absoluti non est aliqua dependentia simpliciter necessaria. Maior patet, quia calitatem cuiuscumque causae extrinsece respectu cuiuscumque causati perfecte supplere potest prima causa, quia habet in se omnem talem calitatem eminentius quam secunda causa. Sed minor probatur, scilicet quod subiectum non sit de essentia accidentis, quia aliter homo albus non esset ens per accidens, quod est contra Philosophum, 5 Metaphisice, textu commenti 13, capitulo de ente et causa, de uno quia addendo alicui illud quod est de essentia eius ex hoc non habere ens per accidens.

Sed contra tertia conclusionem, que maiorem difficultatem in proposito vel concludere, argui sic: inherencia actualius cuiuscumque accidentis ad subiectum est de essentia ipsius accidentis, igitur. Contradictione implicat esse aliquid accidens et non inherere actualiter subiecto. Consequentia patet, quia implicat rem aliquam esse sine omni eo que est de essentia sua, etiam quia implicat alicuius inherentiam esse et actualiter non inherere, ut patet ex probatione prime conclusionis. Sed antecedens patet, quia accipio albedinem inherente foriti. Et probo quod talis inherencia sit de essentia ipsius albedinis, 1 auctoritate Philosophi, 7 Metaphisice, textu commenti 3, in principio dicens quod accidentia sine aliqua substantia solum dicuntur entia eo quod entis causantur igitur formalis entitatis. Ratio in accidente est inherere totaliter enti et substantie et Paulo post **[26rb]** nihil eorum secundum se aptum, nec posse separari a substantia, et multa alia ad hoc ibidem ponuntur.

Secundo hoc idem probatur ratione, quia si inherencia qua albedo actualiter inheret, forti non est de essentia albedinis, igitur erit aliquod aliud et inheret ipsi albedini, quia albedo dicere inherere formaliter ipsa inherencia. Quero igitur de inherencia, qua illa prima inherentis inheret albedine, aut ipsa est eadem albedine, aut inherentie prime. Et pari ratione fuisset standum in primo aut est alia a suo fundamento et erit procesus in infinitum. Et hoc confirmatur, quia cum inherencia fit quidam respectus ipsius albedinis ad subiectum, igitur erit idem quod ipsa albedo. Patet consequentia per se, quia libro 1, quaestione 33, per totam quaestionem posuisti nullum respectum dicetur rei dimidiatam a fundamento proprio.

Ad illud dico quod inherencia actualis non est de esse ipsius accidentis, sed bene forte inherencia habitudinaliter et ad Philosophum, 7 Metaphisice, dico quod quando dicit quod accidentia sunt entia in eo quod entis, quia licet in eo aliquando est nota cause formalis, illius quod procedit, ut homo in eo quod homo est animal, et sic illud notat quod predicamentum est de entia subiecti aliquando vero licet in eo est nota cause cuiuscumque illius quod procedit, et sic

aliquando notat causam intrinsecam, ut domus in eo quod domus est ab artifice, et sic notat predicatum non semper esse de essentia subiecti, sed aliquando esse extrinsecam a subiecto tantum habere aliquam causalitatem respectu subiecti. Et istomodo in proposito, cum dicitur quod accidentia sunt entia in eo quod entis, scilicet substantie denotat substantiam habere solum quandam causalitatem extrinsecam respectu accidentium, ut puta effectivam, quia omnia accidentia naturaliter causata causantur a virtute substantie, vel virtute ipsius sic um hoc stant quod possunt esse sine actuali inherencia ad subiectum, vel aliter potest dici quod Philosophus per illa verba vult subiectum intelligere, quod ingerencia actualis vel habitualis accidentis ad subiectum non potest separari ad accidente, vel est de isius essentia, quod concedo. Sed non oportet quod semper sit verum de inherencia actuali. Et per hoc patet ad illud quod subdicatur quod, vel eorum secundum se amptum est posse separaro a substantia quod intelligitur, vel quo ad aliquam causalitatem extrinsecam, ut puta efficiente, vel quod adinherencia habitualis.

Ad rationem cum dicere quod ingerencia non est de essentia albedinis, igitur erit quid aliud ab albe- [27ra]¹⁵ dine non multum refert dicere aliquid eest de essentia albedinis vel alterius rei, et aliquid est idem quod ipsa albedo, quia in plus se habet esse de essentia quam esse idem. Illud autem est de essentia rei quod est de intriseca ratione eius ita quod res sine illo non potest esse, ut animal de essentia hominis. Illud autem dicitur idem quod est aliquid quod non est res distincta ab eo cui dicitur idem quod potest esse aliquando absque hoc quod sit de essentia, sicut paternitas, qua ego sum pater tuus est idem quod ,ego sum, non tamen est de essentia mea, quia possum esse et non esse pater tuus. Et sic dico de uocunque respectu quod est idem quod suum fundamentum non tamen est de essentia fundamenti, quia potest esse sine tali respectu. Et sic forte posset dici de Deo, quod creatur active est idem quod Deus non, tamen de essentia dicit pro hoc apparet, quod ille processu non est ponendus, quia pono illa inherencia esse idem quod albedo, non tamen de esse albedinis. Et ad confirmationem, quod quilibet respectus est idem, quod fundamentum non tamen dicitur essentia fundamenti.

Modo sequitur secundum, scilicet videre quod modo in sacramento altaris sun accidentia sine subiecto. Et sciendum est quod subiectum est duplex, scilicet primum divere subiectum ultimate determinans dependentiam actualem et habotudinalis ipsius accidentis, et est illud quod, scilicet, sic est alicuius subiectum, quod nec habitualiter, nec actualiter potest esse in subiecto, et sic substatia dicitur solum subiectum. Aliud subiectum quod solum habet terminare aliquando dependentiam non ultimate accidentis alicuius, sed proximam quod tamen sic est alterius subiectum quod ipsam est vel esse potest in alio subiecto. Et sic quantitas dicitur esse subiectum qualitatis.

Modo ad propositum dico quod subiectum accipiendo priomo modo nulla accidentia in sacramento sunt in subiecto. Patet, quia ibi nulla substantia est, nisi substantia corporis Christi, que illis accidentibus non afficitur, ut dicit Mathaeus, distinctione 12. Si autem accipiatur subiectum secundomodo, sic certum est quod omne accidens respectu quod ibi est, ut puta similitudi, quia una hostia consecrata assimilatur alteri vel equalitas. Et huiusmodi omnia talia sunt in subiecto, quia de natura sua talia requirunt terminos in quo et ad quem. Quantitas autem nullomodo est in subiecto, quia nihil potest esse subiectum quantitatis nisi substantia, cum illa imediate inhereat substantie. Qualitas autem est in subiecto.

Secundo modo, quia imediate fundatur in quantitate, et si apparet que accidentia sunt ibi in subiecto et que non, et [27rb] qualiter ista non indignet probatione, quia omnes doctores in hoc conveniunt.

¹⁵ Pe incunabul apare XXVIII

Quantum ad secundum articulum est videndum quibus hoc sacramentum rite ministratur. Et quantum ad hoc dicendum quod quilibet digne volens hoc sacramentum recipere, tres condiciones debet habere. Primo quod sit adultus in etate, unde sed **baptismus** non est dandum pueris carentibus usus rationis. Et ratio assignatur, quia tales non possunt uti eucharistia, ut sacre rei signo, et propter discretionis carentiam non precipiunt se corpus Christi recipere. Potest tamen dari insipientibus habere discretionem et actuale devotionem, aut perfectametatem, ut puta secundum **baptismus**¹⁶. Si sint 10 vel 12 annorum, verum tamen quando puer incipiat habere discretionem, non est aliquod tempus determinatum, quia aliqui citius, aliqui tardius ad discretionem perveniunt. Sed ex signis exterioribus debet iudicari, ut puta quando sciunt discernere inter bonum et malum, utile et dampnum, honestum et vitiosum, et sunt doli capaces.

Sed hic occurrunt tres casus.

Primus sacerdos fuit invitatus ad communicandum aliquam, et dum venit ex infirmitate obmutuitur vel infrenesim converius. Et sic iuditio rationis caret. Nunquid talis est communicandus. Ad hoc dicitur quod si continuo cum dicitur moriturus infundat, sacerdos ori eius eucharistiam, 26, quaestione 6, si qui infirmitate quid tamen intelligendum est, si ante peccerit et testimonium super hoc habeatur, et presumatur quod ipsam sacramentum recipiat sipe periculo exspirationis, vel nominus, et huiusmodi, et alias non.

Secundus casus est: aliquis est lunaticus nunquid in periculo mortis est communicandus. Dicitur quod sic tempore, quo habet lucidum intervalum discretionis.

Tertius casus est aliquis est in utero sanctificatus nunquid ipso statim nato. Sibi hoc sacramentum potest ministrari, si constet de ipsius sanctificatione. Dico quod non, nisi talis sit utens ratione, quia equali ratione esset dandum cuilibet Paulo statim post baptismum, cum secundum fidem constet tales esse sine culpa, et in statu gratie, ut habetur in Clementine, De summa trinitate et fide catholica, capitulo fideli.

Secunda conditio quam debet habere rite hic sacramentum recipiens est quod debet esse nitens mentis puritate. Ratio quia nullus existens in peccato mortali digne potest communicari, ut patuit quaestione 12, articulo 1, et habetur De consecratione, distinctione 2, cotidie nec tali sufficit contrino, ut accedat secundum Bachonem, ubi potest habere copiam sacer- [27va] dotis, nisi imineat periculum vel scandalum.

Ex ista conclusione sequuntur aliqua correlaria, ex quibus solvuntur multe dubitationes in ista materia.

Primum quod hoc sacramentum non est dandum hystrionibus, nec magis, nec senicis, id est publicis peccatoribus, nec apostatis aut talibus, ut patet De consecratione, distinctione 4, pro dilatione. Et sequitur ex dictis quod omnes tales sunt in peccato mortali, tamen talibus postquam reversi fuerunt, eis non denegatur communicatonis gratia, De consecratione, distinctione 2, et senicis.

Secundum quod nec raptoribus, 12 quaestione 4, de viro.

Tertium quod nec usurariis. Patet, quia tales sunt in mortali ad condignam communionem requiritur mentis munditia.

Sed munditia corpis insurgunt dubitationes.

Prima utrum in dormitione polutis sit hoc sacramentum dandum. Ad hoc dicere distinctione 6 testamentum sumaliter quod si talis polutio accidat ex precedente carpula vel excogitatione immunda, quod non est communicandum. Si autem ex superfluitate vel infirmitate nature non est tunc tumendum. Ubi notat Bachonis quod secundum textum predicti

¹⁶ Sau Bachonum

capituli **dra** est inter precipientem sacramentum et celenrantem, si enim dormiens ex crapula polluitur et concussus fuerit turpi imaginatione, non debet precipere nec celebrare. Sed si turpis cogitatio non intervenerit, precipere potest. Licet non celebrat eadem die. Et hoc si aliquis sit qui celebrare possit, si cum dies sunt festus exigat vel necessitatis eum compellit celebrare, ut puta quia curatus est nec alium sacerdotem, qui celebret pro eo potest habere tunc celebrare poterit.

Secunda dubitatio est: an polutus cum uxore propria eadem die potest communicare. Et videtur quod non, quia u habetur De consecratione, distinctione 2, omni homo ante sacramenti communionem a propria uxore debet se abstinere tribus diebus aut quattuor aut quinque aut sex diebus.

Ad hoc dicere quod polutus cum uxore, aut hoc est redendo debitum, aut postulando. Si solum redendo debitum, communicare potest. Si autem postulando non potest, quod est notandum, si hoc fiat cupiditate libidinis et non solum gratia procreandorum filiorum, quia tunc non impediret, 34, quaestione 4, ubi cum propria. Sed si quis petit debitum carnis infirmitate, ad hoc ductus dicitur quod licet moneri denbeat quod non accedat, si tamen idem ex devotione voluerit communicare non prohibendus est, quia secundum glosam, allegatam capitulo, omnis homo dicit et ante communicationem abstinendum sic ab uxore est **[27vb]** tanquam consilium non praeceptum.

Tertia dubitatio est: an mulieres tempore menstrui vel etiam ante purificatione partus possit communicari. Ad hoc dicitur distinctione 5 ad eius quod sic.

Sed quid de hiis qui suspenduntur in paribilis vel decapitantur. Ad hoc dicitur quod si penitu erint, communicari possunt. Et etiam ssepeliri in ecclesiastica sepultra, 13, quaestione 2, capitulo ultimo.

Tertia conclusio quam debet habere licite hoc sacramentum recipiens est quod debet esse infra ecclesie unitatem. Et ideo ex totis interdictis precis ab ecclesia non ministratur, quia carent significatione sacramenti, que est unio cum Christo et ecclesia, De celebratione missa, cum Marthe, circa medium tales enim sunt separati ab unitate ecclesie, tamen notandum est quod excommunicatis satisfaciendis in morte non est eucharistia denegando, distinctione 86m tanta.

Tertius articulus est videtur de hiis qui ab hoc sacramento debent repelli. Qui tamen articulus licet sati pateat ex precedenti, tamen ad maiorem eius notificationem pono triplicem dubitationem.

Prima dubitatio: utrum usurario, vel raptori, vel peccatori aliquo petenti eucharistiam ipsa sot deneganda. Videtur quod sic per predictam opinionem. Patet exemplo Christi, quid idem hoc sacramentum non denegavit.

Respondeo quod talis perens eucharistiam aut est occultus peccator, aut manifestus, aut suspectus. Si occultus, aut petit in occulto, et sic ei debet dengeari ipsum monendo ne in publico petat. Aut petit in publico, et sic non debet ei negari, quia talis diffameretur. Hoc probatur in multis locis iuris exemplo Christi, qui iudam occultum peccatorem non repulit a communicatione publice, De consecratione, distinctione 2, non prohibeat, 2, capitulo sicut iudat et 8, quaestione 1, adversitas nisi, 7, quaestione 1, Christus, 24, quaestione 2, capitulo 2, et libro 1 De officiis ordina, si sacerdos. Si autem talis perens sit publicus usurarius vel raptor, sive petat in publico, sive in secreto, est ei deneganda, De consecratione, distinctione 2, se seni. Quod etiam probari potest per omnia iura statim allegata. Si vero talis sit solum suspectus de crimine, tunc est distinguendum, quia suspicio est quadruplex, scilicet suspicio volenta, que pro factore putatur, ut si inveniatur suspectus cum suspecta nundus cum nuda solus cum sola in loco unhonesto, et consimilia. Et talis suspicio sufficit ad sufficit 32, quaestione 1, dixit. Et per tali

suspicionem tales debent repellere, sicut et manifestus. Alia est suspicio probabilis, que recipit probationem in contrarium, 7, quaestione 1, presentium. Ut so onveniatur solus cum [28ra] sola in loco suspecto. Et propter hanc non est repellendus, nisi sit peccator occultus publicus, quia ut dictum est, talis suspitio recipit probationem in contrarium. Alia est suspitio levis, quae insurgit ex sognis levibus, et pro tali non est repellendus, nisi sicut peccator occultus.

Secunda dubitatio est: utrum intrans duellum sit a communione repellendus. Dicit Petrus Aureolum quod si, talis petat duellum debet repellere, si tamen sit requisitus. Sic tamen quod si non intraret secundum leges istius patrie perderet personam et omnia alia bona. In tal casu, si intrat duellum principaliter, non ad occidendum. Sed an deffendendum ei non debet denegari.

Tertia dubitatio: utrum meretrices publice in casu mortis sint ap ipso sacramento repellende. Dicit quod non, si habeat contritionem de peccatis preteritis, quia omnibus cuiuscumque status et conditionis existerint in morte. Positis tamen vere penitentibus et confessis est hoc sacramentum, concedendum distinctione 5, penitentes.

Ad argumentum in oppositum in principio quaestionis factum dicens quod primus et posterius possunt intelligi vel actualiter, vel aptitudinaliter. Et si accipiantur uniformiter, concedo quod posterius non potest esse sine priori naturaliter, sic scilicet quod si est posterius actualiter, requiritur prius actualiter. Si est posterius aptitudinaliter, requiritur prius aptitudinaliter, et ideo concedo quod substantia est prior omni accidente, vel aptitudinaliter, vel actualiter. Quando enim actualiter, aptitudinaliter inheret substantie, tunc accipitur posterius substantia. Quando vero actualiter, non inheret, sicut in sacramento, tamen quia est aptum natum inherere, ideo est posterius substantia solum aptitudinaliter, et sic solum aptitudinaliter presupponit substantiam, quod non est contradicta.

Utrum sacerdotis consecrantis ex malitia impediatur huius sacramenti efficaciam. Arguitur quod sic per illud quod habetur 1, quaestione 1, multam sacrificantes. Ubi additur illud mal, 2 maledicam benedictionibus vestris et exponitur sic Imaledicamm quicquid a vobis bene dicitur, et fiet illa cominatio malis sacerdotibus, igitur quicquid ab eis benedicuntur a Deo maledicuntur, et per consequens, sic nihil est simpliciter quod per ministerium benedicuntur, et sic eorum consecratio nullam habet efficaciam, quia huius sacramenti efficaciam fiet solum verbo, et benedictione celesti, quia invisibilis sacerdos visibiles creaturas in substantiam corporis et sanguinis sui verba sua secreta potestate commutat, ut ait Magister, distinctione 10, in fine et habetur De consecratione, distinctione 2, utrum.

Ad oppositum arguitur per illud quod habetur 1, quaestione 1, multi post medium. Ubi dicitur de isto sacramento, quod nec bonorum meritis applicatur, nec malorum demeritis attenuatur. In ista questione erunt tres articuli.

Primus de sacerdotis potestate qua hoc sacramentum efficitur.

Secundus de panis entitate que in hoc sacramento convertitur.

Tertius de sacramenti quantitate que a sacerdos frangitur.

Quantum ad primum est videndum quis eucharistia conficere potest. Ad hoc dico quod conficere eucharistiam, ut causa principalis soli Deo competit. Et hoc probatur dictum Magistri allegatum in 1 articulo, questionis istius. Sed ut causa instrumentalis et ministerialis potest competere alicui homini, quia Deus sic ordinavit. Et isto secundo modo potest conficere. Dico tamen quod aliquam eucharistiam conficere potest intelligi dupliciter. Uno modo absolute, quod si acceptet facere quod intendit. Alio modo, de posse ordinato conficere. Plura enim in posse ordinate requiruntur aliquid facere, quod in posse absolute. Sic dico quod, quis absolute

potest conficere supposita debita materia de qua dictum est in precedenti quaestione, quod ex parte ministri tres requiruntur conditiones.

Prima quod talis sit sacerdos. Hoc probatur libro 1, De summa trinitate et fide catholica, capitulo firmiter, ubi de hoc sacramento dicitur quod hoc sacramentum non potest conficere aliquis nisi sacerdos, qui rite fuerit ordinatus, secundum claves ecclesie, ex quo sequitur quod non angelus, nec virgo Maria potest conficere.

Secunda conditio in ministro requisita est quod possit verba consecrationis proferre. Hoc probatur, quia sine prolatione verborum, que sunt forma consecrationis, de quibus dictum est in quaestione 10, non conficitur, ut habetur libro 3, De celebratione missa, cum Marthe, ex quo sequitur quod nullus mutus potest hoc sacramentum conficere.

Tertia conditio est quod possit habere materiam debitam faciendi illud quod in sacramento ecclesia intendit facere. Hec enim conditio non solum in isto sacramento, sed in omnibus aliis est necessaria, ut ait Magister, libro 4, distinctione 6.

Sed ad certiore evidentiam pono aliquas dubitationes.

Prima utrum sacerdos degradatus possit conficere. Ad hoc dicunt quidam quod non, quia talis sacerdos per degradationem fiet non sacerdos. Sed hoc non est verum, quia [28va] characterem sacerdotalem non potest aliquis degradatus delere. Quod patet ex hoc, quia si degradatus restituerentur, non debet iterum reordinari. Et si dicatur quis potest characterem sacerdotalem imprimere, ergo et delere. Patet consequentia per commune regulam dicentem quod facilius est destruere quam construere. Dico quod non valet consequentia, quia Deus non sic instituit ministerium in amonitione, sicut in collatione, et sic illa dicta regula quod facilius etc. non teneret in ministerialiter agente. Et ad hoc facit illud apostoli Petrus, Ad Corinthios, ultimo, dicens non dedit nobis potestatem in destructione, sed in edificationem. Dicitur ergo quod cum potestas sacerdotalis stet in caractere, et caracter maneat in degradato quod talis et si non de iure tamen de facto potest conficere.

Sed contra. Degradatus non manet sacerdos, ergo non potest conficere. Patet consequentia per primam conditionem in ministro necessariam dictam. Sed probatur antecedens, quia talis expoliatur omni privilegio clericali et traditur iuri seculari. Respondeno et dico quod degradatus non spoliatur caractere nec ordine clericali, sed privilegio clericali quo gaudebat ante, scilicet quod non poterat iudicari in causa sanguinis per secularem iudicem. Et certum est quod sine illo privilegio manet ordo sacerdotalis, quia tale privilegium per multa tempora post Petrum a Constantino imperatore fuit ecclesie concessum. Sed contra videtur, quia in degradatione perdat degradatus omnes gradus et ordines, unde 11, quaestione 3, episcopus, presbiter aut diaconus a gradu suo deiectus non potest esse quod fuit, nisi gradus suos amissos recipiat coram altari de manibus episcoporum. Ad hoc respondet archidiaconus **b.** eodem capitulo, dicens exponens gradus suos, id est executione suorum sine ordinum admissorum sive gradus, id est signa vel ornamenta, et hec innuit littera sequens, dicens quod si episcopus est recipiat anullum vel baculum et si sacerdos est recipiat ornamentum et patenam.

Sed nunquid heretici precise scismatici vel excommunicati sacerdotes possunt conficere. Ad hoc est opinio Magistri, distinctione 13, capitulo quod non, ubi dicitur quod illi qui excommunicati sunt, vel de heresi manifeste notati videntur, hoc sacramentum non posse conficere, licet sacerdotes sint, quia nemo dicit in ipsa consecratione offero sed offerius, quasi ex persona ecclesie etc. Sed ut dicit Scotus, hoc non videtur verum, quia esto quod verum sit, quod oportet quemlibet conficientem conficere in fide ecclesie. Unde tamen potest solum scismaticus, sed etiam hereticus [28vb] quod plus est. Etiam potest quod sit hereticus circa eucharistiam potest habere intentionem ecclesie in conficiendo, potest enim talis intendere facere quod Christus instituit, et quod ecclesia faciat, licet forte non credat eucharistiam valere

ad salutem vel aliquid tale sicut superius dicebatur de baptizante, quaestio 5, articulo 2, distinctione 2, sic ergo ad dubium dicitur quod hereticus vel excommunicatus sacerdos dummodo habeat intentionem faciendi quod facit ecclesia, quod licet non de iure, tamen de facto potest conficere, et ad dictum magistri dicitur quod hoc communiter non tenetur. Vel quod hoc solum dixit opinare, ideo dixit videntur non posse conficere.

Ad rationem suam quando dicit offerimus et non offero dicitur, et oblatio non pertinet ad rationem consecrationis, nec e converso. Offeritur enim hostia nondum consecrata, ut statim post evangelium. Item sacramentum potest esse sine oblatione, ut patet de hostia consecrata in piscide conservata, licet igitur tales in presentia ecclesiae non possint offerre, possunt tamen consecrare.

Tertia dubitatio est: utrum sacerdos balbus possit conficere, ut puta sacerdos qui non potest proferre, 2, sed loco 2, ponat „I” dicens: „hoc est corpus meum”. Credo quod non in casu dicto, quia corpus in proposito non significat quod in forma consecrationis debet significare. Si tamen sic sit balbus quod licet non perfecte verba possit proferre vel formare, dummodo quod proposito prolata per istum significet illud quod significare debet, vel effectum istius, consecrationis dico quod talis conficeret.

Nunc viso de posse conficere absolute est secundo videndum de posse conficere ordinate. Et dico quod ad hoc quod minister possit ordinare conficere suppositis tribus predictis, scilicet quod sit sacerdos et possit proferre verba et intentionem recta ecclesiae habere. Alia requiruntur ex parte ipsius sacerdotis. Ad hoc qui congrue et ordinate possit conficere. Et ista in summa sunt duo. Primo amotio impedimentorum, secundo appositio ornamentorum.

Quantum ad amotione impedimentorum est notandum quod impedimenta qui sacerdotem impediunt ne conficiat rite sunt tria. Quidam culpe, quedam pene, quedam nec culpe nec pene. Primum igitur impedimentum est culpa, quia scilicet existens in culpa morali non potest ordinate conficere, quia istud sacramentum solum pura mente est offerendum atque summendum, ut habetur De consecratione, distinctione 2, nihil, et 1 Ad corintos 1, „qui manducat et bibit indigne, iudicium sibi [29ra] manducat et bibit”.

Sed propter huius maiorem declarationem est sciendum quod aliquis potest esse in peccato mortali tripliciter. Primo in actu, quia tunc scilicet peccat mortaliter peccato interiori vel exteriori. Secundo, quia talis alias peccatum commisit, de quo non recolit nec alias penituit, nec modo peniret. Tertio, quia et si talis de peccato quod commisit penituit vel peniret, nondum tamen de isto est confessus vel absolvus in forma ecclesiae. De existente in peccato primo modo dico quod simpliciter in congrue conficit et celebrat, quia manducat in digne. De existente in peccato secundo dico quod si talis ex negligentia grassa vel affectata de peccato commisso non recolit, quod propter hoc non excusatur a peccato, quia talis se tenetur examinare secundum possibilitatem nostre fragilitatis antequam communicet. Et per consequens antequam celebret secundum preceptum apostoli, 1 Ad corintos 0, probet autem se ipsum etc. Tamen quia talis ignorantia nemine excusat, 1, quaestione 4, capitulo ultimo, 12, quaestione 2, qui Dominicis 23, quaestione 2, paratus¹⁷ 11, quaestione 3, 8, quaestione 1, licet ergo, distinctione 20, secundum decreta et in multis aliis locis. Si autem non fit negligentia grassa puta, quia processit examinatio sufficiens et nullum concernit peccatum de quo non fuerit contritus vel confessus prius, non peccat conficiendo vel communicando. Licet forte eum lateat aliquod peccatum, de quo prius confessus non fuerit, patet, quia alias quis exponeret se periculo magno communicando eum omnia sua peccata non possit determinare cognoscere secundum illud psalmum, delicta quis

intelligit etc. In talis igitur casu contritio communis et generalis de omnibus peccatis sufficit, ut habet De penitentia, distinctione 1, mensuram.

De existente in peccato tertio modo dico quod si occurrit illi oportunitas tenetur prius confiteri quam communicari, quia talis non tantum debet reconciliatio Deo, sed etiam ecclesie ad hoc quod digne sacramentum veritatis ecclesie. Si autem talis non occurreret oportunitas confitendi, tunc si potest sine scandalo, tunc tenetur non communicare, sed exoptare confessionem propter ratione statim tactam. Si vero taliter occurreret scandalum, si non statim communicet, utpote si iam inductus est in altari et tunc occurreret sibi conscientia de peccato mortali, de quo non fuit confessus, et non habet in promptu confitendi tempore, oportet poterit celebrare, ut scandalum evitetur. Ei similiter de communicato dico, qui non de- [29rb] bite celebrat hec omnia in sententia Scori, libro 4, distinctione 9 et ultima.

De peccato autem veniali non oportet dubitare, quia tale sola contritione sine confessione remittitur simpliciter.

Sequitur videre de impedimento quod non est culpa, nec pena, ut puta quod aliquis sit non ieiunus ieiunio nature. Certum est quod hoc potest contingere sine culpa et sine pena, tamen hic impeditur a celebratione et communicatione debita, ut patuit superius, quaestione non, articulo 2, ubi de hoc dicta sufficiant.

Sequitur videre de impedimento quod est pena. Ubi notandum quod dupliciter est pena > quedam naturalis, quedam canonica, vel ut melius dicitur quod omnis talis pena est canonica. Sed pena canonica est duplex. Quedam est quae non est fundata super aliquem defectum naturalem, sicut est degradatio, irregularitas, excommunicatio, maior suspensio ab executione sui ordinis, simonia, infamia. Alia est pena que fundatur super defectus naturales, quia noluit ecclesia qualescumque personas defectuosas ministrare in altari et incerto, quia Levitici 21, scribitur homo qui habuit macula non offeret Deo suum panem, nec ascendere ad ministerium eius. Isti autem defectuosi in naturalibus prohibentur, quia eorum ministratio esset scandalum pusillorum, et ideo nec manibus, nec alis membris truncatis potest celebrare, et de hiis talibus penis habetur expresse distinctione 25, extra de corpore vitiorum, libro 1.

Quantum igitur ad hoc dico quod tales canonice pene prohibent homines a celebratione, quia tales pene, sive sint fundate super defectum nature, sive non prohibent hominem a celebratione misse. Sed differentia est, quia tales pene que fundatur super defectu nature, sicut est mutilatio lepra et huiusmodi, licet impediunt a debita celebratione. Non tamen **arita** emundatione, quia muutus et leprosus possunt et debent communicari.

Sed contra predicta occurrit tripliciter dubium. Primum est si leprosus potest celebrare licite. Ad hoc respondet Bachonis, distinctione 9. Quaestione ultima, quod non, coram populo sano, libro 3, de clerico egrotante, capitulo de rectoribus et capitulo tua nos, ymo leprosi rempnentur a cura sua vel prelatione. Si prelati vel curati sint eodem libro, capitulo de rectoribus, propter gravem infirmitatem de clerico egrotante ex parte et propter lepram. Sed si leprosus fuerit heremita et clericus ab extra licet etc.

Sed nunquid tales possunt ce- [29va] lebrare licite coram leprosis vel in loco provato. Dicit Baccho quod sic, quia tunc non esset scandalum nec abhominatio populo, cum populus presens ibi non sit. Dicta autem capitula loquuntur, quod sacerdos parochialis non debet ministrare nec stare coram populo communi et tantum privant eum cura et prelatione et non sui ordinis executione in privatis locis. Pene autem sunt restringende, libro 6, De re iuris.

Tertia dubitatio est utrum sacerdos laborans morbo caduco licite possit celebrare. Ad hoc dicitur 7, quaestione 2. In hiis consulimus quod si. Grequenter hoc morbo tangitur a missarum celebratione omnibus modis ammoveatur. Si vero convaluerit, tunc sacrificare non contradicimus. Sed quid si raro hic morbus tali accidit.

Respondetur distinctione 33, capitulo communiter, indeficienter sive frequenter sive raro quod nullus qui in terram a demonibus eliditur, aut quibuslibet vexationibus, aut quibuslibet in cursibus esseruntur, se ingerant divinis sacramentis, ubi Glossa Guidonis Archidiaconis, bon. Super isto verbo quibuslibet vexationibus dicit furiosi lunatici opilentici et morbo caduco laborantes ex quibus apparet quod tales non debent celebrare.

Quarta dubitatio est quidam sacerdos est simoniace promotus ad ordinem sacerdotalem, et tenetur ex officio personaliter celebrare nunquid talis celebrabit. Si dicas quod non, quia suspensus est iure, igitur scandalizabit populum quod sine peccato non fii, igitur si sic, ergo suspensus rite poterit celebrare. Ad hoc dicitur quod peccatum eius vel est secretum, et sic a iure suspensus est quo ad se tantum, vel manifestum est, et sic suspensus est quo ad se et quo ad alios, libro 3, de Simonia, capitulo de eodem: in predicto casu si est occultum, debet celebrare cum contritione et dolore, quia cum non sit suspensus nisi quod ad se ipsum, tantum vult maius malum. Sed si non incepit debet dimittere et expectare dispensationem, si eam potest obtinere. Sequitur videre secundum requisitum ex parte sacerdotis quod est appositio ornamentorum, unde respondet quod ornamenta quae sunt vestimenta sacerdotis in quibus Deo ministratur debent esse benedicta, et ad alios usus non deputa, De consecratione, distinctione 2, vestimenta sacerdotis in quibus.

Que autem sunt ista vestimenta exponi Innocentius, De officio misse, parte prima, capitulo 4. Sunt inquit vestimenta sex episcopi et presbyteri communia, scilicet amictus altera, cingulus, stola, manipulus et pla- [29vb] neta.

Sed de istis sequitur utrum celebrans sine dictis ornamentis omnibus vel aliquibus vel non consecratis fit irregularis. Dicitur quod non, quia in nullo loco iuris reperitur sic celebranti talis pena inflictata. Pene autem non sunt ampliande, libro 6, De re iuris. Dicitur tamen in expositione De consecratione, distinctione 1, vestimenta quod talis peccaret graviter et esset graviter puniendus, quia contra ordinem ecclesie faceret.

Ex supradictis infertur responsio ad questio, scilicet quod recipiendo effectum istius sacramenti pro vera consecratione corporis Christi, quod sacerdos ex malitia non impeditur, quia sacerdos quantumcunque malus, dum modo intendit facere quod facit ecclesia vere conficit in quo celebratur, ut dicitur De consecratione, distinctione 1, missarum et libro 3, De consecratione, ecclesie vel altari quasi per totum.

Quantum ad secundum articulum pono unam conclusionem, scilicet quod saltem panis in hoc sacramento in verum corpus Christi convertatur. Probatur auctoritate Ambrosii, et ponitur De consecratione, distinctione 2, panis, ubi dicitur ubi accedit consecratio de pane fit corpus christi.

Secunda Eusebii, et ponitur De consecratione, distinctione 2, quia corpus ubi dicitur quod sacerdos invisibilis visibiles creaturas facit, scilicet panis et vini in substantia corporis, et sanguinis sui secreta potestate commutat, libro 3, De summa trinitate et fide catholica, firmiter ubi dicitur panis transubstantiatur in Christi corpus et vinum in sanguinem.

Sed contra istam conclusionem sunt tres difficultates quas adduco arguendo tripliciter.

Primo sic: quia si panis convertetur in corpus Christi, hoc foret per aliquam mutationem panis in corpus Christi. Consequentia nota. Sed antecedens est falsum, quia si panis mutaretur in corpus Christi, tunc aliquo genere mutationis mutaretur. Consequens est falsum, ut patet inductive, quia non mutatur in corpus Christi per generationem, nec per corruptionem, nec per augmentationem, nec per diminutionem, nec per alterationem, nec per loci mutationem.

Secundo sic: quia si panis converteretur in corpus Christi, aut talis conversio fit in instanti, aut in tempore. Non in tempore, quia tunc inter extrema huius conversionis esset aliquod medium, quod est falsum, quia extrema istius conversionis sunt presentia pa- [30ra] nis

sub speciebus et presentia corporis Christi sua eisdem speciebus, et ista imediate sibi invicem succedunt. Quod patet, quia si prius esset absentia panis quam presentia corporis Christi, tunc panis non converteretur in corpus Christi. Nec talis conversio potest fieri in instanti, quia tunc aliquod instans esset mensurans prima conversionem, fit igitur a illud instans, tunc igitur aut a procedit terminum prolotionis verborum, aut est terminus ipsius prolotionis, qut est post ipsam prolotionem. Non enim procedit, quia tunc ibi prius foret effectus consecrationis quam omnia verba essent prolata, et sic omnia verba ibi essent de necessitate. Si autem a sit terminus prolotionis verborum, tunc prius et naturaliter est ista oratio prolata, quam sit ista a parte rei sicut ipsa significat. Consequentia est nota, et per consequens oratio ista prius est falsa quam vera. Imo est falsa quod non vera, quod est falsum et idem sequitur a partius si a sequitur prolotionem dictorum verborum.

Tertio sic: in omni mutatione posita terminis ad quem accipit esse, sed corpus Christus non accipit esse per sitam consecrationem, quia tunc frequenter acciperet esse, igitur corpus Christi non est terminus istius mutationis, que differentia conversio, et per consequen panis non convertitur in corpus Christi, igitur.

Respondeo. Ad primum concedo quod panis mutatur in corpus Christi per aliquam mutatuonem. Sed dico quod ista mutatio non est naturalis sed supranaturalis. Ideo proprie loquendo concedi quod non est generatio, nec corruptio, quia panis ibi proprie non corumpitur nec generatur, nec etiam corpus Christi, nec ibi proprie alteratur, nec atiam augetur, nec diminuitur. Nec secundum locul proprie aliquid mutatur, quia nihil ibi movetur de uno loco ad alium locum, nec tranzit aliquod medium naturaliter. Tamen large loquendo et mutatione extendendo ad mutationes supernaturales, de quibus fuit dictum quaestione 9, articulo 3. Potest dici quod substantia panis mutatur in corpus Christi propter corruptionem sui, quia saltem in ista mutatione panis definit esse panis et ita corrumpitur aliquo modo ne sit panis.

Ad secundum dico quod talis mutatio sit in instanti mensuranti impfam conversionem. Et ultra dico quod est terminus prolotionis verborum sacramentaliu. Et cum infertur quod tunc naturaliter prius foret oratio omnino prolata quam foret a parte rei, sicut significatur per eam. Dico quod non sequitur, quia oratio non est prolata ante a, de in a est, id est prolata licet primo fuerit in proferendo, ideo ante instans oratio non est vera, nec falsa, sed in primo instans.

Ad ter- [30rb] tium dico quod in omni mutatione positiva aliquod accepit esse vel aliqualiter esse in proposito. Dico quod ista conversione corpus Christi non accepit esse simpliciter, sed accepit esse aliqualiter, quia accepit ese sub istis speciebus vel accidentibus sacramentaliter, et tale aliter esse est terminus mutationis posite saltem supranaturalis.

Quantum ad tertium articulum videndum est qualiter Christus in sacramento manibus sacerdotum vult tractari et frangi, ut dicit Magister, libro 4, distinctione 12, qui confessus et haneret, De consecratione, distinctione 2, ego Berengarius, ut Berengitarius confessus fuit ex precepto Pape Nicolai eoram ipso et coram pluribus episcopis aliis panem et vinum, que in altari ponuntur post consecrationem esse cerum corpus et sanguinem Christi et spiritualiter non solum in sacramento, sed in veritate manibus sacerditum tractari et frangi ac fidelum dentibus atteri.

Pro cuius confessionis declratione et notandum quod corpus Christi sacerdotum manibus vere grangi. Potest intelligi dupliciter. Unomodo quod grangi idem dicat quod divisionem vel partitionem partium in corpore Christi, et sic negatur corpus Christi frangi in substantia sua sub speciebus, imo corpus Christi manet integrum sub qualibet particula, ut ait Magister, distinctione 12. Aliomodo quod vere frangitur etc. Sed fractio sit tantum ut continetur sub speciebus, scilicet quod totum corpus integrum continetur sub qualibet particula, et sic exponit Magister ut supra. Et ideo verba dicta Berengarii, ut sensualiter non modo, id est non tantummodo in sacramento, sed in veritate dicatur corpus Christi tractari manibus et atteri

sacerdotum grangim et vere atteri. Vere quiddem sed in sacramento tantum, verbi gratia est ibi attritio et pertitio, sed in singulis partibus Chritus totus est et hec sententia Magistri ubi supra.

Ad argumentum in primo quaestionis potest sic exponi Glosa illa maledicam etc. Quicquid malus benedicat, inquantum malis est, quia inquantum mali benedicat, malis quibus Deus veraciter maledicit. Sed in eucharistia sacerdos non benedicat inquantum malus, sed inquantum bonus, scilicet inquantum habet in benedicendo rectam intentionem ecclesiae in benedicendo et consecrando, vel aliter sic maledicam quicquid a vobis benedicatur, id est maledicam malus per omnem vestrum actum quibus sacramentum bene dicitur, et consecratur quia certum est quod malus in consecrando et comunicando non meretur Dei benedictionem, sed Dei maledictionem, iuxta illud Apostoli, 1 Ad corinthos 9, qui enim manducat et bibit indigne, iudicium sibi manducat et bibit.

[30va] Circa sacramentum salutaris penitentiae, de quo Magister incipit tractare, distinctione 14, quero scilicet utrum sacramentum salutaris penitentiae requiratur necessario ad delectionem criminalis maculae. Et arguitur quod non, quia offensus potest remittere offensam ossendenti absque hoc quod ossendens peniteat, igitur multo magis Deus qui est summe misericors. Sed remissa offensa peccatori a Deo est deleta peccati macula, ergo sine penitentia potest deleri talis macula.

Ad oppositum ait Christus, Lucae 13, amen dico vobis, nisi penitentiam egeritis omnes simul peribitis. Igitur consequentia nota, quia aliter aliquis sine criminali macula periret, quod est falsum.

Respondeo. In ista quaestione erunt tres articuli.

Primus articulus qualiter penitentia multi modis atque varie describitur.

Secundus articulus qualiter penitentia multis bonis proprie efficitur.

Tertius articulus qualiter penitentia pro delendis culpis agere requiritur.

Quantum ad primum articulum est primo notandum quod penitentia est duplex. Quedam est sacramentum et quedam est virtus. Penitentia eius est sacramentum sic describitur: penitentia est absolutio hominis penitentis facta ex certis verbis cum debita intentione prolatis a sacerdote iurisdictionem habente ex institutione divina efficaciter ab solvente animam a peccato.

Penitentia autem que est virtus quadrupliciter describitur secundum quod quattuor sunt que in ipsa concluduntur.

Primum quod ad ipsa requiritur est dolore de peccato commisso. Et secundum hoc sic describitur: penitentia est verus dolor cordis et animi amaritudo pro malis, que quis commisit, De penitentia, distinctione 1, item Ambrosius.

Secundum in penitentia est dolendo peccatum punire. Et secundum hoc describitur: penitentia est dolor cordis quo quis in se punit quod deliquit, De penitentia, distinctione 1, capitulo moseratus et capitulo quicumque.

Tertium quod in penitentia requiritur est habere propositum de quibus dolet iterum ea non committere. Et secundum hoc sic describitur: penitentia est virtus qua comissa mala cum emendationis proposito plangimus, et ulterius plangenda committere nolumus, 3 Sententiarum, distinctione 14, capitulo 3. Et ideo qui sic aliqua deplorat, ut iterum illa committat [30vb] penitentiam agere, aut ignorat, aut dissimulat, ut habetur De penitentia, distinctione 2, in principio.

Quartum quod requiritur est quod talis penitentia sit accepta voluntarie a penitente. Et quantum ad hoc sic describitur: penitentia est pena in se sumpta voluntarie pro peccati vindicta, unde De penitentia, distinctione 1, in principio. Dicitur tam diu gaudeat et sperat de gratia quam

diu sustentatur de penitentia. Et infra semper fleat et de dolore gaudeat, et ex fide doleat, et non semper doluisse doleat, que omnia recitat Magister, libro 4, distinctione 14.

Sed contra predicta occurrit magnum dubium: quomodo penitentia potest esse pena voluntarie asumpta, ut dicit quarta descriptio, cum nulla penitentia possit esse voluntaria, quoniam de ratione pene est esse involuntarium, quia sicut nullus peccat in eo quod non vult, ita nullus punitur in eo quod vult.

Ad hoc dicitur quod aliquid dicitur voluntarium multipliciter. Unomodo illud dicitur voluntarium contra quod non omnino voluntas murmurat, sed patienter sustinet. Aliomodo quod voluntas libere et voluntarie acceptat. Aliomodo et voluntas causat. Et istomodo aliquid potest dici a voluntate causatum dupliciter. Unomodo tanquam per se et principaliter intentum quod est actus volitionis circa commodum et iustum. Aliomodo non tanquam per se et principaliter, sed per accidens ex consequenti intentum, ut est peccatum quod voluntas per se non potest appetere. Ex hoc dico ad propositum aliquas propositiones.

Prima quod pena potest esse voluntaria, scilicet patienter tolerata. Patet, quia quodlibet malum incommodum dum tamen non sit contra rectam rationem potest ordinate et patienter sustineri.

Secunda proposito quod pena potest esse secundo modo voluntaria, quia pena potest acceptari a voluntate in ordine ad aliquam finem, ut dictum est in quarta descriptione, ut peccator de peccato doleat et de dolore gaudeat.

Tertia propositio est quod pena potest esse volitum per accidens. Patet, quia non magis pena aliqua repugnat per se obiecto voluntatis, quod est bonum, quam faciat peccatum. Peccatum ad minus per accidens potest, imo de facto est volitum, quia iam non esset peccatum nisi aliquo modo esset voluntarium, ut habetur 15, quaestione 1, capitulo 1.

Quarta propositio quod nulla pena potest esse per se et primo volita. Patet, quia nullum incommodum per se et principaliter potest [31ra] esse a voluntate volitum, cum affectio commodi sit a voluntate sic inseparabilis, secundum Anselmum, De casu diaboli, capitulo 1, igitur nec aliqua pena. Patet consequentia, quia omnis pena in quantum huiusmodi est incommodum patienti illam penam.

Sed contra hoc insurgit alia dubitatio, cum dicitur quod pena non potest esse per se a voluntate volita contra omnem bonum, potest esse per se a voluntate nolitum, sed omnis pena est bona, igitur. Maior patet, quia omne bonum continetur sub voluntatis obiecto. Sed minor patet per Magistrum, dicens quod omnis pena a Deo est, libro 2, distinctione 37, omne autem quod est a Deo, iustum est.

Respondeo. Et dico primo quod non omne iustum potest esse a voluntate per se volitum. Patet, quia peccatorem dampnari perpetuo est iustum, non tamen ab ipso per se potest esse volitum. Dico secundo quod aliquid est in se iustum quod tamen illud appetenti non foret iustum. Patet, quia patrem meum mori in se est iustum, postquam Deo placet, tamen illud mihi appetere non est iustum, ut patet distinctione ultima, 1. Dico tertio quod licet omnis pena iusta possit appeti non tamen in quantum pena vel incommodum.

Tunc ad argumentum quando dicitur „omne bonum potest esse per se a voluntate ac volitum”, dico quod verum est ratione boni, sed non sub ratione mali, vel incommodi si aliquid tale includat.

Secundus articulus est videre bonos effectus penitentiae, ubi advertendum est quod penitentia et bona habet facere primo commissum delet viciis cunctorum peccatorum ipetrata¹⁸

¹⁸ Imperata?

venia. Secundo amissum reddit meritum factorum meritorum sustinenda gratia. Tertio promissum donat praemium beatorum angelorum condonata gloria.

Primum patet actuum secundo penitemini, igitur ut deleantur peccata vestra, hoc ideo, scilicet, quia ipsa penitentia est peccatorum remissio, unde Ieronimus septies in die cadit iustus et refungitur si cadit quomodo iustus. Si iustus quomodo cadit, sed iusti vocabulum non **amictit**. Si quis propter penitentiam semper insurgit et non solum septies, sed septuagies septies delinquenti, si convertantur ad penitentiam, peccata donatur, et habentur ista verba De penitentia, distinctione 3, nihil prodest et septies.

Secundum patet Iob conversus dominus ad penitentiam. Iob restituit ei omnia etc. quia ipsa penitentia [31rb] hominem ad pristinum statum revocat, unde Crisostomus in libro De reparatione lapsi, mihi crede, talis est erga homines Dei pietas, que nunquam spernit penitentiam, si ei sincere offeratur, etiam si ad suum quis perveniat malorum, et inde tamen velit reverti ad virtutis viam recipit, et libenter amplectitur. Facit omnia Dea quatenus eum ad priorem statum revocet, et ponuntur De consecratione, distinctione 3, illud qui sunt talis.

Tertius patet Matthaeo 4, penitentiam agite propinquabit enim regnum celorum.

Sed iuxta predictos tres affectus penitentiae restat ponere tres dubitationes.

Prima est cessante actu et voluntate peccati quid est illud in anima, quo anima peccatrix dicitur, et a quo propter penitentiam expiatur.

Ad hoc dico aliquas propositiones. Prima quod peccatum tale, scilicet quod remanet post actum et voluntatem peccati ut puta demerente, non est aliquod reale positivum. Patet, quia omnis res producta a Deo est effective producta, ut patuit libro 1, quaestione 1. Sed nullum peccatum a Deo producitur vel potest producere, ait Magister, libro 2, distinctione 7, capitulo 1, et distinctione 25, capitulo 3.

Secunda propositio est quod tale peccatum non est puta carentia habitualis iusticie, scilicet gratie. Probat, quia aliquin iste, qui commississet multa peccata mortalia, et qui solum unum esset eque peccator, et intensive et extensive. Patet, quia tota gratia, et intensive et extensive, equaliter privatur in uno sicut in alio, et ita unus non dicitur plus peccator quam alius post actum transeuntem, quod est falsum, etiam quia in casu minus peccatum privat plus de gratia quam maius.

Tertia propositio quod tale peccatum non est pura privatio actualis rectitudinis vel iusticie in actu esse debito. Patet, quia talis privatio non potest manere cessante actu, quia istius subiecti proximum est actus, sicut etiam rectitudinis sibi opposite. Non enim anima potest esse immediatum subiectum in rectitudinis, sed tantum actus, et ideo sicut non potest manere cecitas hominis non manente homine, sic nec privatio istius rectitudinis non manente actu.

Quarta propositio quod tale peccatum est reatus culpe, qui est quedam anime obligatio ad penam debitam illi culpe, talis inquam obligatio que manet post actum peccati dicere peccatum, et hoc per penitentiam deletur.

Ista propositio videtur de intentione [31va] Magistri, libro 2, distinctione 42, dicentis non est ignorandum peccatum duobus modis dici esse in aliquo et transire, scilicet actu et reatu actu est in aliquo, dum ipsum quod peccatum est, ut actio vel voluntas in peccante est reatu vero, cum pro eo sive transiverit ve adsit mens hominis polluta est et corrupta totus que homo suppliciiis obligatus perpetuis.

Sed contra istam propositionem arguitur, quia talis obligatio aut est aliquid, aut nihil. Si aliquid, ergo a Deo causata, ergo Deus est causa peccati. Si nihil, aut nihil absolute, et sic non est peccatum, quia praecisa carentia non est alicui imputabilis ad peccatum, aut est nihil, quia carentia alicuius debiti in esse, et tunc est privatio vel iusticie habitualis. Et hoc est contra secunda propositionem vel iusticie actualis, et hoc est contra tertiam. Dico quod talis obligatio

non est aliquid in complexe significabile, sed solum complexe, scilicet animam propter commissum peccatum esse obligatam. Deus autem est causa omnis rei in complexe significabilis. Sed non omni complexe significabilis significat hoc quod est pena. Difformitur agere Deus non est causa.

Secunda dubitatio est quantum ad secundum effectum penitentie utrum ipsa penitentia opera in mortali peccato de genere facta ad vitam resuscitant. Et videtur quod non per Magistrum libro 4, distinctione 14, dicentem quod si de peccato penitentia agatur, et penitentia que precessit et alia ante actum bona reviviscunt, sed illa tantum que ex caritate prodierunt. Illa enim sola viva fiunt que in caritate fiunt. Et ideo si per consequentia peccata mortificantur, per sequentem penitentiam reviviscere possunt, que sine caritate fiunt mortua et inania generantur. Et ideo per penitentiam non valet reviviscere.

Ad oppositum est illud quod statim dicitur. Ad dubitationem dico aliquas propositiones. Prima quod bona de genere bonorum un mortali peccato facta per sequentem penitentiam nec resuscitantur, nec reviviscunt. Patet, quia resuscitari aliquid praesupponit ipsam vita habueris se similiter et reviviscere. Sed talia opera in mortali peccato facta nunquam viva fuerunt, nec vitam habuerunt, igitur. Ista est argumentatio Magistri nostri nunc tacta in propositione istius dubitationis.

Secunda propositio est quod bona de genere in mortali peccato facta per subsequentem penitentiam vivificantur. Probatur tripliciter.

Primo sic scilicet idem facit receptio baptismi in fonte per subsequentem [31vb] penitentiam vivificare, igitur. Patet antecedens, quia accedens fecte ad lavacrum regenerationis sacramentum accipit, sci tamen quod recedente fictione talis receptio baptismi fit sibi ad salutem. Et ideo se baptizari non debet, quia in tali fecte recipiente character imprimitur, De consecratione, distinctione 4, libro 4, capitulo quoniam vero. Patet consequentia, quia talis receptio baptismi ab accipiente fecte est quoddam opus bonum de genere, tamen in mortalis factum, tamen tale opus, ut dictum est per sequentem penitentiam fit vite eterne meritorium, igitur.

Secundo probatur idem auctoritate, scilicet Augustini, que habetur De penitentia, distinctione 3, et fide Spiritus Sanctus penitentia est, dicenti, ubi ait Augustinus, nostra fies hoc exoptulat ut cum gratia Christi in homine destruxerit mala priora, etiam reviveret bona, et cum destruxerit quod suum non invenit, amat et diligit bonum quod prius in peccante plantavit. Ista opinio est Magistri Iohannis Bachonis, libro 4, distinctione 14, quaestione 1, articulo 4, et hanc opinio ipse persuadet sic quod licet bona opera de genere in mortali facta sint semper mortua, tamen in eodem instanti in quo prius peccator vere penitet virtute gratie, per penitentiam recuperare incipit effectus caritatis in eo per quem sibi cimplacerent omnia opera, que fuerunt bona de genere suo et de natura bonorum pro quocunque tempore seu statu prius facto, vel saltim habitualiter caritas hic cum caudet 1 Corinthos 14. Caritas cum gaudet veritati, sed caritatem acceptare opera, que fuerunt vera bona secundum sui naturam est mereri, igitur.

Sed salva sui gratia hec ratio modicum probat propositum. Probat enim solum quod acceptio facta per caritatem talium operum fit meritoria. Sed non probat quod ipsa opera efficiantur meritoria, nec videtur mihi quod aliqua probatio ad istam propositionem factam multum concludat, nisi prima de fecte accipiente baptismum.

Tertia propositio est que sequitur ex duabus predictis quod aliud est opera bona de genere in mortali facta resuscitare vel reviviscere, et aliud ipsa vivificari. Patet, quod prima propositionem dicit quod talis non possunt reviviscere nec suscitari. Secunda autem dicit quod talia possunt vivificari, et etiam potest probari per exemplum, quia aliud est aliquid suscitari, et aliud est aliquid vivificari, quia solum resuscitari potest illud quod modo est mortuum, et alias

fuit vivum vivificari, autem potest illud [32ra] quod nec modo est mortuum, nec alias fuit vivum, sicut patet de conceptu in ventre mulieris, antequam sibi infundatur anima nunquam fuit vivuum, et per consequens non est mortuum, cum infusione anime efficitur vivum, et per consequens non est moruum, et sic vivificatur. Et per istam propositionem tertiam patet ad illud argumentum factum in ista dubitatione de dicto Magistri, quia Magister vult quod talia opera non reviviscant, quod concedo, sed non negat quod vivificentur.

Tertia dubitatio iuxta tertium effectum penitentiae¹⁹ est utrum penitentia sit virtus. Et videtur quod non, quia penitentia est quedam passio, cum sit idem quod pati penam, igitur. Consequentia patet, quia passionibus non laudamur, ut habetur ibidem 2 Ethicorum, capitulo 5.

Ad oppositum, quia ipsa penitentia praemium eternum acquirimur, igitur est virtus. Antecedens patet ex tertio effectum penitentiae dicto. Et probatur consequentia, quia tale praemium virtute acquiritur.

Ad istam dubitationem dico aliqua propositiones. Prima quod penitentia est virtus moralis. Patet, quia inter omnes virtutes morales eroica est excellentissima. Non enim maliciam determinatam habet sibi oppositam, sed bestialitatem, que est universa malicia. Et hanc destruit et facit hominem, ut mereatur dici puer Dei, ut habetur 7 Ethicorum, capitulo 1. Sed hoc peccato ut sic est bestialis in Psalmo comparatus est iumentis etc. Et hanc bestialitatem ut vera virtus eroica destruit penitentiam de peccatoribus penitentiae, igitur.

Secunda propositio quod penitentia est virtus intellectualis. Patet, quia inter omnes virtutes intellectuales sapientia est excellentissima. Continet enim intellectum, qui est habitus principiorum et scientiam, que est habitus conclusionis, et habet verum dicere circa utrumque 6 Ethicorum, capitulo 5. Sed istos effectus habet penitentia, habet enim per habitum sapientie cognitio principii legis Christi. Hoc verum dicere omne malum per hanc legem est fugiendum et omne bonum est agendum, et per habitum scientie habet determinare quod iustum est peccatum flere et peccatum iterum non committere, De penitentia, 3, libro 1, 1, sic tanquam perfecta virtus intellectualis habet concludere, penitentia agite.

Tertia propositio est quod penitentia est virtus effectualis, quia inter omnes virtutes effectuales iusticia est generali et excellentissima, 5 Ethicorum, quoniam propter iusticiam commutativam, que consistit in emptionibus et venditionibus, et distributivam, que consistit in donationibus et premiationibus, sic de aliis speciebus oportet dare [32rb] iusticiam generalem, que tribuit unicuique quod suum est, ut patet 5 Ethicorum. Hoc autem totum facit penitentia, igitur penitentia est iusticia generalis. Minor patet, peccator nimis offendit Deum ecclesiam et proximum, et cuiuslibet per penitentiam satisfacit, scilicet Deo per cognitionem, ecclesie per confessionem, et proximo per debitam satisfactionem, igitur.

Ad argumentum autem in oppositum huius dubitationis factum dicitur quod penitentia, ut est passio precise, non est virtus, sed ut est a voluntate imparata et sic est magis actio quam passio.

Quantum ad tertium articulum est videndum qualiter penitentia requiritur ad delectionem culpe, ubi pono aliqua propositiones.

Prima quod peccatum quod est in homine tam actu quam reatu dicitur esse a Deo remissibile. Probatur per illud simboli remissione peccatorum. Et ratione, quia quicumque praedestinatus labitur in peccatum mortale, ut patuit de Petro latrone et Paulo, et multis, igitur tale potest eorum talibus remitti ad Deum. Patet consequentia, quia tales sententiati sunt et erunt beatim et non stat aliquem esse beatum et ad penam obligari eternam, igitur.

¹⁹ De văzut dacă folosesc poenitentia, poenitentiaie

Secunda propositio est quod ad delendum peccatum in homine non necessario requiritur penitentia, que est sacramentum. Patet, tum quia baptismus sine omni tali penitentia delet omnem peccati maculam. Unde si adultus baptizatus statim moreretur sine talis confessione, statim evolveret ad celum, ut habetur de presbitero non baptizato in capitulo debitum, libro 3, de quo dictum est questione 6, articulo 1. Tum secundo quia in necessitate sine tali confessione, cum sola contritione sanaretur. Tum tertio quia ante talem penitentiam sacramentalem peccator iam est absolutus, ut ait Magister, libro 4, distinctione 7.

Tertia propositio quod ubi ad sit oportunitas penitentia sacramentalis est necessaria ad delendum peccati macula, patet per Magistrum, libro 4, distinctione 17, dicentem quod non sufficit soli Deo confiteri, sed si adsit facultas, oportet eam confiteri sacerdoti, et ad hoc ibidem multas adducit rationes.

Quarta propositio. Ad peccatum in homine delendum necessario requiritur penitentia, que est virtus. Patet per Augustinum dicentem nemo sui arbiter constitutus potest inchoare vitam novam, nisi peniteat veteris vite. Certum est autem quod per remissionem peccati peccator novam vitam [32va] dicitur inchoare, igitur ad ipsam sequitur penitentiam veteris vite, id est peccati.

Ad oppositum in principio quaestionis factum dicendum quod solum probat quod Deus de sua potentia absoluta posset remittere offensam sine aliqua penitentia, quod concedo. Sed oppositum est de potentia ordinate, et de tali intelligitur ista quaestio. Et ideo argumentum non procedit.

Utrum viator per actum salutaris penitentiae de peccato commisso Deo possit satisfacere. Arguitur quod non, quia viator per actum penitentiae non posset tantum Deo reddere, quantum ab ipso propter peccatum abstulit, igitur, nec satisfacere. Consequentia nota, quia satisfactio requiritur equale. Antecedens patet quia a Deo nihil potest pro peccato reddere, quia ante penitentiam de omnibus que potest Deo creatori tenebatur ratione creationis et conservationis.

Ad oppositum sic: viator de peccato commisso potest penitentiam sibi ab ecclesia rationabiliter iniunctam fecare, igitur et satisfacere. Antecedens patet, quia aliter teneretur rationabiliter ad impossibile contra regulam canonis, libro 6, De regulis iuris. Consequentia nota, quia peccator tunc satisfacit, ut habetur De penitentia, distinctione 1.

In ista quaestione erunt 3 articuli. Primus qualiter satisfactio describitur, ut eius ostendatur quidditas. Secundus qualiter satisfactio preficitur, ut quesiti ostendatur veritas. Tertius qualiter satisfactio dividitur, ut eius ostendatur unitas.

Quantum ad primum articulum dico quod satisfactio describitur dupliciter. Primo sic: satisfactio est operatio exteriori laboriosa vel penalis voluntarie assumpta ad puniendum peccatum commissum et ad placandum divinam offensam. Et sic accipiendo satisfactionem satisfactio est pars penitentiae, que dicitur contra contritionem et oris confessionem. Et istomodo non intendo hic loqui. Secundo describitur satisfactio sic: satisfactio est redditio voluntaria equivalentis boni aliis indebiti, et istomodo hic accipio satisfactionem. Et ideo istam descriptionem declaro, habet enim quattuor particulas.

Prima est quod est redditio. Patet, quia satisfacere non solum est absolute donare, sed debitum reddere, ut manifestum notat virtus vocabulis. Ex hac particula sequitur quod Deus nullis potest satisfacere proprie, quia nulli possit esse debitor, nulli proprie aliquid potest reddere. Et si aliquando legatur hoc verbum reddere de Deo, ut ibi reddere mihi leticiam **salutis** etc. Ibi accipitur in proprie reddere, sed pro donare gratis.

Secunda [32vb] da particula est voluntaria, quia licet quis invite tantum redderet, quantum est debitum, non tantum proprie diceretur satisfacere, patet. Damnati in infero paciendi penam

reddunt continue debitum, non temes satisfaciunt, quia in vite patiuntur. Ex isto sequitur quod nullus in vite proprie diceretur satisfacere.

Tertia particula equivalentis unde solvens medietatem precise debiti non videtur satisfacere, quia non reddit equivalentis. Et hic nota illa ditio satis.

Quarta particula est alias indebiti. Patet, quia posito quod quis daret equivalentis pro aliquo debito, si tantum illud quod reddit esset aliis recipienti, debitum pro illo debito non diceretur satisfacere, quia illa reditio non responderet illi debito, sed alii. Et ista satisfactio est communisa ad omnes contractus et obligationes, et iam ad satisfactionem peccatorum.

Sed notandum est quod equivalentis aliquid potest dici dupliciter. Unomodo, quia de se tantum valet. Aliomodo, quod ex libertate recipientis pro tanto acceptatur, et hoc quantum ad primum articulum.

Quantum ad secundum articulum est videndum, an peccator de peccato commisso Deo possit satisfacere. Et quantum ad hoc pono aliquas conclusiones.

Prima quod peccator habita divina gratia potest Deo tantum bonum reddere, quantum malum fuit peccatum suum. Probatur, quia talis potest Deo reddere dilectionem caritativam, igitur. Antecedens patet, quia omnis, scilicet adulutus, ratione utens existens in caritate Deum ex caritate potest diligere. Sed consequentia patet, quia omnis actus caritatis et gratie est tantum bonus vel melior, quantum peccatum aliquod sit malum. Hoc probatur sic: Deus plus diligit actum caritatis quam odiat peccatum, ergo talis actus est melior quam peccatum sit malum. Consequentia patet, quia Deus non potest minus odire, quam magis est odiendum, nec magis diligit, quam minus est diligendum, quia hoc est contra rectum ordinem bonitatis. Et antecedens patet, quia Deus plus diligit operantem ex caritate, quam odiat peccatum, ergo plus diligit actum caritatis quam odiat peccatum. Consequentia nota. Et antecedens patet, quia Deus magis diligit naturam peccatricem, quam odiat peccatum, et minus diligit existentem in caritate, quam ipsam naturam peccatricem quam odiat peccatum. Probatur, quia minus odit peccatum esse, quam naturam talem esse. Et magis diligit talem naturam esse, quam peccatum non esse, cum propter dilectionem nature peccatricis magis velit ipsam esse, cum permissione peccatorum, quam velit non [33ra] esse peccatum cum destructione nature.

Secunda conclusio est quod homo stante generali Dei influentia potest tantum bonum facere, quantum malum est peccatum et hoc ex suis naturalibus. Probatur auctoritate Anselmi, De casu diabli, capitulo 8, dicentis quod voluntas mala non est magis mala, quam volutas bona est bona; nec illa que vult rapere est peior, illa que vult misericorditer dare sic bona. Sed certum est quod sicut aliquis potest ex naturalibus sui velle rapera, ita et potest naturali pietate et misericorditer velle dare sicut de aliis actibus, igitur ex suis naturalibus potest tamen bonum facerea, quantum peccatum est malum.

Tertia conclusio est quod peccator ex se non potest aliquid bonum equivalentis alia indebitum Deo pro suo peccato reddere. Probatur, quia quicquid potest homo quilibet Deo impendere obsequi et honotis, totum ei debitum est tatione creationis et redemptionis, ergo nihil sibi possimus impendere quod non sit debitum sibi, etiam ab innocente, et per consequens aliis debitum quam pro peccato. Et hec est expresa intentio Bernardi in libro De diligendo Deum, dicentis denique si totum me debeo pro me facto quod Addam iam pro me refectio et profecto hoc modo, non enim tam facile refectus quam factus, si quidem de omni quod factum est dixit et facta sunt. In me autem reficiendo et dixit multa et protulit dura, et ubi intentio sua est quod quicquid facere possumus etiam ante peccatum Deo debemus.

Quarta conclusio que sequitur ex dictis est quod et si peccator tantum bonum quantum malum est, peccatum potest Deo reddere, non tamen pro peccato quantum est ex se potest satisfacere. Patet prima pars ex conclusionibus, scilicet prima et secunda. Patet secunda pars

ex tertia conclusione, quia non potest quis pro peccato aliquod bonum Deo dare aliis indebitum, igitur nec satisfacere. Antecedens est tertia conclusio. Consequentia patet per descriptionem satisfactionis superius positam.

Quinta conclusio quod Deus acceptat bonum peccatore pro peccato redditum virute passionis Christi ac si aliis non fuisset debitum. Probatur, quia tale bonum a peccatore pro peccato redditum Deus acceptat pro remissione culpe et reatus, et ad collationem gratiae et gloriae eterne, ut diffuse ostendit Magister, libro 3, distinctione 18 et 19.

Sexta conclusio, quae sequitur ex quinta, est quod peccator potest Deo satisfacere virtute passionis Christi ac si aliis non fuisset debitum. Patet, quia peccator istomodo potest Deo [33rb] reddere voluntarie equivalens pro peccato, ut dicit prima conclusio et secunda quod bonum licet aliis sit debitum tamen a deo acceptatur, ac si nunquam fuisset debitum, sic patet conclusio.

Sed contra duas primas ubi fundatur omnes aliae arguo. Et primo contra primam sic: si conclusio prima sit vera, sequitur quod actus caritatis sit melior, quam aliquod peccatum sit malum. Consequentia patet, quia talis actus est maius bonum, quam possit habens caritatem facere. Tunc quia hoc deducit probatio huius conclusionis. Sed consequens est falsum quod probo sic: quia si quilibet actus caritatis foret melior quantum peccatum sit malum, sequitur quod quodlibet peccatum foret fugiendum minus quam talis actus bonus foret eligendus. Patet consequentia, quia quantum restat est bona, tantum est eligenda, et quantum mala, tantum fugienda, cum obiectiva ratio eligibilis rei sit ipsius bonitas, et ideo fugibilitatis sit eius malitia. Sed consequens est falsum, quia tunc si alicui daretur opus aliquod bonum facere ex caritate, ut salvaret totum mundum, aut unum peccatum facere quantum cunctis grave, tunc recta ratio haberet eligere citius illam bonam operationem ex caritate quam illud peccatum vitare. Et hoc expresse est contra Anselmum, 1 Cur Deus homo, capitulo 12, ubi probat quod minimum peccatum non debet fieri pro omni alio a Deo, igitur data operatione potius esset fugiendum peccatum quam aliquod tale bonum eligendum.

Contra secundam conclusionem arguo sic: si conclusio fit vera, sequitur quod stante Dei generali influenza peccator ex suis naturalibus posset mereri vitam eternam. Consequens est hereticum. Probatur consequentia, quia si talis posset elicere actum, ita bonum quantum peccatum est malum, igitur tali actui bono ab ipso elicitum de condigno debetur, tantum praemium quantum debetur pro peccato. Ista consequentia patet, quia sequitur actui bono debetur de condigno tantum praemium quantum supplicium debetur actui a peccato. Igitur bonum non est tantum bonum quantum malum est a. Tunc igitur arguo sic: actui tali elicitum ex puris naturalibus debetur tantum praemium de condigno, quantum supplicium debetur peccato, igitur sic aliquis potest pro peccato mereri penam eternam, quae est carentia divinae visionis, ita potest ex puris naturalibus mereri tantum bonum, quantum illa pena, nullum est tantum bonum, nisi vita eterna, igitur.

Respondeo. Ad primam concedo quod omne peccatum est minus fugibile [33va] le, quantum est ex se quod bonum sit eligibile. Vel magis ad argumentum potest concedi quod omne peccatum, quantum est ex se, est minus fugibile, quia minus malum verum tamen data operatione tali qualis ponitur in argumento magis fugiendum esset peccatum, quam aliquis talis actus foret eligendus, non quia ipsum peccatum foret magis malum, sed quia ipsam eligere est malum. Et alium actum eligere nullo casu non est bonum, quia nos tenemur semper vitare quodcumque peccatum, sed non tenemur semper ad omne bonum eligendum, non quia ipsam est magis malum, sed quia ipsam peccatum eligere est malum, ubi aliud bonum eligere non foret bonum.

Ad secundam dico quod licet peccator non possit eligere actum, ita bonum sicut peccatum est malum, tamen tali actui non debetur de condigno tantum praemium, quantum supplicium

debetur peccato. Et causa est, quia licet talis actus sit ita bonus moraliter, quantum peccatum est malum. Non tamen est ita imputabile ad premium, sicut peccatum est imputabile ad penam, quia quod aliquis bene operetur, hoc est a Deo principaliter, a quo habet omne bonum et omne bene operari, sed quod quis male operetur habet a se et non a Deo. Et ideo malum est sibi magis imputabile quam bonum, non quia peius, sed quia magis est a se quam sit bonum.

Quantum ad tertium articulum est notandum qualiter satisfactio dividitur, pro quo ponuntur 3 dubitationes.

Prima dubitatio est: an cuilibet peccato correspondeat propria satisfactio. Dicitur quod si intelligatur propria satisfactio, vel secundum speciem, vel secundum naturam, quod non necessario correspondet cuilibet peccato. Patet, quia eadem satisfactio secundum speciem et secundum natura potest correspondere huic peccato et similiter illi, quia eadem secundum speciem. Patet, quia contritio una isti peccato et alia secundum speciem idem cum prima potest correspondere alteri, quia eadem secundum numerum. Patet, quia contritio una secundum numerum de pluribus sive in generali potest correspondere omnibus istis pluribus. Verum tamen notandum quod tunc apud hoc quod satisfactio illa sit totalis et non diminuta oportet quod aliquid eius sufficiat pro uno peccato et aliquid pro alio. Aliquid in quam non loquor de partibus realibus in actu, sed de gradibus intensiois. Ita quod in tanto gradu intensiois quod longe in minori sufficeret pro uno et in gradu quem superaddit ultra sufficeret pro alio. Sic igitur breviter potest dici quod cuilibet peccato correspondeat propria satisfactio dupliciter intelligitur. Unomodo quod quodlibet peccatum habeat satisfactionem sibi appropriatam, sci quod talis satisfactio pro nullo alio peccato valeret, sic non est verum. Aliomodo quod quodlibet peccatum requirat satisfactionem totalem per se dictam a satisfactione alterius, et nec sic est verum, quia talis contritio eadem numero potest pluribus satisfacere. Aliomodo quod quodlibet peccatum requiritur in satisfactione aliquem gradum satisfactionis sibi correspondentem, quo si non esset istud peccatum additum, illi minor contritio satisfaceret, pro illo quae modo non potest satisfacere. Sed oportet aliquem gradum illi contritioni addere, qui correspondeat isti peccato adito. Et sic est verum quod cuilibet peccato correspondet propria satisfactio. Hoc sic potest probari, quia satisfactio pro culpa est redditio eius quod est reddendum secundum iustitiam: pena ordinatur ad culpam, igitur determinate correspondet culpe in satisfactione determinata pena, ut sit istius culpe ordinata. Et ad hoc posset facere illud Apocalypsi 12, quantum glorificat se et in delitiis fuit, tantum date ei tormentum et luctum.

Secunda dubitatio est: an cuilibet peccato ab alio distincto genere correspondeat distincta impositio pene. Dicitur quod peccata in genere distinguuntur 3 membra, scilicet in peccatum carnis et in peccatum concupiscentie oculorum et in superbia vite. Et ideo istis tribus de congruo respondet in genere triplex. Pena vel satisfactio quae est ieiunium oratio elemosina. Nam peccato carnis correspondet ieiunium et universaliter quelibet maceratio carnis, quia talis pena est magis ordinata ad reprimendum peccatum carnis quam alia. Et sub ista pena comprehendo vigiliis peregrinationis asperitates vestimentorum et universaliter quecumque labores satigantem. Peccato autem superbie et aliis magis spiritualibus correspondeat oratio, et ideo est quia talis suum habet spiritum Deo per humilitatem subdere. Peccato autem avaritiae et ceteris cupiditatibus circa temporalia, ut rapine, furto et similibus, correspondeat erogatio elemosinarum. Et ratio omnium istorum est propter maiorem correspondentiam pene ad culpam. Et notandum quod licet hoc sit congruum, tamen non est necessarium et maxime in casu **usuri**, ut si pauper deceptus alium in bonis temporalibus, sibi non potest imponi elemosinarum erogatio, ideo vel oratio vel pena [34ra] temporalis alia sibi est imponenda. Si dives sit lapsus in peccatum carnis, et non posset ieiunare, tunc alia pena est sibi imponenda, secundum quod dicit Scotus, quae omnia maxime a sacerdote debent considerari.

Tertia dubitatio: utrum quid de uno peccato possit satisfacere non satisfaciendo de alio. Ad hoc dicitur quod dubitatio potest intelligi dupliciter.

Uno modo quod quis ab uno peccato per contritionem possit absolvi, et non ab alio, sic dicitur De penitentia, distinctione 3, pluit Deus in fine, quod non et in eodem capitulo adducitur auctoritas Augustini, De vera et falsa penitentiam, dicentis scio diminutum esse omni criminoso, quoniam ergo qui crime reservat de alio accepit veniam sine amore Dei consequeretur veniam, sicut quo nemo unquam invenit gratiam.

Secundo modo potest dubitatio intelligi in actu, possit homo reddere Deo contritionem vel satisfactionem quamcunque de hoc peccato sufficientem pro hoc peccato non redendo sufficientem pro alio peccato. Et tunc dico quod de uno peccato potest penitere non penitendo de alio. Et hoc quantum ad affectum, sed non quantum ad affectum accipiendo satisfactionem prout includit debitam contritionem. Patet, quia sicut non est necesse in tali simul considerare peccatum hoc et illud, ita non est necesse voluntare velle simul hoc et illud. Sed tamen dum actualiter considerat unum peccatum, et satisfacit de illo, etiam habitualiter satisfacit de alio. Hoc est quia habitualiter promptus est ad satisfaciendum de alio.

Tertio modo potest intelligi dubitatio: utrum aliquis possit complere penitentiam sibi impositam pro peccatis confessis absque hoc quod peniteat de omni peccato, ut post penitentiam sibi impositam cecidit in peccatum, utrum id est durante novo peccato penitentia sibi impositam possit proficere.

Ad hoc respondet Scotus, distinctione 15, quaestione 1, **3** dicens, dico sine preiudicio quod qui solum vere penitet et recipit satisfactionem vel penitentiam sibi impositam ab ecclesia clave, non errante. Quicumque ceciderat postea, nunquam tamen tenebitur, nisi ad illam unicam satisfactionem adimplendam. Et si eam adimpleat in caritate, melius est, quia non tantum solvit penam, sed etiam meretur. Sed si eam voluntarie impleat ex caritate, solvit quidem penam, sed non meretur gratiam. Et in primo casu talis reconciliatio satisfactio est reconcilians et placans. In secundo autem casu est quedam satisfactio [34rb] non reconcilians, nec placans, sed tantum penam persolvens ultra quam pro peccato pro quod talis pena fuit imposita, alia non exigitur pena.

Ad argumentum in oppositum in principio quaestionis patet per sextam conclusionem secundi articuli, quod licet non possit peccator ex se Deo de peccato satisfacere, quia non potest satisfacere bonum quod alias non fuisset debitum. Tamen posset ex dei acceptione, que bonum peccatoris sic acceptat ac si non fuisset.

Utum aliquis possit esse in perfecta penitentia alienare iniuste per ipsam ablata. Videtur quod sic, restitutio rei aliene non est penitentia, nec pars penitentiae, igitur. Consequentia nota, quia quaelibet res potest esse sine omni eo quod non est ipsa, nec pars eius. Antecedens patet, quia talis restitutio non est contritio, nec confessio nec satisfactio. Probatur, quia satisfactio est redditio alias in debiti, ut patuit in 1 articulo, quaestionis precedentis. Sed ista redditio est alias debiti, quia etiam si non peccasset et haberet rem alienam, tenetur istam restituere, igitur. Patet, etiam ex alio quod non sit satisfactio, et hoc per partes satisfactionis sub qua nulla tenetur restitutio.

Ad oppositum est magister in littera, distinctione 15, dicens quamdiu res propter quam peccatum est non redditur. Si redditur post penitentiam, non agitur, sed fingitur. Hoc est ponitur, distinctione 14. Quaestione 6- Sed res et 23, quaestione 8, pessima, et libro 6. De usuris cum. Item libro 5 De raptoribus, capitulo 5.

In ista questione erunt 3 articuli circa materiam restitutionis,
Primus de restitutione rerum temporalium agenda iudeis.

Secundus est de restitutione rerum personalium et dampno corporis.

Tertius de restitutione rerum spiritualium et fama nominis.

Quantum ad primum articulum videnda sunt tria: de restitutione rei ablatae per bellum, secundo de restitutione rei ablatae per fraudem, tertio de restitutione rei ablatae per ludum. Et secundum ista pono 3 dubitationes. Prima dubitatio utrum in bello capiens rem partis adverse teneatur ipsam restituere.

Ad hoc dicunt omnes communiter quod bellum est duplex, scilicet iustum et iniustum. Quaecumque autem contra alium bellat iniuste, omne rem quam ab alio abstulit tenetur restituere. Si autem bellat iuste, non tenetur, sed quicquid acquirit sibi vel suo Domino acquirit.

Sed dico quid est bellum iustum. Ad hoc dicit Bachonis, distinctione 22, [34va] quaestione 1, quod quinque requiruntur ad hoc quod bellum fit iustum, scilicet persona, res, causa, animus et auctoritas.

Primo requiritur personam scilicet habilis ad pugnandum, quia oportet quod sit secularis cui sanguinem effundere, licet quod clerico non licet, 23, quaestione 7, clerici et **causabilis** a quibus nisi in necessitate inevitabili.

Secundo res, ut fiat pro rebus suis repetendis vel pro defensionem patrie, 23, quaestione 3, fortitudo, et quaestione 2, capitulo 5.

Tertio causa, ut scilicet propter necessitatem pugnetur, ut per pugnam pax acquiratur, 23, quaestione 1m tenens et capitulo noli.

Quarto animus scilicet ut non fiat propter homicidium, vel ultionem vel cupiditatem, sed ad correctionem vel propter caritatem, et iustitiam, et obedientiam servandam, 23, quaestione 3, quid culpatur, et capitulo velle. Ubi dicitur militare nullum peccatum est, sed propter predam militarem peccatum est.

Quinto requiritur auctoritas, ut scilicet fiat auctoritate ecclesie et precipue, ubi pugnatur pro fide, 23, quaestione 1, quid culpatur et capitulo noli, 2, quaestione 4, si non, et capitulo displicet.

Vel ad maiorem dictorum evidentiam est sciendum quod bellum est multiplex, scilicet bellum romanum, quod est inter fideles et infideles, et hoc est iustum ex parte fidelium. Vocatur bellum romanum, quia ratio est caput fidei nostre et mater, 2, quaestione 7, beati, distinctione 21, quamvis.

Aliud bellum dicitur iudiciale, quod scilicet est inter fideles pugnantes auctoritate iudicis, et hoc iustum est. Aliud est bellum licitum, quod similiter fideles faciunt auctoritate iuris, ut si quis velit se solum defendendo, et hoc est licitum et iustum. Aliud est bellum voluntarium, quod scilicet fideles faciunt auctoritate propria alios impugnantes, et hoc est iniustum. Et ex hoc patet ad dubitationem quod accepta in bello iusto non tenetur quis reddere, sed accepta in bello iniusto.

Ad dictorum evidentiam pono 3 casus.

Primus est: imperator habens iustum bellum contra tyrannum expoliat non ipsum, sed populum a tyranno subiugatur, enim et simplices nunquid tenentur ad restitutionem. Ad hoc dicit Bachonis in Summa, distinctione 23, quod si tales expoliati potius timeant hominem quam deum, sequantur voluntarie dominium in bello illicito, quod ipsis non debetur restitutio. Aliquis autem qui tyranno non **praestat** consilium, auxilium vel favorem non credimus puniendis, quia pena solum suis debet tenere actores, et talibus debet fieri restitutio.

Secundus casus est quis est simplex, et nescit discernere utrum bellum fit iustum vel iniustum, et ex prae- [34vb] cepto principis intra bellum et inimicos expoliat nunquid tenetur ad restitutionem. Ad hoc dicit Bernardus quod illi quod dominium suum sequuntur, in iniusto bello et certi sunt, bellum esse iniustum vel hoc probabiliter credunt tales tenentur ad restitutionem. Si

vero certi essent, aut probabiliter crederent bellum esse iustum in nullo tenerentur. Nisi forte habeat corruptam intentionem cupiditatis. Si autem probabiliter dubitant utrum fit iustum vel iniustum, ad hoc propter bonum obedientie excusantur, 23, quaestione 1, quid culpatur, quod verum est, qui talis inquisivit quantum potuit, et peritos consulvit, et semper tamen in dubio remansit alioqui talis ignorantia ipsum non excusaret, 23, quaestione 1, paratus.

Tertius casus est quis emit praedam captam iniusto bello, nunquid tenetur restituere. Dicit idem supra, quod si quis emit scienter praedam vel probabiliter credens quod preda sit talis, tenetur indistincte restituere nec liberaretur vedendo vel qualitercumque, vel alio casu interveniente, quominus teneatur restituere, praecium secundum quod plus **valvit** ex quod emit, vel plus vendit quam emerit, vel tempore contractus valeret, et quicquid ex re habuit vel habere, potuit nullas expensas ducendo, quatales contractando rem alienam furtum comittit, et quod dictum est de uno emptore subintelligas de secundo, tertio et miile. Si non, hoc omnes nesciebant, nec probabiliter credebant rem istam esse predam pura, quia emit a persona honesta, vel quam credit conscientie, tunc durante hac bona fide non tenetur, si postea audierit veritatem, tenetur rem restituere, nisi in casu in quo raptor donator, vel vendito satisfecisset plenarie de re vendita vel donata, tunc talis a restitutione liberaretur.

Contra est dicendum de restitutione rerum ablatarum pro fraudem negotiatione, ubi occurrat dubitatio > utrum de talibus rebus per fraudem vel negociationem illicitam acquisitis debeat fieri restitutio. Et videtur quod non, quia Iacob acquisivit sibi ius pimi geniti et primis benedictionem per fraudem test Isac, Genesis, 27, venit germanus tuus fraudulenter etc.

Ad oppositum arguitur, quia fraus non debet alicui patrocinari, ut habet libro 3, de imunitate ecclesiarum. Adversus ultimo, dico quod aliquis potest acquirere per fraudem dupliciter vel illud quod de uyre suum est licet ab alio defectu possideatur. Sic acquirens non tenetur ad restitutionem vel alie- [35ra] num per fraudem sibi usurpare, et sic tenetur ad restitutionem. Et ex hoc patet ad argumentum.

Pro evidetia istorum pono 3 casus.

Primus quidam mercator vel quidam mercator vel mercatrix vendit rem suam fraudulenter iurando ipsam esse meliorem quam sit, ex quo facto iuramento pus eam vendidit quam valeat, nunquid talis tenetur ad restitutionem. Ad hoc dicit Bachonis ubi suora quod quotiens proximu suum per mendacium scienter decipit, ex hoc carius vendit tenetur ad restitutionem, scilicet illius un quod proximum decipit. Si autem ignoranter mentitus est, vel ex improvisio, quia lingua babilis vel etiam scienter. Sed intendit illud mendacium sibi prodesse, ut sic se servet a dampno et scit proximo illud non obesse, outa quia res bene velaet praecisum quam datur, sci non est deceptio, nec in valore, nec in re, quia non vendit unam rem pro alia, nec alio modo. Tunc non tenetur ad restitutionem, sed solo peccato penitere.

Secundus casus est uxor alicuius concepit suum primo genitum de adultero ignorante marito maritus credut eum esse suum, ex quo uosum sibi ordinat heredem, et pro cosequens alii quam sunt veri sui filli per fraudem mulieris expliantur creditate sibi debita, nunquid mulier tenetur satisfacere et qualiter.

Ad hoc dimisis multis modis dicendi recitabo dictum Bachonis, distinctione 14, quaestione 4, distinctio quid talis mulier sine periculo posset fraudem revelare eis, qui possunt prodesse, ut filio supple et viro, et aliis tenerent, et de dicto suo fidem facere, quod si volverit ei credere confitetur et peniteat. Si vero de hoc videatur periculum, ei non revelet, sed si probabiliter presumat quod filius spurius velit sibi credere et debet iudicare et consulere quod religionem itret vel alienet se a patria, quod si filius noluerit hoc facere, tenetur providere heredibus de suo, si habet satisfacere. Et si non nullomodo possit providere inopia exusatur, nisi postea veri erit ad melius posse, si vero periculum esst, aut infructuosum filio spurio

revelare, quia forte filius spurius stultus est, nec sciret facere et homicidia possent sequi, non daberet revelare, sed coneratur et pniteat. Argumentum haberet ad hoc, 22, quaestione 2, nequis ubi conceditur verum occultare, si quis velit hominem ad mortem non prodere, ratio est quia, si tacet est dampnum rerum, tantum si revelet adulterium ponitur solempne dampnum corporum et animorum, et tamen urumque vitari [35rb] non potest minus malum est eligendum, distinctione 3, 2 et capitulo nec anima non quod malum aliquod mofo git eligendum, sed quia in tali casu illud quod alias foret munus nunc non est malum. Sed posito casu maritus de hoc habet suspicionem, et ipsa interrogat quid debet facere. Dico quod debet omnino tacere vel veritatem dicere, quia mendacium dicere nunquam est licitum, quia etiam pro vita salvanda nulli est licitum mentiri, 22, quaestione 2, nequis et libro 3, distinctione 38, capitulo 1.

Tertius casus est quis abstulit ab alio inuste rem suam, an tenetur illi reddere, a quo abstulit et se ipsum relinquere, vel econtra.

Ad hoc respondet Bachonis, distinctione 22, quaestione 5, quam si in **fide** dicens quod est distinguendum, quia aut iste qui passus est dampnum non indoget ad substentationem nature eo quod ablatum est et alteri sic, et tunc qui abstulit restituere non tenetur, quia ex iure naturali licitum est unicuique casu necessitatis rem necessariam ad substentationem nature recipere, quia extrema necessitas omnia facit communia, 85 distinctione, iure, et 12, quaestione 1, dilectissimus, aut talis indiget ad substentationem nature, et tunc distingo, quia aut prius indignisset illa re ad substentationem sue nature, scilicet iste cuius est res abalata, et tunc restituenda est ei cuius est, quia hoc dictat lex nature, quia sicut in civile aut uterque ipsorum faciens est indigens illa re ad substentationem sue nature. Et tunc secundum quosdam iste, qui abstulit rem, tenetur illam restituere illi, a quo abstulit, quia nunquam fuit facta res istius, quia abstulit eam, sed semper remansit de iure alterius **postquam** enim sum in statu in quo res mea mihi est necessaria ad substentationem nature non otest fieri alterius me contradicente.

Sed contra hoc videtur mihi dicendum quod tempore necessitatis omnia sunt communia, ut dicendum est significatur in eodem instanti sumus, primo in extrema necessitate illa res quae ante fuerat tuam, modo in isto instanti sit nobis communis, sed de re communi illi et mihi primo providere mihi ceteris paribus quam tibi, si autem ille qui abstulit factus est primo indigens non tenetur eam restituere, quia ab isto tempore quo facta est, necessaria sue nature fuit sibi licita, quia in tali necessitate omnia sunt communia.

Contra est videndum de acquisitione rerum illicitè acquisite per ludum. Et quantum ad hoc dicit Hostiensis, quod ludi et alinationes interdiciuntur sub magna pena, distinctione 30, ubi dicitur in canonibus apostolorum legitur episcopus, vel sacerdos, vel diaco- [35va] nus alee vel ebrietari deserviens desinens aut certe dampnetur. Subdiaconus autem lector aut cantor similiter faciens communione privetur, similiter et laicus.

Guido ibidem in expositione quattuor notat verba posita in isto canone, scilicet deserviens desinat dampnetur, a communione praevenitur. Ex illo colligit quod si non duxit in consuetudinem, non sustinebit penam istius capituli, licet portaliter peccent ludendo. Ex secundo verbo, scilicet definit colligit quod si etiam duxit in consuetudinem, debet admoveri, et si admonitus vult, cessare vitabit penam istam. Debet tamne in utraque agere penitentiam de peccato. Ex duobus ultimis verbis colligitur quod tale sit peccatum mortale et grave, quia tales pene non sunt imponende pro levi crimine, 9, quaestione 3. Nemo. Secundus dicit ibidem Hostiensis quod quidam dicunt quod totum amissum in ludo debet dari pauperibus, et addit fere omnes doctores habent tenere contrarium. Et ideo distinguendum est, quia aut talis ludens voluntarie et ex cupiditate ludendo amisit, et talis non potest repetere, et si lucretur saltem in iudicio tenetur restituere, aut ludens invitus, aut tractus per nimiam importunitatem in ductus,

et si talis amittat potest repetere, et si lucretur non tenetur restituere. Potest tamen et debet dare pauperibus. Si autem uterque eorum lusit voluntarie, nullus eorum quod amisit potest repetere.

Pro dictorum declaratione pono 3 casus.

Prsimus est quidam infirmus modicum lusit causa recreationis et perdit, nunquid potest repetere. Similiter si lucratus est, nunquid tenetur restituere. Ad hoc dicitur consimiliter ad dicta, quia si lusit voluntarie, non potest repetere, si perdit et si lucratur, non tenetur restituere, dum tamen alium invite ad ludum non compulerit.

Secundus casus quidam monachus ludendo perdidit bona monasterii, nunquid talia lucratus tenetur restituere. Ad hoc dicitur quod talia lucratus, vel fuit ductus quasi invite ad ludum, vel voluntarie accesserit talia, que lucratus est tenetur restituere abbati, vel praesidenti istius monasterii. Ratio quia nullus potest alienare nec deludere aliquo modo non sua. Talia autem bona non sunt monachi ludentis, sed monasterii. Et eodem modo dicendum est de filio ludente bona patris, quod patri debet fieri restitutio. Et si mulier perdat bona viri sui, ipsi viro debet fieri restitutio.

Tertius casus quidam ab uno minore lucratus ab ipso 20 aureos, et quasi invitus fuit ad ludum du- [35vb] ctus nunquid talis tenetur restituere que lucratus est. Ad hoc dicitur Bachonis quod sic, et notat secundum Hostiensem quod multa sunt genera personarum, quibus in distincte restituendum est quicquid ab eis in ludo lucratum est, scilicet furiosi prodigi minore 20 annis maxime pupili. Item mente capti furdi ceci et morbo perpetuo laborantes quibus tutores et curatores dandi sunt, quod per se etiam propria non administrant.

Ad maiorem omne evidentiam in ista questione positorum contra restitutionem pono aliquas dubitationes.

Prima utrum quis tenetur rem ablatam restituere. Dico quod non solum iste qui personaliter abstulit. Sed multi alii secundum quod notant quidam versus positi in Glosa, libro 2, de restitutione spoliatorum, cum ad sedem in fine qui sunt isti. Iussio consilium confesus palpe recursus, participans mutus non obstans, non manifestans, qui sic exponuntur. Iussio, id est ille cuius iusione facta est expoliatio, si tamen ex sua visione facta est rei ablatio, vel si nomine suo factum ratum habuit. Consilium, id est ille qui sic consentit, ita quod affectus in opere comparationis ostendit palpo, id est adulator laudans raptorem, quasi strenuum et huiusmodi quando, scilicet ex tali ludo secundum est dampnum. Recursus, id est ille qui est receptor latronum vel furtum, et tuetur eos ne cogantur restituere, vel dolo malo celat rem raptam, vel ablatam ne restituatur. Participans, scilicet ille qui participat in tali crime, qui scilicet se talibus males actoribus sociat ad spoliandum. Mutus, scilicet ille qui videt. vel sit furtum, vel fraudem fieri, et tacet si solo verbo potest impedire, quod intelligo si tenetur ex officio suo manifestare. Non obstans, id est qui facto posset resistere sine periculo, et non facit. Si tamen teneatur resistere ex officio suo, sicut sunt principes, qui ex suo officio tenentur subditos defendere. Non manifestans, id est qui requisitur a indicem et non manifestat de hoc veritatem quam novit. Dicit tamen Scotus, distinctione 25, quaestione 2, quod istorum quilibet tenetur ad restitutionem in solidum comparatione ad dampnificatum. Sed uno restituente ob hoc omnes liberantur, tamen adhuc quilibet tenetur pro rata portione istius quod sibi committit illi qui pro omnibus satisfecit.

Secunda dubitatio est quid tenetur restituere. Dico secundum Scotum, ubi supra quod tenetur restituere non solum ablatam vel usum rei, sed et interesse et fructum perceptum dare, si res erat fructifera, tenetur. Sed non fructum, qui provenit ex industria eius qui uti- [36ra] tur illa re, ex quo sequitur quod lucrum acquisitum ex pecunia usurarie non tenetur fenerator reddere, aliquin qui reciperet iuste esset usurarius, quia recipere fructus ex sua pecunia proveniente ex industria, alterius est usuram facere.

Tertia dubitatio est: cui debet fieri restitutio. Respondent Baconis, distinctione 22, quaestione 2, quod semper primo restituendum est passis dampnum vel eorum heredibus, quia ei generaliter cuius interest, ubi vero nullius interest vel I alicuius interest. Tamen nescitur quid sit ille, vel non ut potest exemplificari de aciositis pro raptore a peregrinis de longio, quis partibus cum ratio sine peccato talia retinere, non possint tunc totum illud est erogandum peuperibus et spiritualiter in villa, ubi talia sunt commissa vel in patria.

Sed per quem talia debet erogari dicit Scotus, quod per se ipsum hoc potest facere consilio, tamen confessoris sui vel alicuius boni iuri.

Quarta dubitatio est: quando tenetur restituere. Dicti Scotus quod actu interiori restitutio imediatate est fienda. Actum vero exteriori quandoque licet restitutionem differre, quod notavit sub hac maxima, licet detinere rem alienam, quando iste cuius est debet eam rationabiliter velle detinere, et hoc maxime contingit in quattuor casibus. Primus quando talis restitutio est dampnosa rei publice. Secundus quando esset dampnosa ei cuius sit restitutio. Tertius quando esset diffamatoria restituenti. Quartus quando minus esset dampnosa restituenti, tunc non tenetur ad statim restituendum, sed sufficit quod statim affectum restituat ex actu interiori restituat, dum potest, et stantibus in questionibus hinc inde.

Ex predictis omnibus apparet soluti presentis quaestionis, quantum scilicet potest, quis esset imperfecta penitentia rei ablate, non restitit et quando non est.

Tunc ad primum argumentum in principio quaestionis, scilicet nego consequentia, quia dico quod penitens non tenetur ad restitutionem, tanquam ad partem penitentiae, sed tanquam ad illud sine quo penitentia perfecta esse non potest. Et hoc nisi talis restitutio sit actu vel affectu cum circumstantiis debitis et oportunitis.

De secundo articulo vel de tertio nihil ad presens causa brevitatis dicetur tamen alias et cetera.

Utrum penitenti usurario requiratur necessario usurarum restitutio. Videtur quod non, quia quis potest licite aliquid per usuram requirere, igitur. Antecedens est notum, quia [36rb] quis potest licite accipere ad usuram, igitur quis potest licite dare ad usuram, et per consequens aliquid per usuram accipere. Antecedens patet, quia ipse necessitatis quis licite ad usuram potest accipere, ut habetur 23, quaestione 1, quis in bello. Et consequentia patet, quia ad aliquem recipere ad usuram, sequitur aliquem dare, et similiter sequitur idem addito utrobique, scilicet licite.

Ad oppositum habetur 24, quaestione 4, quid dicam secundam, quaestione 6, si res, ubi habetur quid usurarius non penitet, nisi usuras resituat.

In ista quaestione erunt tres articuli.

Primus de usurarum terminatione quamlibet varie et multipliciter committitur.

Secundus de usurarum excusatione qualiter in canone conceditur.

Tertius de usurarum restitutione qualiter congrue et regulariter requiritur.

Quantum ad primum articulum sciendum est quod peccatum usure multipliciter committitur, scilicet quandoque ex parte ementis, quandoque ex parte vendentis, quandoque ex parte mutantis.

Primo committitur ex parte vendentis. Verbi gratia: quidam mercator vendit merces suas, que tempore venditionis non valebant ultra quinque libras. Emens autem promittens se in tempore constituto 5 libras, tunc sic vendens usurarius dicitur. Et hoc nisi esset dubium, utrum plus vel minus tales merces tempore solutionis fiende esset talis merces valitura, libro 5, titulo De usuris, capitulo in civitate, et intelligit si tempore contractus non fuerit eas venditurus, ut ibidem dicitur in glosa, circa medium, et ponitur in textu eodem titulo, capitulo naviganti, in

fine, ubi dicitur quod si tempore contractus non fuerat eas venditurus, tunc ratione dubii excusatur, et aliter non, quia si tunc illas merces venditurus erat pro minori praetio, et ex certa scientia plures recipit, alio termino usura est.

Secundo comittitur usura ex parte ementis. Verbi gratia: aliquis dat 10 solidos, ut in alio tempore recipiat merces, que plus valent tempore solutionis fiende, vel quid de mense martii dat decem solidos, ut recipiat tempore messis fructus, quod tunc plus valebit. Talis est usurarius nisi verisimiliter dubitetur utrum plus vel minus debeant valere tempore. Solutionis fiendi ut habetur libro 5, De usuris, capitulo naviganti.

Sed qualiter arbitrabitur tale dubium, dicens Bernardus, distinctione 22, quastione 3, articulo 2, et allegatur Hostiensis, quod tale dubium non est accipiendum pro indeterminato dubio, cuius veritas est contingens, quomodo loquitur Aristoteles, quod de futuro contingenti non est determinata veritas. Sed pro dubio et verisimiliter hoc dicit textus praedictus, capitulo naviganti. Dicit enim quod excusatur, si verisimiliter dubitetur, verisimiliter dubitatur, quando quis dubitat: utrum plus vel minus valeant tempore solutionis fiende considerato solito cursu reginis, nisi hoc fuerit sciendum, et aliter non esset dubium probabile.

Tertio comittitur usura ex parte mutuantis, verbi gratia, quis alteri aliquid mutuat in numero determinato pondere vel mensura, ut in alio termino idem, vel est quale vel ultra fortem recipiat talis mutuas usurarius. Dicitur propter quod habetur 14, quaestione 3, capitulo presentant, quod non solum in pecunia, sed in acceptatione cuiuslibet rei ultra fortem comittitur usura, quod in infallibiliter verum est, exceptis casibus qui in secundo articulo ponuntur.

Sed ad maiorem noticiam praedictorum pono aliquos casus.

Primus est quis tempore messis dat praecium, quod tunc currit, ut certa mensura bladi tempore pascale sibi reddatur, nunquid talis est usurarius. Ad hoc dicit Hostiensis, libro 5, capitulo naviganti, in expositione iuxta textum, quod sic ratio, quia secundum commune naturam et commune opinionem omnium regionum non est dubium quod plus valebit talis mensura bladi tempore pascale, quam tempore emptionis. Communis autem opinio in talibus est sectanda. Et si dicatur quod quandoque contingit contrarium, respondet quod hoc est valde raro: ea vero que raro contingunt non **aprobantur** iuri, et addit nec hoc ostendat conscientia ementis consilii, quod emat de tempore simili ad simile tempus, ut puta emat bladum sibi solvendum in tempore simili tempore emptionis, ut de **autumpnum** in autumpnum etc.

Secundus casus: quidam emit certas possessiones ab ecclesiis vel monasteriis tenendas toto tempore vite sue, ita quod post mortem ad ecclesiam redeant et recepot amplius de fructibus quam valeat pecunia, quae credit est ne talis ne talis usurarius. Ad hoc respondet Bachonis, distinctione 22, dicens quod Raimundus et /gofredus iudicaverunt talem contractum usurarium, eo quod homines sperant diu vivere, et sic sperant homines se amplius procepturos de proventibus, quam sit pecunia, quam dedit, et sola spe contrahitur usura. Hostiensis in Summa, titulo de usuris circa medium, dicit quod contractus iste excusatur ratione incertitudinis. Nam ita est probabilis probatio de brevi vita hominis sicut de longa. Si tamen teneat pro constanti quod eos mordeat conscientia, et pravam conscientiam habeant, eos non [36vb] excusat talis incertitudo, quia ergo tanti doctores in isto casu sunt discordes, et per consequens merito casus iste vertitur in dubium, cum in dubiis certior pars sit tenenda, libro 5, de homicidio ad audientiam de clerico excommunicato illud post medium. Ideo dico quod tutius et eligibilis est talia non emere.

Tertius casus est quis mutuat veterem ad novam, ut recipiat novam nunquid usurarius est. Respondet Bachonis, distinctione 22, quaestione 4, dicens quod si talis, ideo facit hoc, ut meliorem recipiat usura, non caret, ut habetur libro 5, De usuris, capitulo consolvisti, et capitulo

in civitate. Si autem ideo facit, ne sua sibi pereant vel forte, ut accipienti gratiam faciat usuram non committit.

Sed quid diceretur ad casum qui communiter currit inter mercatores, puta quod vendunt carius propter dilationem, sed sine pacto, cum hoc faciant lucri intentione, nunquid tenentur restituere. Dicit Bachonis, ubi supra quod secundum capitulum, quod habetur libro 5, de usuris, consulvit tales inducendi sunt in foro anime, quin ymo tenentur si tamen hac intentione puta aliquid faciant mutuo credens propter quod necessario aliquod accipientes oportet dare ultra fortem puta quod negat terminum sibi et dilationem, ut plus vendat.

Quartus casus est quis in necessitate constitutus videt usuram paratum sibi prestare sub se note, nunquid tali est licitum ad usuram accipere, dicit Bachonis, distinctione 22, quaestione 3, quod ecclesia concedit ad usuram accipere ex accidenti necessitate, non ex eius voluntate, quia si faceret ex voluntate, puta assentiendo vel favendo eum in crimine usurationis vel cohoperando ex affectu peccaret, sicut est de omnibus fautoribus et consiliariis. ET auxilium prebentibus in crimine, libro 5, de crimine excommunicationis inter alia et capitulo concubine.s

Sed contra hoc videtur esse libro 5, de usuris, capitulo super eo ubi dicitur quod pro redimenta vita captivi super usuris non potest dispensari ne usurarum crimine, sic involuatur quis et tamen iste est casus maxime pietatis et necessitatis.

Ad hoc dicitur quod capitulum illud loquitur de dante ad usuras quod ipse semper peccat, licet pretextu pietatis faciat. Et est ratio in littera, quia usurarum crimen utriusque testamentis pagina detestatur.

Sed adhuc casum restringendo pono quod quos videt usurarius paratum dare ad usuram volenti recipere ad luxuriandum vel ad peccandum, nunquid potest eadem pecuniam recipere ad actum virtutis exercendum, puta ad captivum redi- [37ra] dimendum, vel ecclesiam fbricandam. Et similia ducunt quidam quod sic, quia hoc agit ad bonum virtutis, imo quod potest rogare usurarium de hoc dicendo sibi quod licet dare ad usuram sit semper peccatum, tamen in pia causa fit minus.

Sed contra hoc videtur, quia nullus quacunque causa debet alteri consulere peccatum, quia Ad romanos 10, non sunt facienda mala ut eveniant bona.

Quintus casus est: aliquis mutuatur alicui pecuniam sine aliquo pacto vel conventionione, eo tamen alio quod aliquid praeter forte recipiat et alias si nihil crederet ultra fortem recipere non mutuaret, nunquid talis est usurarius. Ad hoc dicit Bachoni, distinctione 22, quaestione 3, quod aut talis praecise stetit in intentione lucri, et nullum signum fecit exterius, ut aliquid daret sibi, aut cum intetione exterius fecit, pute venerunt accipienti mutuum terminum sive dilationem vel forte post voluit sibi reddere pignus. In primo casus, si principalis intentio fuit per ad lucrum tenetur restituere secundum consilium perfectionis, nam penitentia perfectionis est facere penitentiam modo contrario culpe, sed habes principalem intentionem mutuo dare propter lucrum peccat per cupiditatem reo aliene, igitur si perfecte vult penitere, debet deponere cupiditatem rei aliene per restitutionem rei quam cupit. In secundo autem casus tenetur restituere, quia tale signum exterius factum est interpretative quedam de plus recipiendi conventio.

Sextus casus est: unus ponit in mercantiis pecuniam, et unus ponit personalem diligentiam nunquid ponens solum pecuniam, si recipit aliquid de lucro ultra fortem, est usurarius. Dicit Bachonis, ubi supra quod non dum tamen lucrum et damnum seum periculum communiter sentiant, sed si periculum pertinet ad recipientem insolidum usura est.

Quantum ad secundum articulum est videndum in quibus casibus a iure conceditur aliquid ultra fortem recipere licite. Ad hoc ponit Hostiensis, in Summa, libro 5, titulo De usuris, capitulo iam licite multis casibus qui sub his versibus comprehendit, scilicet feuda fide iussor

pro dote stipenda cleri, venditio furtum cui volens de iure nocere, sub dubio vendes praecium post tempora solvens, pena nec fraudem lex commissoria gratis dans socio pompam plus dortis dare istius modis etc., et prosequitur sigillatim de omnibus.

Prims casus est feuda, ut puta si deudum quod vasallus tenet ab ecclesia, inpignoraverit ecclesie, potest ecclesia feudem retinere fructum non computando in fortem, libro 3, De feudis, capitulo 5, dum tamen vassallus interim non teneatur ad serviendum, et hoc debent quidam esse specia- [37rb] le in feudis ecclesie, sed mihi videtur quod etiam sit commune sendo seculari, quia ut de se est licitum, ergo eadem ratione et laico, aut est illicitum, et tunc multominus congruit clerico quam laico, ratio autem qui est in isto casu licet ultra fortem recipere est, quia vassallus non est dominus feudi sed tantum in ipso ex concessione habet utile actionem. Ecclesia autem a principio tale ius in feudo concessit, tali iure sibi salvuo, ideo in dicto casu solum recipit quod suum est.

Secundus casus est fideiussor ut puta si fideiussor occasione debitationis pro hoc fideiussor salvit aliquas usuras vel aliquod interesse ultra principalem debitum passus est totum, licite potest a debitore repetere, quia non est licitum fideiussorem de servitio facto debitori dampnum raportare, libro 3, de fideiussoribus pervenit et capitulo constitutus.

Tertius casus est pro dote quando, scilicet socer obligat pro dote, generi suo aliquam possessionem, tunc gener non computat fructus in fortem, et ratio est quia, ut plurimum non sufficeret fructus ad honera matrimonii supportanda, libro 3, De usuris salubriter, aliam autem ratio potest assignari, scilicet ut dos salva retineat mulieri, quam alias consumi contingerit, et sic utilitas rei publice lederetur.

Quartus est stipendia clerici, scilicet quando, scilicet clericus mutuat quid super possessionem quod ecclesia cuius est sibi pro beneficio assignavit, quod tamen laicus aliquis iniuste detinet, libro 3, De usuris, capitulo 1, in fine. Et patet quod non est usura, quia quod suum est percipit. Idem etiam esset de laico.

Quintus casus est venditio fructus, scilicet quando vendo fructus ad tempus, licet enim plus percipiat emptor quam furit precium, non tamen illud tenetur restituere. Et hoc ratione mentitudinis libro 3, de usuris consulvit, et hec vide in secundo casu primi articuli.

Sextus casus est cui velles de iure nocere, id est potes petere usuras ab eo cui de iure velles nocere, 14, quaestione 4, ab illo glosa, autem hec exponit negative, scilicet ab illo accipere usuram cui merito nocere desideras, sed nulli nocere debes, igitur a nullo usuras exigas.

Alii autem et rationabiliter hoc totum intelligunt de bonis fidei a quibus licite potest usuras recipere, hoc tamen mandato principis vel ecclesie, et ratio est quia omnia temporalia quae habent iniuste detinent et iure hereditatio nostra sunt, quia sumus heredes Christi cum omnia [37va] pater dedit.

Septimus casus est sub dubio vendens, scilicet quando plus venditorem quam res valebat, probabiliter dubitans quod tempore quod debet dicte rei recipere, principium tamen valebit vel plus, unde in isto casu ratione dubii probabilis excusatur, libro 3, De usuris, capitulo navigant.

Octavus casus est principium potest tempora solvens, ut puta vendam tibi certam rem certo pretio quosque ad mense debes mihi solvere quo lapsa mense non solvis, ex cuius solutionis defectu me oportet ad usuras recipere vel aliud dampnum incurrere. Tunc totum interesse quod patior ex defectu, tunc solutionis ultra principale principium a te possum licite petere, libro 2, de plus petitionibus, capitulo 1.

Nonus casus est pena nec fraudem, quando scilicet nomine pene aliquid promittitur, si ad terminum non solvatur argumentum, 12, quaestione 2, firmitas, et capitulo in legibus et libro 2, de arbitris dilecti. Venim tamen hic distinguendum, utrum talis pena sit iudicialis vel

conventionalis. Si iudicaria sit, puta iudex praecepit debitori, quod nisi satisficiat infra mensem, talem penam incurreret, non est usura cum appositae sit ad peniendum contumaciam debitoris, argumentum 23, distinctione qq. Si vero est conventionalis et est appositae, ut scilicet debitor metu pene satisficiat, ad hoc non est usura. Dum tamen intentio sit recta, 16, distinctione qq, libro 2, De arbitrio dilecti. Si autem talis pena imponatur in fraudem usurarum, usura qest quod inde praesumitur, scilicet quod si alias talem ponere penam consuetudine mutuaret ad usuram, vel si tales penas nimis frequenter et nimis graves imponat, quia si semel malus semper praesumitur malus, libro 6, De re iuris.

Ex alio potest et hoc perpendi, quando scilicet talis libetius velet terminum additum assignatum transferri, quia pecuniam illam sibi solvi, tunc est signum quod penam illam apposuit in fraudem usurarum.

Decimus casus est leccomissoria, puta si vendis mihi possessionem tali pacto quod si reddas mihi praecium, quod nunc tibi do usque ad duos annos, quod res libere revertatur ad te, tunc non est usura, si interim recipiam fructus et postea totum praecium, quod tibi dedi, scilicet quia in hac venditione tu facis fructus esse meos, hunc casum ponit Hostiensis, in Summa, titulo De usuris.

Undecimus casus est gratis dans quando, scilicet omni pacto aliquid gratis datur accomodanti, libro 5, De simonia dilecti.

Duodecimus casus est dans socio pompam, quando scilicet pecunia alucui accomodatur ad pompam, quia tunc non est mutatuus, sed locatio. Sed istum casum non reputo verum, quia pecunia de se non est locabilis, quia de se non habet [37vb] usum utilem, sicut habet domus equus vel vestis.

Tertiusdecimus casus est quem addit Hostiensis in Summa, titulo De usuris, quando scilicet credito occasione mutui quod dedit laborem subiit in cuius recompensationem, scilicet uctus ex re sibi obligata suos facit libro De rebus ecclesie non alienandis in fine.

Sed circa predicta occurrit dubitatio unius casus, qui talis est nolo per unum mercatorem recipere forenos et pro illis centum oportet me sibi dare centum, et 3 nunquid talis est usurarius.

Ad hoc dicit Bacho, distinctione 22, libro 3, quod si quis accipiat pecuniam alicubi portandam vel mittendam, et propter hoc recipit certum praecium sive recipiat in se periculum sive non, non est usura, quia ibi non est mutuatio pecuniarum, sed locatio personarum vel deportationis, seu custodie, sed ubi talis pecunia non sub termino deportationis vel custodie, sed sub mutuo creditur. Si praecium accipiatur, ponatur quod mutuans in se recipit periculum, usura est.

Quantum ad tertium articulum est conclusui determinata in iure, scilicet quod quilibet usurarius tenetur usuras restituere, quas extorsit, si habetur ad hoc quod veram penam possit facere, unde 14, quaestione 6, capitulo illud et sunt verba Augustini. Si res alia propter quia est peccatum reddi possit, et non redditur, penam non agitur. Si autem veraciter penam agitur, reddi debet, quia non remittitur peccatum, nisi restituatur ablatum, sicut dixi, si restitui potest et eadem snia habere, libro 5, De usuris, cum tu.

Sed pro dicte conclusionis declaratione pono tres casus. Primus casus est usurarius vult restituere usuras, et ille cui debet restituere est absens, nunquid tenetur sibi restituendo mittere sumptibus propriis vel eius cui restitutio est facienda. Responde ad Hoc Bachonis, distinctione 12, quaestione 2, dicens quod si talis cui est usura restituenda est absens, tunc aut usurarius nescitur ubi sit, nec speratur adventus eius, et tunc illud debet dare pauperibus, aut scitur ubi est, et tunc peratur adventus eius, et tunc pecunia illa debet deponi et consercari, titulo De usuris, capitulo acceptio. Si autem nescitur nec speratur adventus eius, et tunc aut est absens ab usurario, et tunc quia usurarius se transtulit ad alium locum, quam ubi exercvit usuras, et alius

in eodem loco mansit. Et tunc usurarius un hic expensis propriis debet sibi mittere. Si autem ille qui dedit usuras transtulit se alicubi, tunc usurarius debet sibi mittere expensis suis. Tamen tunc notandum, quia aut expense itineris sumam illius restitutionis excedunt, et [38ra] tunc non debet sibi mittere, sed pauperibus illa restituenda errogare, argumentum 2, quaestione 3, anterior. Si autem non excedunt, tenetur ei mittere sumptibus absentis.

Secundus casus usurarius decedens ordinat in testamento suo usurarum restitutionem, nunquid hoc sufficit ei, ad hoc quod admittatur ad ecclesiasticam sepulturam. Ad hoc dicitur libro 5, De usuris, capitulo qq, quod non, ubi dicitur quod qq usurarii manifesti satisfieri de usuris mandaverint in ultima voluntate, nihominus tamen eis ecclesiastica sepultura denegatur, usque quo secundum facultates eorum plenarie fuerit satisfactum, illis quibus est restituito fienda, si presentes fuerint, vel si absentes fuerint episcopo vel rectori ecclesie, nomine eorum ad minus cautionem sufficientem possint recipere, aliter, si non, sit sufficiens teneatur ad restitutionem seu satisfactionem residui. Et si usurarum quantitas sit manifesta, semper in cautione exprimitur.

Tertius casus est: pono quod usurarius moritur sine restitutione habens plures heredes alter heredum sit impotens ante restitutionem, et quis solvet debentibus recipere totum in integrum. Ad hoc dicitur quod si alter heredum sit impotens ante solutionem usurarum, quod alter tenetur solvere totum, si se ad hec extendat hereditas hec saltem, quantum ad ipsum de hereditate provenit, De usurariis, capitulo cum tu.

Ad argumentum in principio quaestionis factum nego antecedens. Ad probationem, quia aliquis licite ad usuras potest recipere, igitur et dare. Nego consequentiam sicut ista aliquis meritorie potest occidi iniuste, igitur aliquis meritorie potest occidere iniuste, cum tamen ad aliquem occidi iniuste sequitur iniuste occidere, sic non sequitur ibi.

Utrum peccatorum omnium sacerdoti confessio ad salutem peccatorum requiratur necessario. Et arguitur quod non, quia nullus tenetur mentiri pro salute obtinenda, igitur. Antecedens patet, quia nullus ducendus est ad salutem mendatio oppitulante 22, quaestione 1, primum in fine. Sed patet consequentia. Pono casu quod quis habet conscientiam quod in tota vita sua vixit innocenter, posito quod multa peccata facerit. Patet, quia si talis habet confiteri de peccatis commissis, quod haberet mentiri, 22, quaestione 2, et homines et capitulo sequenti.

Ad oppositum arguitur per auctoritatem Ambrosii et ponitur De penitentie, distinctione 1, non potest quisquam iustificari a peccato, nisi ante fuerit peccatum confessus, et multe alie auctoritates. Ad hoc ibidem ponuntur quas etiam allegat Magister, distinctione 17.

Responde. In ista quaestione erunt 3 articuli.

Primus articulus in quo peccator personaliter tenetur confiteri tempore.

Secundus articulus cui peccator tenetur regulariter confiteri ex canone.

Tertius articulus de quo peccator spiritualiter tenetur confiteri crimine.

Quantum ad primum articulum pono conclusionem quod solum adultus tenetur confiteri. Probatur per decretalem, quod habere in libro De penitentie, et respondis omnis, ubi decretalis solum obligat viatorem ad confessionem postquam ad annos discretionis venerit, et postquam fuerit adultus. Et oer adltum non intelligo hominem in tempore vel etatis, sed quod habeat etatem in qua cognoscat quid bonum et quid malum in multis, enim ante etatem completam malicia supplet etatem.

Sed crica personam peccatoris confitentis ponam casus.

Prius casus est quod postquam ad annos discretionis perveniet est mutus, nunquid talis obligatur ad confessionem, et videtur quod non, quia nullus obligatur ad impossibile, libro 6, De regula iuris. Ad hoc dicendum quod talis debet confiteri per interpretaem vel aliqua alia

signa a verbis, que possunt esse nota sacerdoti. Scotus autem, distinctione 17, solutione argumentorum dicit quod secundum praedictis bene est concedendum, si talis mutus aliqua signa possit facere. Sed primum de interprete non videtur necessarium, quia forum de natura sua est secretissimum, ergo enim tenetur aliquis ad istum forum aliquo procedi, possit ad ipsum puniendum, unde licet interpretes velit cellare et tenatur cellare. Tamen si velit malignari ipse et sacerdos, possunt esse testes contra accusatum et ita forus iste non esset penia. Ex hoc patet quod pluribus sacerdotibus non est simul confitendum necessario, ut melius iudicent, quia si sic sit, non est talis sacramentalis confessio, hec omnia Scotus.

Secundus est: aliquis homo est totaliter infirmus, quod nullomodo posset se movere, de lecto sacerdos autem illius est in domo sua, et etiam sit infirmus, sic quod unus non potest ire ad alium et econverso. Nunquid talis possit confiteri per scriptura. Dicitur quod non, quia hoc est contra naturam et ratione confessionis, quia omnis scriptura, quantum est ex natura sua nata, est essentia publica, ita quod sic peccata sua per scripturam exponet se periculo diffamationis, ut puta si scriptura perderetur in via.

Item, quia in scriptura istomodo tolleretur a peccatore verecundia, que est magna pena in [38va] confessione. Et hoc intelligas, nisi peccator sit presens sacerdoti, cum per scripturam confitetur, tunc enim potest ideo dicitur 30, quaestione 5, qualis in fine quod quis potest confiteri per scripturam, quod exponit glosa, si confitens sit presens, sed non si sit absens. Ideo dicitur De penitentia, distinctione prima, quod penitet quod non per nuntium, non per scripturam, sed proprio ore quisque debet confiteri.

Tertius casus quis adultus confessus est omnia peccata sua, nunquid amplius illa tenetur confiteri. Ad hoc quod si rite sola illa fuerit confessus et **datum** ipsis absolutus amplius, non tenetur ipsa confiteri. Expresse habetur De penitentia, dicens radem mensura, paragrafo non ira, tamen notandum quod in quinque casibus confessio est iteranda.

Primus quando sacerdos suus, qui est imperitus, cui fuit primo confessus, dat ei licentiam et consilium, ut discretionem sacerdoti confiteatur, nam discretior ille alias non posset sibi consilium, et salutarem peniam inponere, De penitentia, distinctione 7, placuit.

Secundus casus quando contempsit satisfacere cum effectu, De penitentia, distinctione 3, falsas.

Tertius quando confessus celat aliquod peccatum, quod alias sine proposito abstinendi fuit confessus, De penitentia, distinctione 3, sunt plures.

Quartus casus est generalis, scilicet in casibus in quibus peccata redire dicunt, ut quando quis absolutus est sub conditione, si non servat ea, libro 5, De **se exco**, eos qui.

Quintus casus est quando per enormitatem omnis vel quia non spectat ad presbiterum, mittit eum ad superiorem, libro 5, De penitentia, et **re** significavit. Sed dico in isto casu ultimo, nunquid tenetur omnia peccata confessa iterare, vel solum illud peccatu pro quo remittitur ad superiorem. Ad hoc dicit Bachonis, distinctione 16, quaestione 1, recitatis tribus opinionibus quod talis solum debet, illi ad quem mittitur iterare peccata. Propter quod ad ipsum mittitur. Et huic sententiae videtur consonare evangelista, Iohannis, 21. Ibi enim Christus dans apostolis iurisdictionem absolvendi, dixit inferioribus peccata quorum remiseritis peccata etc. Et tamen infra constituit Petrum caput omnium dicens: pasce agnos meos innuens, quod ad ipsum in maioribus est remittendum. Item simile Moyses fecit semel constituendo decanos et centuriones in minoribus maiora sibi reservando, igitur a simili videtur de episcopo et curato, et sic videtur quod integritas in confessione salvatur, cum inferiori integraliter absolvit, de his que ad eum pertinent et superior de his que ad eum maxime cum in prima absolute fuerit contritus de omnibus.

Quantum ad secundum articulum est videndum cui peccator ex cano- [38vb] ne tenetur confiteri. Ad hoc respondet Scotus, distinctione 17, quaestione 1, articulo 2, dicens quod debet quilibet confiteri sacerdoti, quia solum sacerdos in ecclesia habet auctoritatem solvendi et ligandi, et non cuilibet sacerdoti, sed sacerdoti habenti iurisdictionem, quia sententia a non suo iudice lata nulla est. Sed ad istius dicti declarationem poni tres dubitationes.

Prima: utrum religiosi mendicantes et privilegiati sibi confitentes de casibus non seivatis possit libere absolvere. Ad hoc est opini Berengariis in Glosa siper illo, capitulo omnis utriusque **de penitentia et remissione**, dicens quod in talibus religiosis non sufficit privilegium speciale, ut possit confessiones laicorum audire sine licentia sui sacerdotis, scilicet parochialis. Quod maxime probatur per verba eiusdem capituli, dicens omnis utriusque sexus fidelis postquam ad annos discretionis pervenerit, omnia sua peccata solus semel in anno confiteatur propria sacerdoti.

Sed contra dictam glosae arguo et probo quod religiosi mendicantes et privilegiati libere absque cuiuslibet parochiali licentia nec optenta, nec petita sunt cuiuslibet ad eos accedere volentes confessiones audire. Et probo hoc tripliciter. Primo inquisitione. Secundo ratione. Tertio ecclesie determinatione.

Probo primo inquisitione sic, quia dictum capitulo omnis utrisque sexus etc. dicit quod quilibet debet confiteri proprio sacerdoti, aut intelligit proprium sacerdotem solum parochialem appropriatum illi populo, aut omnem sacerdotem super talem volentem confiteri habentem iurisdictionem. Si primo modo, heretice intelligitur, quia tunc sequitur quod papa sine licentia talis proprii sacerdotis non posset aliquem absolbere, nec eius legatus, nec eius penitentiarius, nec episcopus talis ab ecclesia deputatus, que omnia sunt falsa et heretica. Si vero intelligitur secundo modo, tunc omnes religiosi mendicantes dicuntur populi cuiuslibet ad eos volentes accedere proprii sacerdotes, quia auctoritate sedis apostolice quemlibet talem quo ad confessiones audiendas et penitencias salutares imponendas habent iurisdictionem, ut patet in Clementis, Super cathedras. Sed si dicas quod, illa decretalis intelligatur quod presupponit licentiam parochialis sacerdotis, contrarium expresse patet ex textu, ubi sic dicitur quod provincialis predicatorum et minorum humiliter petant ad diocesanis, ut fratres per eos electi libere audire valeant confessiones subditorum suorum, et beneficium [39ra] absolutionis impendere. Et si episcopi hec anunciant, confessiones eorum audiant, et beneficium absolutionis inpedant, et penitencias salutares iniungant, et commissum sibi officium exequantur. Si vero prelati et presentatis licentia exhibere recusaverint, nos ex tunc ipsis, ut confessiones sibi ipsis confiteri volentium libere liciteque audire valeant, et eisdem beneficium absolutionis impartire gratiose concedimus de apostolice plenitudine potestatis, et totum illud privilegium per bullam est extensum ad nos fratres beate Marie de Carmelo. Sed si necessaria nunc esset licentia parochialis sacerdotis, tunc post admissionem episcopi non possunt, fratres ;ibere statim virtute dicti privilegii confessiones ad eos accedentes audire, et eis salutares penitencias iniungere, cuius appositum dicit Papa in decretali preallegata. Hec est expressa intetio Ioannis Andree, super illo verbo, dicens quod libere denotat, quod non est necessario licentia parochialis sacerdotis habere.

Secundo hoc idem probo sic: episcopus potest alicui de sua diocesi licentia concedere generalem sibi eligendi de tota diocesi confessorem absque licentia sui parochialis, ut notum est omnibus, hoc idem dicit Ioannis Andree, super isto capitulo super cathedram, ergo et papa hoc patet. Consequenti nota est apud omnem fidelem, igitur. Patet ista, quia papa de plenitudine sue potestatis hanc dictis religiosis concessit, ut patet in dicto capitulo super cathedram.

Tertio probatur hoc idem determinatione ecclesie, quoniam dominus Ioannis Papa XXII dicit in constitutione, que incipit vas electionis contra magistrum Ioannem de Puliacho edicta

determinando et diffiniendo istam conclusionem, dicens quod confessi talibus fratribus habentibus licentiam generalem audiendi confessiones non magis tenetur tales conditentes confiteri iterum eadem peccata, quod aliis si illa fuissent confessi proprio sacerdoti iuxta consilium generale, omnis itrisque sexus et in eadem constitutione continetur, quod contrarium his assentire tanquam falsum et erroneum et a doctrina, et hoc intelligendum iuxta formam constitutionis super cathedram, scilicet postquam religiosi sunt admissi a diocesano vel ipsis bis punctato. Ex praedictis sequitur quod quicumque oppositum tenet vel docet excommunicatum est, quia ut habere libro 5, de hereticis ad obediendum unversos, quia de sacramentis ecclesiasticis aliter sentire seu docere non metuit, quam sacro sancta romana ecclesia predicta, ut observat viculo perpetui anathamatis enodamus. Sed manifestum est per 3 vias inferius positas, quod ipsi religiosi men- [39rb] dicantes privilegiati libertate apostolica confessiones ad eos accedentium aduire possunt et eius salutare penitentias imponere.

Secunda dubitatio est in quibus casibus tales religiosi privilegiati dibi confessos possunt absolvere.

Ad hoc dicitur in Clementinae, capitulo super cathedram, quod de omnibus illis in quibus possunt sacerdotes curati aut parochiales absolvere, ita quod de iure tantum potestatem habent, super omnes ad ipsos volentes accedere de diocesi in qua sunt praesentati, quantam habet quilibet curator in suo proprio populi, et per consequens maior est ipsorum religiosorum potestas extensive, quam sit potestas curator, licet sit equalis intensive.

Tertia dubitatio: qui sunt illi casus, propter quos parochia tenetur confessum mittere ad episcopum. Ad hoc dico, ut tollitur in supra confessionum, libro 3, titulo 34, questione 5, qui sunt isti.

Primus quando peccatum est tale quod pro ipso pena solemnis est imponenda, distinctione 5, presentes et capitulo in capite.

Sed pro quibus peccatis penia silempnis est imponenda. Ad hoc dicitur in dicta secundam et in eo **tribus** quaestione 9, pro publico et enormi crimine et vulgatissimo quod totam commovit verbe, puta pro homicidio, distinctione 9, placuit et sacrilegio et int testu ac consimilibus, que gravia et gorrenda et publica sunt, De consecratione, distinctione 4, de penitentibus et breviterpro omni crime, quod totam commovit urbem, civitatem, villam vel castrum per episcopum pena debet imponi, 26, quaestione 6, capitulo ultimo.

Secundus est quando confessus est excommunicatus, excommunicatione a qua parochialis non potest ipsum absolvere, 17, quaestione 4, si quis suadente. Sed de qua excommunicatione potest parochialis absolvere, dicit Bachonis, distinctione 15, quaestione 4, quod regulariter suos excommunicatos potest quilibet absolvere, distinctione 21, inferior sallit tamen si veniat ei, qui excommunicavit impedimentum, ut puta si **impedimentum** incidat in excommunicationem, vel si auctoritas sua labatur et similia.

Tertius est: ubi cunque invenit irregularitatem contractam, quia tunc propter illam debet illum mittere ad episcopum, ut secum dispenset cum eo, si potest, cel cum litteris sui eum mittat ad papam de peccato, vero suo poterit absolvi a sua confessione.

Quartus est: pro peccato incendii et mutilationis, 24, questio ultima, siquis membrorum. Ubi dicitur quod membrorum trncationes et incendiarii domorum excommunicentur quosque super hoc coram episcopo civitatis, et aliis omnibus satisfecit et eadem quaestione, capitulo pessimum.

Quintus casus est: [39va] quando est aliqua consuetudo, ut in aliquo episcopatu, quod episcopus circa peccatum audiat vel sibi retinuerit certos casus, sicut de parentibus, qui filios opprimunt de homicidiis et sacrolegiis et de falsariis et violatoribus ecclesiarum et emunitate ecclesiastica de sortilegiis, de vitio autem contra naturam et maxime cum brutis de incestu

sanctimonialium de illicitorum acquisite restitutionibus de periurio de clandestine contrahentibus, et de multis aliis enormibus peccatis, que licet non ius scriptum, sed consuetudo generalis vel specialis episcopus reservat.

Sextus casus de crimine publico blasphemie, libro 3, De male, capitulo statuimus.

Septimus casus est devoti dispensatione vel permutatione, libro 3, devoto, capitulo 1.

Octavus est quando contra iuramentum factum est est veniendum, licet enim quod iuramentum factum est illicitum a parte auctoritate propria possit iurans convenire, tamen quando est dubium, aut sit licitum, vel non. Tunc non potest contra illud venire, nisi auctoritate superiorum et istum casum ponit Ioannis Andree in novella, libro 4, Republica de confessione, capitulo 5. Item casibus exceptis parochialis confessum potest absolvere, et per consequens religiosi privilegiati. Sed dicit: nunquid unus religiosus sic privilegiatus potest religiosum alterius religionis absolvere in aliis casibus aliis a predictis. Ad hoc videtur dicere Ioannis Andree, in canone, super cathedram de sepulturis, quod non, quia auctoritas data talibus est quod possit libere absolvere volentes eis confiteri, sed unus religiosus non potest licite velle confiteri cum religioso alterius religionis, cum habeant constitutiones ad oppositum, igitur.

Quantum ad tertium articulum pono aliquas propositiones ostendentes cui debet confiteri.

Prima est quod non expedit peccata venialia. Et confiteri necessario probatur primo per Glosam, que habetur libro 5, De penitentia et remissione, capitulo omnis, qui hoc expresse dicit. Item quia peccatum veniale stat cum caritate, que est tabula vel navis, ideo non est indigens talis secunda tabula, scilicet penitentiae. Sed contra hoc expresse est Magister, libro 1, distinctione 15, capitulo que autem, ubi dicit quod ipsa venialia sunt confitenda.

Secunda propositio quod debet confiteri peccata omnia mortalia sua, que recordatur aliis non confessa. Et hoc diligenti inquisitione premissa hoc patet per decretalem, libro 5, de penitentia et remissione, capitulo omnis per Glosam, ibidem. Et hic intelligo diligentem inquisitionem quantam, scilicet inquisitionem posset quis apponere circa aliquod arduum, quod sibi multum esset cordi.

[39vb] Tertia propositio et circumstantie peccatorum sunt confitende, quia in talibus aggravatur vel alleviatur peccatum, ut ostendit Magister, libro 4, distinctione 16. Que quidem circumstantie his versibus continentur, aggravat ordo, locus scientia, temptatio, tempus, etas, contradictio numerus, mora, copia, causa, est modus in culpa status alicuius lucra pusilla.

Quarta quod nullus debet confiteri peccatum quod non fecit, patet per Magister, libro 5, distinctione 21. Et ratio quia nulli licet mentiri. Et ex isto articulo patet responsio ad quod, scilicet quod cuilibet est confessio necessaria, cum fit precepto ecclesie, ut patet De penitentia et remissione, capitulo omnis, et de quibus homo tenetur confiteri per dicta propositiones.

Ad argumentum in principio quaestionis factum concedo antecedens et nego consequentiam. Ad probationem dico quod posito tali casu: si quidem aliquis habet conscientiam, quod in tota vita sua vixit sine peccato, dico quod si talis talem conscientiam habet, et hoc facta diligenti examinatione, posito quod peccavit. Non debet confiteri se aliquod peccatum fecisse, quia licet verum diceret, tamen mentiretur. Sed propter praeceptum ecclesie tenetur se confessori praesentare, qui conscientiam suam habeat examinare, et tunc dicere confessori sum paratus obedire ecclesie de praecepto confessionis: sed quia nullum peccatum in me reperio, ideo me vobis examinandum committo, et similia. Et tunc a precepto excusatur et ratione conscientie in facie sacerdotis, et ecclesie, et sic est finis.

Utrum potestas clavium ecclesie se extendat ad remissionem criminalis macule. Arguitur quod sic auctoritate Christi, Mathaeus 16, Petro, in praemia ecclesie dicere tibi dabo

claves regni celorum, et quodcumque ligaveris super terram etc. Et quod ista ligatio et solutio clavium se extendat ad maculam peccati, declaravit Christus post resurrectionem apostolis, dicens quorum remiseritis peccata etc. Ad oppositum est Magister, qui expresse ex determinatio intentione determinat oppositum libro 4, distinctione 8, capitulo sed quaeritur. Adducens ad hoc multas auctoritates et rationes, et in fine capituli concludit dicens hiis et pluribus aliis testimoniis docetur Deum solum peccata domitare etc.

In ista quaestione erunt 3 articulis secundum consuetum ordinem.

Primus erit de diversitate clavium et earum differentia.

Secundus de potestate clavium.

Tertius erit de possessore clavium et factorum permanentia.

Quantum ad primum articulum est primo sciendum quod claves ecclesie sunt duplexes, sicut duplex est forus [40ra] in ecclesia. Prims forus est secretissimus, in quod idem est accusator et reus. Forus praesentialis, in quo peccator sacerdoti se ipsum excusat. Alius est forus publicus, scilicet forus iudicialis, in quo aliquis est accusator et reus, quorum ecclesia habet auctoritatem corrigendi peccata publica sic, et sunt duplexes claves ecclesie. Quedam pertinentes ad forum praesentiale et secretum, de quibus ait Iesus Petro, Mathaeo 17, tibi dabo claves regni celorum et quodcumque ligaveris etc. Alie sunt claves pertinentes ad forum iudicale et publicum, de quibus, Mathaeo 18, dixit Iesus Petro, si peccaverit in te frater tuus et sequitur tandem dic ecclesie, et si ecclesia non audierit sic tibi, sicut ethnicus et oulicanus, et sequitur quantum ad istum forum publicum. Amen dico nobis quodcumque ligaverit supraterram, erit ligatum et in celis, et quaecumque solveris etc. Et tam prime quam secunde claves sunt dubitales. Sed solum dico de primis, que magis spectant ad propositum, et quantum ad hoc sciendum quod secundum Magister, libro 4, distinctione 18, capitulo 2, claves fori principalis et secretae sunt due, scilicet distinguendi scientia et potestas iudicandi, et eligandi, et solvendi. Et pro huius declaratione tria sunt videnda. Primo quare dicuntur claves, secundo quis habeat illas claves, tertio an sint due realiter distincte.

Quantum ad primum, sciendum est quod omnes transserentes nomen unius rei ad aliam transferunt secundum aliquam similitudinem. Modo in proposito ad hoc quod aliqua ianua alicuius domus clausa aperitur, alicui concurrunt quattuor. Primum est ipsum aperiens. Secundum est instrumentum, quo aperit et vocatur clavis. Tertius est ipsa actualia aperiens. Quartum est causa propter quam huic aperitur, et demerita quare huic non aperitur. Eodem modo erit considerare spiritualiter in aperiens ianue regni celorum nobis per peccatum clausa. Ibi enim est aperiens, et iste est sacerdos sententians quod peccator confessus est dignus ingressu regni celorum.

Secundo ibi est instrumentum aperiendi, quod dicitur clavis. Et hoc est potestas aperiendi insinuando que est immediatum instrumentum aperiendi ianuam clausam. ET ista dicitur clavis, et sic potestas collata sacerdotibus ligandi atque solvendi, dicitur clavis forus praesentialis.

Tertio ibi est actualis aperiens, et ista est actualis sententiae prolatio vel peccatorum absolutio in forma ecclesie.

Quarto est causa propter quam, et ista causa est meritum [40rb] confitentis, quare huic aperitur et demeritum, quare huic clauditur. Ex quibus apparet quid ipse sacerdos absolvens non dicitur clavis, nec ipsa absolutio, nec ipsa causa aperiens, sed solum instrumentum aperiens, scilicet potestas sacerdoti tradita aperiendi ianuam regni celestis et claudendi. Ista verba sunt sententialem Scoti, distinctione 19, quaestione 1.

Quantum ad secundum huius articuli, quis habeat istas claves, scilicet potestatem aperiendi celum, est sciendum quod clavis celum aperietur potest accipi tripliciter. Unomodo

pro auctoritate simpliciter principali. Aliomodo non principali, sed pro praeceleste. Tertio modo pro auctoritate non principali, nec pro praeceleste, sed solum ministrante.

Ex ista distinctione dico ad propositum tres propositiones.

Prima quod auctoritas clavium tam **sententiale**, quam discernendi soli Deo congruit. Probat, quia principaliter aliquem iudicare spectat ad principalem praesidentem, patet per illud Apostoli, Ad romanos, dicens tu quies qui iudicas seruum alienum, sed primus praesidens est Deus, igitur ideo dicit Scotus, distinctione 19, quaestione 4, quod sicut nec Deus potest communicare alii divinitatem, sic nec prima potentia iudicandi vel discernendi, nec per consequens claves aperiendi celum. Et confirmatur, quia Deus non potest facere, quin in omni actione et veritate sit principale agens, sicut nec potest facere se Deum non esse Deum, igitur etc.

Secunda propositio est quod accipiendo claves secundo modo, scilicet pro auctoritate non principali, sed praeceleste: solus Christus homo habet claves. Probat, quia ipse super omnes creaturas habet scientiam discernendi et potentiam iudicandi et sentiendi, et hoc est quod de ipso dicitur Apocalipsis 3, quod habet claves dicendum, quibus claudit, et nemo aperit, et nemo claudit.

Tertia propositio, quod accipiendo claves tertio modo, scilicet pro auctoritate mistri, sic sumus pontifex cum suis successoribus habet claves. Ad hoc facit illud Mathaei 17, dabo tibi claves regni celorum.

Sed pro istius ultime propositionis declaratione insurgit triplex dubitatio.

Prima est utrum innes sacerdotes isto tertio modo habeant clvaves ecclesie.

Ad hoc dico quod omnis sacerdos rite ordinatus habet claves praesentialis fori. Probo, quia omnis talis sacerdos habet potestate conficiendi corpus Christi, ergo etiam auctoritatem ligandi atque solvendi, ergo etiam claves ultima. Consequentia nota, quia tales claves sunt idem quod ipsa potestas cum scientia. Sed patet antecedens per dictam quaestione 12, articuli 1. Et consequentia principalis probatur, quia in consecratione sacerdotis [40va] equaliter sibi attribuitur potestas conficiendi et absolvendi, quoniam statim postquam episcopus dixit accipe potestatem celebrandi missam, tam pro vivis, quam pro defunctis, postea subdit accipe spiritum sancrum, quorum remisistis peccata etc.

Secunda dubitatio est utrum quilibet sacerdos rite ordinatus habeat usum clavium ecclesie.

Ad hoc dico quod non, quia aliter omnes sacerdotes possent a peccatis omnibus absolvere, quod est falsum, ut patuit in secundo articulo, precedentis quaestione, cum etiam minor sacerdos non potest absolvere maiorem, distinctione 21, cum inferiori, quia hereticus vel prescisus ab ecclesia nec ligare, nec solvere potest. Prima quaestio, id est remissionem et multa alia habentur in canone.

Sed contra istam propositionem arguitur, quia quilibet sacerdos potest conficere corpus Christi, ergo et absolvere. Antecedens patet, quaestione 12, articulo 1. Et probatur consequentia, quia ut statim dictum est equaliter utraque potestas, scilicet conficiendi et clavium, confertur sacerdoti in sua ordinatione, ut statim dictum est in dubitatione secunda. Ad hoc dico quod licet omnes sacerdotes habent potestatem clavium similiter et consecrandi, non tamen omnes habent usum clavium, sicut nec omnes habent usum consecrandi et conficiendi corpus, tamen nullus potest habere usum, nisi habeat debitam materiam, quia quaque quis esset sacerdos, et haberet potestatem conficiendi, tamen nunquam potest habere usum talis potestatis, nisi debita materia sit. In proposito quilibet sacerdos habeat claves, sed ad hoc quod habeat usum requiritur debita materia, debita autem materia clavium est peccator confitens sibi subiectis. Sed certum est quod non omnes sacerdotes habet populum sive peccatorem sibi subiectum nisi curati et privilegiati,

qui habet populum sibi subiectum solum in casibus in quibus, eisdem subicitur ab ecclesia, ergo tales sacerdotes sine talia materia eis debita non possunt habere usum clavium, sicut ponitur aliud exemplum quilibet absolutus habet potestatem contrahendi matrimonium, tamen ad hoc quod habeat usum requiritur per dona in debito gradu, cum quod possit contrahere etc.

Tertia dubitatio est: utrum sacerdos malus quilibet possit habere claves et ipsorum usum. Ad hoc dico quod sic, nam sacerdos malus primo habet claves, quia omnis sacerdos habet, ut dicit prima propositio. Et etiam secundo potest habere usum, quia sibi dari potest debita materia, in qua potest suum effectum exer- [40vb] cere, propter quod dicit Magister, libro 4, distinctione 19, quod Deus dicit per sacerdotes malos hominibus dignis gratiam infundit, scilicet in confessione, tamen nolent sacerdotes, ut dicit Magister, libro 4, distinctione 19, quod nullus officio sacerdotis debet uti in foro penitentiali, nisi sit immunis ab hiis utiis, que in aliis iudicat.

Quantum ad tertium huius articuli sciendum quod dicte clves sunt distincte, et non sunt idem. Quod probatur per hoc, quia Christus dixit in plurali: tibi dabo claves regni celorum etc., non tamen clavis una potest seari ab alia, unde Magister. Libro 4, distinctione 19, capitulo 1, sane dici potest quod alteram clavium, id est scientiam discernendi, non habent omnes sacerdotes, unde dolendum atque lugendum.

Quantum ad secundum articulum de potestate clavium ponam aliquas conclusiones.

Prima conclusio quod potestas clavium non se extendit ad remissionem culpe. Probatur primo per Magistrum, libro 4, distinctione 18, capitulo nec, ideo in fine ubi dicit hoc sane dicere ac sentire possumus, quod solus Deus dimittit peccata, et retinet, et tamen ecclesie contulit potestatem ligandi atque solvendi. Sed aliter ipse solbit vel ligat aliter ecclesia ipse enim per se tantum dimittit peccata, quia et animam modo dat ab interiori maculo, non autem hoc sacerdotibus convessit, quibus tamen tribuit potestatem solvendi et ligandi, id est ostendendi homines ligatos et absolutos.

Secundus sic si potestas clavium se extenderet ad remissionem peccati, hic maxime esset quando audita confessione peccatoris sacerdos ipsum absolvit dicens. Ego auctoritate qua fungor, te absolvo, sed non hoc, ergo. Probo minorem, quia anima peccatoris ante confessionem iam soluta est a peccati macula, ut dicit Magister, libro 4, distinctione 18, capitulo nemo enim dicens quod peccator ex quo penitere cepit, ex tunc solutus est ab ira, que non manet super illum qui credit in Christum, non ergo postmodum per sacerdotem, cui confitetur a pena eterna, non liberatus, quia iam liberatus est per dominum.

Ex ista conclusiones sequentur aliqua correlaria, scilicet tria.

Primum quod sacerdos potestate clavium non potest per se anima ligare vel absolvere. Hoc etiam ponit Magister, distinctione 18, capitulo 5.

Secundum quod in contritione absque confessione Deus peccata dimittit. Hoc etiam ponit Magister, distinctione 17, capitulo 1.

Tertium quod si peccator habens peccatis suis sufficientem contritionem et veniens, ut sacerdoti confiteatur, si ante confessionem in via moriatur [41ra], talis bene salvatur. Patet, quia est sine peccato, ut patet ex dictis. Item quia est in gratia, ut patet per Magistrum, distinctione 18, capitulo canone, dicentem nemo enim vere compungitur de peccato habens cor contritum et humiliatum, nisi sit in caritate. Sed contra dictam conclusionem arguitur, quia si sic, tunc sacramentum penitentie inde esset sacramentum nove legis, quia omnia talia conferunt gratiam, ut patet distinctione 41. Patet consequentia, quia per conclusionem virtus istius sacramenti vel clavium non potest remittere culpam, ergo nec infundere gratiam.

Respondeo et dico quod istud sacramentum semper infundit gratiam, si rite exerceatur, quia gratia in contritione collata per virtutem clavium et penitentie augetur.

Secundo dico quod aliquando in isto sacramento infunditur prima gratia, ut puta posito casu, quod aliquis sit contritus de peccato, non tamen tali contritione que sufficiat ad iustificationem, et veniat talis ad confessionem, tunc in termino absolutionis sacerdotis tali infundetur gratia virtute clavium, ut dicit Scotus, distinctione 18. Et si dicas, igitur sacerdos, tunc delet maculam, et infundit gratiam, quod tamen est proprium Deo, dico quod utrumque facit, sed tantum ministerialiter sive instrumentaliter, non attingendo illum effectum, nec virtute propria, nec alterius, sed agendo aliquid prius, quod est dicere: suppositio ad istum effectum necessitatis ex divina passione, et tale agens causat necessariam dispositionem ad illud agens instrumentale.

Secunda conclusio quod potestas clavium non se extendit ad remissionem eterne miserie vel pene. Probatur per Magister, distinctione 17, capitulo nec vero dicunt, dicens ex his aperte ostenditur quod Deus ipse penitentem salvat a debito pene, et infra solus, igitur Deus hominem interius mundat a peccati macula et a debito eterne pene.

Secundi probatur hic idem, quia Deus per se animam absolvit a reatu culpe, igitur et a debito eterne pene. Antecedens patet ex prima conclusione. Et probatur consequentia, quia talis reatus non est aliud quam talis obligatio anime ad eternam penam suis demeritis, ut patet quaestione 15, articulo 4, etc.

Tertia conclusio quod potestas clavium se extendit ad penam temporalem, scilicet debitam de peccato iam dimisso. Probatur per Magistrum, distinctione 18, ligatus quoque, ubi ait quod sacerdotes potestatem clavium ligant, dum satisfactionem penitentiae confitentibus imponunt. Solvunt autem cum de ea dimittunt aliquid vel per eam purgatos ad sacramentorum communicationem amittunt. Item quia aliter non posset summus pontifex virtute clavium indulgentias conferre, quod est expresse [41rb] se falsum et hereticum, quia ut dicitur libro 5, De penitentia et remissione, summus pontifex indulgentiis dandis habet plenitudinem potestatis. Et patet consequentia, quia aliquid non potest valere dicte indulgentie, nisi ad remissionem pene temporalis debite pro peccato iam remisso. Patet, quia non possunt valere ad remissionem talis culpe, ut patet ex prima conclusione, nec ad remissionem pene eterne, ut patet ex secunda, igitur.

Sed contra ista arguitur quod si potestas clavium se extendit ad penam temporalem utpote, quia partem remittit, tunc sequitur quod quilibet sacerdos habens potestatem et usum clavium possit absolvere a pena et a culpa. Consequens falsum. Probatur consequentia, quia si unus sacerdos audiens confessionem alicuius ipsum absolvendo virtute clavium partem pene temporalis sibi debite possit remittere, tunc per frequentes tales absolutiones totalis pena pro peccato iam remisso debita poterit ab ipso sacerdote dimitti, cum talis sit pena temporalis et finita, igitur quilibet poterit absolvere a pena et a culpa. Ad hoc autem dicit quidam quod virtute clavium potest sacerdos quilibet partem pene temporalis remittere in prima absolutione, et in secunda aliam partem, et in tertia aliam, et sic in infinitum. Tamen nunquid totam penam potest remittere, quia remittitur talis pena non secundum partes quantitatis, sed secundum partes proportionabiles.

Alii dicunt et credo melius quod talis sacerdos in absolutione prima aliquid remittit de pena, si vero idem peccatum secundo confiteatur et absolvatur in secunda absolutione, nihil remittitur de pena, quia nec est absolutio, cum nihil possit solvi, nisi quod legatum est. Iste autem cum fuerit absolutus de illo peccato in prima confessione, amplius non est ligatus. Et si dicas ad quid, igitur vales secunda confessio postquam per ipsam remittatur, nec culpa, nec aliquid de pena, dico quod in secunda confessione talis exercet actum virtuosum, scilicet actum humilitatis se sacerdoti accusando, et ratione istius actus virtuosus eius gratia praexistens augmentatur, et propter humiliationem consulit Magister, licet non sit necessarium pluries idem

peccatum confiteri, libro 4, distinctione 17, et hoc ut gratia praehabita augeatur, et hoc debet intelligi de sacerdotibus, qui licet possint absolvere tamen non velent indulgentias dare. Illi autem qui possunt indulgentias dare virtute clavium, tantum de pena possunt remittere, quantum de indulgentia possunt dare. Et ideo papa, qui [41va] potestatem plenariam habet, indulgentias dandi totam penam potest remittere, quia solus et per se thesaurum spiritualem ecclesie singularis, prout vult, habet dividere, quoniam ipse solus est qui vicem Dei habet on terris, et vicarius est Iesu Christi, libro 1, De translatione **ca**, quanto et capitulo inter corporalis.

Quantum ad tertium articulum et possessore clavium pono 3 dubitationes.

Prima est: utrum scismatici et heretici et universaliter excommunicati habeant claves ecclesie. Ad hoc dicitur quod omnes praedicti habent potestatem clavium, cum tales omnes habeant characterem sacerdotalem, in quo talis potesta confertur et consistit. Sed nullus excommunicatus habet usum dictarum clavium. Probatur, quia ius clavium prelatioem requirit in utente respectu eius in quem utitur, quia debita et propria materia in qua exercet usum clavium est homo subditus. Et quia per ordinationem ecclesie subditur unus alii, non etiam per prelatos ecclesie potest subtrahi ille, qui erat ei subiectus. Cum igitur ecclesia hereticos et omnes excommunicatos huius privet ab eis subtrahendo subditos simpliciter vel quantum ad tempus talem, quantum ad hoc sunt privati materia propria requisita ad susum clavium, et per consequens ipso usu, ut dicebatur in dubitatione secunda primi articuli.

Secunda dubitatio est: utrum potestas clavium principalius sit in sumo potifice quam in aliquo alio. Ad hoc dicere quod sic, quia illa potestas principalius fuit in Petro quam in aliquo alop apostolo, igitur. Consequentia patet, quia sic se habet papa respectu illorum sacerdotum, sicut se habuit Petrus respectu aliorum apostolorum. Sed antecedens patet per quandam bullam Iohannis XXII, que incipit licet secundum doctrinam que condampnat heresim Marsilii de Padua et Iohannis de Gandino suo tempore ortam, qui dicebant quod beatus Petrus non fuit magis caput ecclesie quam quilibet aliorum apostolorum, ubi Iohannis XXII probat multis rationibus et auctoritatibus oppositum. Patet in hic, quia solus papa est ille, qui in terris superiorem non habet, sed ipse est super omne consilium et super omenem statum, ut habetur libro 1, De electione, significasti.

Tertia dubitatio est: utrum papa potestate clavium aliquid sic possit ordinate, quod successor eius illud non possit revocare. Ad quod dicitur quod non, quia tantum potestatem habet quilibet successor in officio, sicut praedecessor. Unde papa quilibet semper potest novas leges condere, dumm modo non sit con- [41vb] tra textum sacre scripture, ut habetur 15, quaestioe 1, sunt et in capitulo se. Et omni qui auctoritati pape contradicit, in heresim labitur, distinctione 22, omnes et 25 quaestione hec est fides. Hoc etiam patet per quamdam bullam Iohannis XXII, que incipit: quia quorundam, ubi expresse condempnat oppositum, tanquam hereticum. Hoc etiam patet defecto, quia multotiens unus papa revocat, quod alii multi ordinaverunt perpetuis temporibus duraturus, ut patet libro 6, De **sententie ex alama iuris**.

Ad argumentum in principio quaestionis factum patet quid dicendum, quia sacerdotes potestate clavium remittunt culpam solum ministerialiter, vel ostendunt culpam esse dimissam. Et sic exponitur illa auctoritas: tibi tabo claves etc. et illa: quorum remisistis peccata etc.

Utrum in extremis vite sera penitentia precedentis sceleris remittatur macula. Videtur quod non. Nulla penitentia remittitur peccati macula, nisi illa sit voluntaria. Sed penitentia in extreminis non est voluntaria, igitur. Probatur minor per Augustinum, in De penitentia, et ponitur in littera, distinctione 20, capitulo 1. Ahe penitentiam dum sanus est si sic agis, dico tibi quod securus es, quia penitentiam egisti eo tempore, quo peccare potuisti. Si autem vis facere penitentiam quando iam peccare non potest, peccata te dimiserrunt, non tu illa.

Ad oppositum est Magister in principio **de remissione**, dicens sciendum est quod tempus penitentiae est usque ad extremum articulum vite, et subdit in fine secundi capituli, [emotemtoa enim si in extremo vite hiatu venit, salvat et liberat multum, enim fuit sero latronis penitentia, sed non fuit sera indulgentia.

Respondeo. Hic erunt 3 articuli. Primus de remissione peccatorum singulari in extremis vite finibus. Secundus de satisfactione peccatorum salutarum in tribus eius partibus. Tertius de contritione peccatorum cordiali et miris eius fructibus.

Quantum ad primum articulum pono conclusionem affirmativam, scilicet quod in extremis vite sera penitentia precedentis sceleris remittitur macula. Hec conclusio satis est ab ecclesia determinata, propter quod dicitur 26, quaestione 6, si presbiter, quo penitentia in ultimo momento iure facta potest esse utilis et ibidem, capitulo cognitio unius. Dicitur quod latro pendens in cruce praemium eternum amisisset, si ipsum unius hore penitentiam non mervisset, 3 De penitentia, distinctione 3. Ecce dicitur quod quantumcumque penitentiam, quantumcumque parvo tempore factam, Deus non respicit. Hoc etiam satis patet Magister, per totam, distinctione 22 et multis auctoritatibus approbatum.

Sed contra istam conclusionem arguitur tripliciter.

Primo sic: vel est licitum a legis latore, quod multis est occasio transgrediendi legem a multis. Sed penitentiam in extremis valere est occasio a multis transgrediendi legem, igitur. Probatur minor, quia talem penitentiam valere est occasio continuandi peccatum per totam vitam, quis enim continue non peccaret per totam vitam suam, si cum brevi penitentia in fine salvaretur. Ista etiam minor patet experientia.

Secundo sic: nulli dimittitur peccatum mortale, nisi per aliquam penam correspondentem peccato. Sed talis penitentia in extremis nulla penam solvit vel saltem non sufficientem, nec peccato correspondentem, igitur. Sed forte dico quod talem penam temporalem debitam peccato solvet in purgatorio.

Contra. Moriens in peccato mortali statim dampnatur, ergo moriens sine peccato, ut in gratia, statim salvatur. Patet consequentia, quia ipsum non minus potens est gratia Christi ad salvandum, quam sit peccatum mortale ad perdendum.

Tertio. Nullus peccans mortaliter aliquo tempore suo meretur, peccatum sibi dimitti. Sed penitentiam differens usque ad ultimum vite peccat mortaliter, igitur. Maior patet, quia aliter simul peccaret et meretur remissione peccati, quod implicat. Probatur minor, quia talis scilicet et libere exponis se periculo damnationis eterne.

Respondeo. Ad primum dico ad maiorem quod legislator non debet aliquid ordinare, quod per se et indirecte inducit aliquid ad corrumendum. Verum tamen non debet ea pretermittere, quae de se congrua sunt in lege ordinata. Posito quod aliquis per accidens ex illis accipiat occasionem delinquendi, alioquin Deus non ordiasset penitentiam aliquo tempore valere, quia certum est quod ex hoc quod homo post peccatum potest per penitentiam ad praestitum statum reddi, acceperit quis non solum in extremis, sed etiam in sacramento occasionem delinquendi. Sed magis legem servandi propter amorem legis latoris, qui erga miseros tante est pietatis, ut nunquam eis claudat sinum misericordiae. Dico igitur quod ex hoc non est occasio data delinquendi, sed accepta ab imperfectis.

Ad secundum dico quod talis patitur penam [peccato correspondentem, et si in presenti vita sufficienter habere non potest, ipsam sustinebit in purgatorio. Et [42rb] quando probatur quod non, quia moriens in peccato mortali statim dampnatur, igitur moriens in statu gratiae statim salvatur, dico quod non est simile, quia moriens in peccato mortali habet ipsum retardari a pena condigna, sed ille moriens in caritate sic, quia est debitor pene pro peccatis commissis, quorum penitentiam non solvit, quod debitum ipsum retardat a gratia, quare nullus dum est

debitor alicuius pene, potest glorificari. ET ad probationem, cum dicitur quod non, minoris est potestatis gratia etc., quam peccatum, dico quod verum est, imo potentior est ad salvandum vel eque potens pro tempore debito, sicut peccatum ad perdendum pro tempore debito. Tempus autem debitum pro gloria alicuius non est quo usque est debitor pene.

Ad tertium concedo maiorem in sensu composito, sed nego in sensu diviso. Dico tunc ad maiorem quod penitentiam differens usque ad finem vite peccat mortaliter. Et ideo bene concedo in sensu composito, quod quo usque talis penitentiam differt, quod non meretur remissionem peccati, sed quando faciut talem prolongationem et incipit facere penitentiam vel de peccato comisso conteri, tunc meretur remissionem et non omnino.

Quantum ad secundum articulum est sciendum quod sicut habetur de penitentia, quaestione 6, capitulo 1, satisfactiones sunt 3 partes, scilicet elymosina, ieiunium et oratio. Et ideo de quolibet istorum nunc breviter aliquid est dicendum, et primo de elimosina.

Ad cuius evidentiam pono 3 dubitationes.

Prima: utrum malis vel peccatoribus sit danda elimosina. Ad hoc dicit Thomas, distinctione 15, quod quia secundum Augustinum, sic diligendi sunt homines, ut eorum non diligantur errores, et quia exhibitio benegicit correspondet dilectioni, ideo peccatori ad sustentationem nature debet dari elimosina, si indigeat, cum nobis precipiatur benefacere inimicis. Sed ad fovendam eorum maliciam non debemus eis aliquid dare, quia ab utuntur nam si constaret quod eo quod eis datur, in peccatis non deberet eis dari, nisi necessitas extrema exposceret.

Secunda dubitatio: utrum reliquosus possit facere elimosinam sine sui prelati licentia. Ad hoc dicitur quod religiosus habens dispensationem a prelato suo potest de rebus religionis vel suis, quod idem est, dare elimosinam secundum quod ei commissum est. Si vero non gabet dispensationem, quia nihil habet proprium, non potest sine licentia expressa prehabita vel assumpta, nisi forte in articulo extreme neces- [42va] sitatis, quia tunc omnia sunt communia. Si elimosina, igitur religiosus est deterioris conditionis quam sit secularis, quia caret potentia conditionis merendi per elimosinarum largitionem, quam non caret secularis. Dico quod non sequitur, quia si caret illa circumstantia meriti, quia habet aliam meliorem, quam non habet secularis, scilicet pauperitatem voluntariam, quum dicit Augustinus, De ecclesiasticis dogmatibus, bonum est facultates cum dispensatione pauperibus erogare, sed melius pro intentione sequendi Christum in Christo egere.

Tertia dubitatio est: utrum mulier possit facere elimosina sine licentia viri. Hic distinguitur, quia vel mulier habet res aliqua preter dotem, que ordinatur ad sustendum onera matrimonii, ut ex patrimonio vel alio modo, et tunc licite potest dare elimosinam viro solo requisito, vel nihil habet propter dotem, et tunc dicitur quod non potest sine expressa licentia viri vel presumpta, unde quis mulier sit equalis viro actu matrimonii, in hiis tamen que ad dispensationem domus perinent vir est caput mulieris, 1 Corinthos 11.

Quantum ad secundam partem satisfactionis, que est ieiunium, pono tres dubitationes.

Prima que ieiunia sunt de necessitate observanda. Ad hoc respondet Bachonis, distinctione 20, quaestione 1, dicens quod ieiunia sunt in triplici differentia. Prima sunt ieiunia a canone constituta, ut quadragesime, ut De consecratione, distinctione 5, quadragesima vigilia omnium apostolorum exceptis Philippi et Iacobi, et Iohannis Evenghelica, libro 3, De observatione ieiuniorum capitulo consilium vigilia Mathie est ieiunam, dum ibidem capitulo ieiunium quattuor temporum, distinctione 18, statuimus. Secunda sunt ieiunia voluntaria, scilicet que aliquis sumpserit voluntarie sive per votum, sive per forum penitentie. Tertia sunt ieiunia ex consuerudine approbata, ut apud multos est ieiunium advebtus et feriarum sextarum, et sic intelligitur quoddam iuiunum rogatione, de quo habetur De consecratione, distinctione 3,

rogationes et vifilia beati Bertolamei, libro 3, de obervatione iuiuniorum consilium et notat et sub ieiunio consuetudinis comprehenduntur omnes vigilie maiorum sanctorum, ut vigilia nativitatis domini, **Assen.di.asse.** beate Marie, omnium sanctorum, beati Laurentii, et de istis habetur in Summa consessorum, quod omnes istas vigiliis, sicut vigiliis apostolorum ieiunare debemus ratione consuetudinis approbate, ut habetur ibi libro scilicet 1, titulo 12, de observatione ieiuniorum, quaestione 10. Hac etiam ratione observata De consecratione, distinctione 5, ieiunia. Nota et vigiliam Pentatheucus, ut habetur in glosa, extra libro 3, De observatione, 14 [42vb], capitulo consilium, et 71 distinctione, capitulo nemo in glosa, et per Hostiensem, ubi supra licet forte non secundum gratiam, sed contra eum est consuetudo generalis ecclesie.

Secunda dubitatio est: in quibus casibus possunt dicta ieiunia solvi licite. Ad hoc dicitur quod non possunt solvi sine rationabili necessitate, ut propter infirmitatem, De consecratione, distinctione 5, quadragesime et De consecratione, distinctione 5, ieiunia.

Sed ad huius dicti declrationem ponit Bachonis, quaestione 1, distinctione 20, plures inquisitiones.

Primo quid de agricolis vel aliis peratoribus nunquid tenentur ad huiusmodi ieiunia. Respondet quod si tales a Deo pauperes sunt, quod ipsos oportet pro se ipsos agricultram facere, et ita debiles sunt quod non possunt labore, nisi frangant ieiunium. Aut si oportet eos locare operationes, yt provideant sibi et familie sue, et forte non invenirent, qui cinducerent operationes suas, nisi frangerent ieiunium, nec aliude. Sibi possunt providere. Aut si servi sunt vel rustici, qui ducunt iperas suas dominis suis, tales non peccant mortaliter solvendo ieiunium, quoniam talis necessitas excusat, et De consecratione, distinctione 5, ieiunia, nec tales contra vindicare propter tale ieiunium servandum, cum non consueverunt alia mendicare.

Secunda inquisitio quid de peregrinis et itinerantibus. Respondet quod si tales compelluntur itinerare ad preceptum ecclesie vel ad exercitum ex precepto principis, si tamen tali itinere non possunt commode, se ieiunare excusantur. Si autem non teneretur ad huiusmodi itinerationem, sed sponte suscipiant, non dicunt excusari a ieiunio. Et eodem modo intelligendum est de cursoribus dominorum, quorum usus est necessarius, quod si non possunt currere et ieiunare excusantur. Si solvent ieiunium, si vero morantur in uno loco certo, aut modicum vadunt, debet ieiunare.

Tertia inquisitio quid de servitoribus nobilium qui debent servire ad mensam eorum diutius pro trahendas, si comedant ante horam deputatam. Respondet quod si ex causa preveniant alique terminum comedendi, et comedunt ex toto vel modicum, sumunt nedificiant in serviendo, non peccant. Secus autem est de servitoribus mediarum personarum, qui mensa cum dominis sedent, et possunt ire et redire ad servitia sua per agenda. Item dicit de servitoribus facientibus credentiam dominis suis. Idem de medicis pregustantibus medicinas, idem de religiosi qui debent ad mensa legere vel servire, scilicet quod nullus talium ali- [43ra] quid ante sumendo grangit ieiunium. Item de infirmis pregnantibus et nutritibus, vel de bilibus, scilicet quod necessitas omnes istos absolvit. Et istorum tamen necessitas distinguenda est arbitrio boni viri.

Quarta inquisitio quid de pauperibus mendicantibus. Respondet quod si tantum possunt habere, quod eis sufficiat ad unam comestionem, quod non excusantur a ieiunio ecclesie propter paupertatem, sed bene excusantur, quando frustratim mendicant. Et non possunt tantum habere simul quod sufficiat, vel etiam quando propter precedentem famem ita debilitati sunt, quod ieiunium sufferre non possunt, nec possunt habere tantum simul pro sufficiat.

Tertia dubitatio: utrum amittentes non licite ieiunium vel ieiunia teneatur illud vel illa reficere. Dicitur quod sic, quia non remittitur peccatum, nisi restituatur ablatum. Si restitui

potest, 14, quaestione 6, si remissione, libro 5, De usuris, cum tu. Si autem talis qui obmiserit ieiunium, amplius non potest ieiunare, tunc aliud opus loco ieiunii est sibi imponendum, ut dicit Bachonis, ubi ut supra.

Quantum ad tertiam partem satisfactionis, que est oratio, pono 3 dubitationes.

Prima: utrum missa boni sacerdotis melior sit quam mali. Respondetur quod valor misse potest considerari dupliciter. Uno modo ex parte operis operati. Et tunc equaliter est bona missa mali sicut boni, quia opus operatum ibidem est verum Christi corpus, quod equaliter in utroque consecratur. Vel ex parte operis operantis. Tunc missa boni melior est, quia talis non solum habet efficaciam ex opere operato, sed etiam ex opere operante, id est ex devotione et merito celebrantis. Et ideo ceteris paribus melius est audire missam boni sacerdotis quam mali, et benedico ceteris paribus, quia in isto casu obedientia potest cofere audire malum bonum aut non, et tunc melius esset audire missam mali quam boni.

Secunda dubitatio est: utrum orationes specialiter²⁰ pro aliquo facte eque pro sunt omnibus aliis eiusdem meriti. Ad hic est opinio Thomae, libro 4, distinctione 45, quaestione 4, dicentis quod valor orationum vel suffragiorum potest pensari ex duobus. Unomodo ex virtute caritatis, quae facit omnia communia. Et secundum hoc plus valent ei, qui est in maiori caritate, licet pro eo specialiter non fiant. Et ratio quia quilibet qui est in purgatorio, ratione caritatis habet quidam congratulationem et delectationem de uno alterius, et maiorem secundum quod est in maiori caritate. Alio modo suffragia velent ex hoc quod secundum intentionem unius alteri applicantur per mo- [43rb] dum satisfactionis pro delictis. Et sic dicit quod magis valent illi soli, pro quo specialiter fiunt, imo sic ei soli valent.

Sed contra istam opinio est praepositus, qui ponit, quod suffragia pro aliquo uno facta non magis pro sunt ei, pro quo fuit quam aliis. Sed prosunt unicuique secundum quod magis sunt digni, quia caritas facit omnia communia dividens singulis prout sunt capaces. Et ponitur exemplum de candela, quae accenditur pro aliquo divite, quae non minus aliis prodest. Qui cum eo sunt, quam ipsi diviti, sed forte magis si oculos habeant clariores. Similiter delectatione, que non prodest magis ei, pro quod legitur, quam aliis. Simul qui cum eo audiunt, sed forte magis secundum quod sunt sensu capatiores. Istam opinione prepositi tenet Hostiensis in Suma, titulo De penitentia. Quibus mortuis suffragia pro sunt. Et probat, quia equum et sanctum est quod, si quis pro amico specialiter potest facere insolidum, et cum hoc sibi nihil ab est, nec deperit, si etiam singulis aliis valet in solidum, quia tunc singulis equaliter valeat. Sed hoc est in satisfactione spirituali eo quod caritas facit omnia communia.

Ad hoc etiam est auctoritas Ieronimi, que habetur De consecratione, distinctione 5, non mediocriter, ubi dicitur melior est septem psalmorum, cum cordis purtitate ac serenitate ac spirituali ilaritate, quam totius psalterii medulatio, cum anxietate cordis et mestitia, et sub dicitur ad propositum, et cum pro cunctis animabus psalmus vel missa dicitur, vel minus accipitur quam si pro uno quoque diceretur. Et hanc opinionem credo veriolem, quod non solum quod ad congratulationem, sed etiam quo ad satisfactionem tantum valet missa dicta pro mille, imo omnibus in caritate existentibus, quam si pro quolibet illorum diceretur hoc, scilicet quantum est ex parte operis operato, licet non ex opere operantis. Et hoc deducit dominus Guido in expositione exponens illud capitulum dictum mediocriter.

Secunda dubitatio est: si oratio vel missa dicta pro mille tantum valet cuilibet ac si pro quolibet spiritualiter dicentur, vel si ita velet ei pro quod non celebratur, sicut ei pro quod dicitur secundum quod est in caritate magis et minus, ut dicit dicta opinio, quare igitur etiam instituit spiritualia suffragia et spirituales orationes, et non solum communes.

²⁰ Sau spiritualiter

Ad hoc est duplex responsio. Una propositi respondeo, dicit quod hoc ecclesia facit ad excitandas devotiones fidelium, quoniam promptiores sunt ad faciendum spiritualia suffragia quam communia, et frequentius pro suis propinquis oratur quam pro suis extraneis. Alia est responsio Hostiensis, [43va] ubi supra dicit quod hoc duplex est causa. Una ex parte vivorum, alia ex parte mortuorum.

Causa ex parte vivorum est ne tu filius vel heres dampneris, nam spiritualia beneficia pro tuis facere multis obligaris legibus. Primo enim lege naturale tu velles, quod parentes et amici spiritualia beneficia facerent in subsidium tui non obstante quod pro aliis tantum satisfacerent sicut pro te, ergo et hoc pro eis debes facere. Hoc enim lex nature dicens capitulo 2. Secundo lege scripture dicens redde omnibus debita, Ad romanos 14. Tertio lege amicitie Iob 19, misseremini mei etc. Quarto lege iustitie, quia nos nihil habemus, nisi a mortuis predecessoribus nostris, igitur illud spiritualiter obligatur a quibus beneficium recepimus, libro 3, De testamentis cum in officiis.

Causa autem ex parte mortuorum est, quia pro huius spiritualia beneficiis, illis pro quibus spiritualiter fiunt, honorantur ab hiis, qui cum eis in solidum participant, sicut apparet de lumine accenso pro divite, quia licet alios presentes equaliter illuminat, tamen ex hoc divites magis honorantur ab aliis.

Quantum ad tertium articulum sciendum est quod contritio cordis de peccatis habita triplicem habet effectum. Primo abluit criminalem macula, De penitentia, distinctione 1, quaestione per totum, et Magister, libro 2, distinctione 17, capitulo 3, dicit: sane dici potest quod sine confessione oris, et solutione pene exterioris peccata delentur per contritionem. Secundo claudit infernales aulam, quoniam per ipsam debitam mortis eterne relaxatur, unde Magister, ubi supra ait quod per contritionem anima mundatur a macula, et debitum eterne mortis relaxatur, De penitentia, distinctione 1, dicitur quod lacrimae ex vera contritione fluerit, eterni ignis incendia extinguunt. Tertio aperit celestem ianuam exemplum de latrone Lucae 22, qui propter contritionem cordis audire meruit a Christo hodie mecum eris in paradiso, et Magister libro 4, distinctione 30, capitulo 3, ait quod si fuerit tanta cordis contritio, ut sufficiat ad puniendum peccatum, quod tales liberi ab aliis penis transeunt ad vitam etc.

Ad argumentum in principio quaestione factum nego maiorem. Ad probationem quod peccata te dimiserunt non tu illa, dico quod quamdiu quis habet liberum arbitrium potest peccare peccato, scilicet interiori, sed non semper potest peccare peccato exteriori. Unde existens in extremis licet non possit peccare peccato homicidii vel adulterii, tamen illa potest committere actu interiori, sicut et illa libere potest relinquere licet non exteriori, quia illa ipsum di- [43vb] miserunt. Illa quidem auctoritas loquitur de peccatis exterioribus non de interioribus, que in extremis positus voluntarie potest relinquere. Et hic sufficit ad veram penitentiam.

Utrum peccatum in confessione cognitum in aliquo casu revelare sit sacerdoti licitum. Videtur quod sic. Sacerdos de licentia confessi potest peccatum in confessione cognitum revelare licite, ergo. Consequentia nota. Probatur antecedens, quia peccatum in confessione cognitum non revelare solum est ius confessio, quod propter ipsum peccatum est institutum, igitur. Si talis licentiet sacerdote hoc facere poterit licite, et quod licite possit licentiare sacerdotem. Probatur, quia quilibet potest renunciare iuri suo, quod per se noscitur introductum, ut habetur libro 3, De regularibus, statuimus, libro 5, De privilegiis si de terra et 7, quaestione 1, quam periculosum.

Ad oppositum est textu libro 5, De penitentia et remissione, omnis utriusque sexus, ubi dicitur: caveat omnino sacerdos ne verbo vel signo aut laicos vis modo prodeat peccatorem. Et sequitur si peccatum sibi confessum detectum presumpserit revelare, non solum a sacerdotali

officio ipsum decernimus deponendum, sed agendum strictissimam penam in artissimum monasterium detrudendum.

In ista quaestione erunt tres articuli, ostensivi qualiter tenentur celare detecta confessionis federe, et in foro salutaris penitentiae narrata sub confessionis nomine et in verbo usualis eloquentiae. Audita sub secreti nomine ab amico singularis confidentiae.

Quantum ad primum articulum pono tres conclusiones.

Prima est quod peccatum in confessione detectum tenetur sacerdos celare de lege naturae.

Probatum primo sic: de lege naturae quilibet tenetur facere alteri, quod vellet sibi fieri, igitur. Consequentia nota, quia quilibet sacerdos audiens alterius confessionem vellet quod suum peccatum, de quo confitetur alteri alius celare. Sed consequens patet, quia ius naturae fundatur super isto verbo Matthaei 6, dicentis omnia quae cunquae vultis, ut faciant vobis homines, et vos eadem facite illis, ut habetur in Decretis, distinctione 1, capitulo 1.

Sed dicens aliquis sacerdos potest esse quod vellet quod suum peccatum quod ipse alteri confitetur, divulgaretur a confessore, sicut sunt multi qui delectantur, cum malefaciunt. Et delectantur peccata sua predicari, igitur. Si ratio posita valet, ipse deberet velle alterius peccatum in confessione habitum revelare. Dico quod illa propositio [44ra] sitio quaecunquae vultis, ut faciant vobis homines etc., intelligitur sic quaecunquae vultis rationabiliter, talis autem qui vellet suum peccatum in confessione detectum, non vellet rationabiliter.

Secundo probatur conclusio sic: quilibet de lege naturae tenetur servare fidelitatem proximo suo quam vellet et deberet, velle sibi servari. Sed comitens secretum maximum alteri deberet velle sibi servari tanquam secretum, igitur alteri cui comittitur tenetur illud sibisevare. Sed confessio est maximum secretum, quid alteri comittitur, ergo.

Tertio sic: quilibet ex lege naturae tenetur servare promissum licitum, sed recipiens secretum et maxime in confessione detectum, et si non explicite, tamen implicite promittit se illud cellaturum, quia sine tali promissione saltem subintellecta non committeretur sibi tale secretum, igitur etc.

Secunda conclusio: quod peccatum in confessione detectum tenetur sacerdos celare de iure legis evangelicae. Probatum, quia vis legis evangelicae est vis caritatis, quia in preceptis caritatis vota lex pendet evangelica. Tunc arguo sic: quilibet tenetur diligere famam propriam, igitur ex lege caritatis famam proximi, igitur et relationem peccati sibi confessi. Antecedens patet, quia melius est nomen bonum quam divitiae multe **puer** secundo. Prima patet, quia lex caritatis est diligere proximum tuum sicut te ipsum. Et ultima consequentia patet, quia aliter non potest diligere et consercare famam sui proximi, nisi celando peccatum sibi in confessione detectum.

Tertia conclusio: quod peccatum in confessione detectum tenetur sacerdos celare de iure canonice. Probatum, quia in canone multa precepta sunt ad hic posita et maxime, libro 5, De penitentia et remissione, capitulo omnis, ut patet per auctoritatem ad oppositum quaestionem allegata superius.

Sed contra istas conclusiones tres arguitur.

Primo contra primam sic: de lege naturae quilibet debet diligere se ipsum et sui conservationem, igitur et in casu de lege naturae potest, imo debet confessionem revocare. Antecedens est notum. Sed probatur consequentia, quia tali casu posito aliqui convenerunt inter se ad invicem interficere sacerdotem in tali nemore qui sacerdos, cum eis est viator unus ex eis ante introitum nemoris penitet, et confitetur eidem sacerdoti. Isto casu posito iste sacerdos aliis non penitentibus postquam tenetur naturaliter seipsum, et esse suum conservare, tunc de lege naturae tenetur se non morti exponere, igitur [44rb] nec nemus, cum ipsis ingredi. Sed non ingrediendo revelat aliis fociis confessionem factam eius confessi, quia aliter non diverteret ab

eorum societate, nisi iste ei fuisset dictum peccatum confessus, igitur talis in casu dicto tenetur de lege nature confessionem revelare.

Contra secundam conclusionem arguitur sic: de lege evangelica quilibet tenetur nutrire caritate, et contra ipsam non militare, igitur in casu ex lege evangelica vel caritatis tenetur confessuinem revelare. Antecedens notum **puer** de precepto et dispensatione, libro 4, dicens quod insitutum est propter caritatem, non debet contraritatem militare. Sed consequentia nota. Posito tali casu, scilicet quod aliquis sacerdos audiat in confessione aliquod enorme peccatum, quod est contra bonum commune et publicum, ut puta volentem seminare heres, vel republicam perdere, vel prodere, et maxime si in confessione percipit dictum peccatum nundum esse factum, tunc videtur quod peccatum istud celare sit contra bonum commune, et contra caritatem militare.

Contra tertiam conclusionem arguitur sic: lex canonica precipit in casu confessionis revelare, igitur. Consequentia nota. Antecedens probatur sic, quia posito casu quod in confessione sciam aliquem esse excommunicatum precepto cannonis teneor ipsum vitare. Talis autem vitatio est peccati sui revelatio, sed quod hoc teneatur precepto canonis, patet libro 5, De **sen, ex**, cum non ab homine, ubi dicitur quod a communione illius, qui pro sacrolego manum iniectio in clericum in edictum excommunicationis incidit, licet denunciatus non sit, debes abstinere, nisi forte illud tibi soli pateret, in quo casu ipsum privatim tantum modo evitabis quamdiu ab ecclesia tollatur, ut saltem verecundie robore suffusus pro latenti excessu satisfacere compellatur.

Etiam potest probari illud antecedens ex illo textu canonis, libro 5, De penitentia et remissione, capitulo **offi**, ubi dicitur quod quidam cardinalis sedis apostolice legatus significavit pape quandam mulierem sibi fuisse confessam, quod timens ne veri possessio devolveretur ad alias quarundam herbarum succum potavit, et sic venter eius intumuit. Et inde gravidam se fingens sibi partum supponit salienum timens, quia maritus non vult facinus sibi detegere, qui prolem credit sine dubitatione esse suam. Ecce expresse quod cardinalis revelat confessionem mulieris, non tamen reprehenditur, imo ibidem edocetur [44va], qualiter se contra dictam mulierem debet gerere. Item ex alio idem antecedens, quia quis tenetur confiteri omnia peccata sua ex lege canonis, igitur. Antecedens patet, libro 5, De penitentia et remissione, capitulo omnis. Probatur consequentia tali casu posito quod aliquis sacerdos de facto absolvit, aliquem episcopum simoniacum, quem non potest de iure absolvere. Certum est quos iste sacerdos in hoc peccat, igitur tenetur illud peccatum confiteri, et non solum peccatum universaliter, sed etiam circumstantias, quae ipsum peccatum agravant, ut puta quia absolvit episcopum, quia absolvit simoniacum. Sed sic confitendo revelat peccatum istius episcopi simoniaci, igitur.

Respondeo.

Ad primum concedo antecedens, scilicet quod lege nature quilibet tenetur esse suum diligere et conservare. Et hoc in casu ubi hec sine peccato possit facere. Hoc promisso dicunt quidam ad capitulum, quod talis sacerdos tenetur, cum illis nemus intrare si aliter non potest revelationem confessionis vitare. Et si exponit se morti, hec pro iustitia, scilicet ut servet legem Dei et preceptum de confessione non revelanda, et per consequens si moritur, in hoc casu martir efficitur.

Sed quia hoc videtur nimis duum, nec ego facerem. Ideo dico aliter quod talis non debet cum illis nemus intrare, sed cum dicitur, igitur revelat confessionem. Negatur consequentia, quia talis licet non ingressu illius in nemore suspicentur talem huic sacerdoti confessum fuisse, tamen quia hoc signum sacerdotis, quod est ingredi nemus de se est indifferens ad significandum hoc peccatum esse confessum, vel non licet si aliquis magis signum determinatum, scilicet istis socis confessi ex aliquo determinato supposito, non tamen est

signum revelativum ex se confessionis. ET ideo non est simpliciter illicitum confessori. Et hanc solutionem in sententia ponit Scotus, distinctione 21, quaestione 2, in solutione 3 articuli.

Ad secundum concessio antecedente. Negatur consequentia. Ad probationem dico ad casum quod talis sacerdos non tenetur revelare peccatum taliter auditum, sive sit heresis, sive contra bonum rei publice. Et quando dicitur quod tunc talis militaret contra caritatem, nego. Imo dico quod revelare esset contra caritatem militare, quia ordo caritatis est quod plus debeo vitare proprium, quam peccatum vel dampnum cuiuscunque alterius. Et ideo si non possum vitare seminationem heresum vel dampnum rei publice, nisi faciendo contra ecclesie precepta. Teneor ex caritate citius me preservare [44vb] a peccato obediendo ecclesie precepto quam cuiuscunque alterius dampnum vitare, et contra ecclesie preceptum ire vel peccare, imo nec minimum appetitum contra voluntatem Dei Deo facere pro omni eo, quod Deus non estm ut dicit Anselmus, 1 librp Cur Deus homo.

Ad tertium contra secundam conclusionem nego antecedens. Ad probationem dico quod capitulum illud non loquitur de illo, qui solus novit peccatum alterius pro confessionem vel aliquem esse excommunicatum, sed de illo qui privatim sit excommunicationem alterius, ut puta quia ipse vidit illum percucientem clericum, ex quo a iure excommunicatus est, ideo capitulum non vadit ad propositum.

Ad secundam probationem dico quod peccatum in confessione detectum revelare potest inteligi dupliciter. Uno modo ut reveletur peccatum fuisse istius, ve illius, vel expresse, vel interpretative, et sic non licet, et est a iure prohibitum, et sic intelligit conclusio. Aliomodo quod peccatum confitentis reveletur, tamen non relatum, nec determinatum ad personam confitentem, nec expresse, nec interpretativem ut puta in casu dubio de peccato confessi requirendo de tali casu generale consilium, et sic licet confitentis peccatum revelare non silum superiori, imo cuicunque prudenti, scilicet qui sciat consulere, umo non solum hoc licet, sed est utile et necessarium, quando scilicet sacerdos non est ita peritus confessor, ut ipse a se sciat peccatori consilere. Ex hoc dico ad propositum quod cardinalis in casu illo officii revelavit peccatum illius muliens secundo modo et non primo, ut patet ex verbis dicti capituli.

Ad aliam propositionem dicit Scotus, distinctione 21, quaestione 2, quod confessor indiscrete ministrans sacramentum penitentiae tenetur non statim confiteri **facto** suo indiscreto, quando scilicet confessor suis poterit statim devenire in noticiam persone, circa quam indiscrete exercuit usum clavium. Et ad minus tenetur homo in spirituali non expremere culpam circa quam et modum quod indiscrete exercuit usum clavium, sed solum in universali, sic quod confessor in noticiam peccatoris sibi confessi non poterit devenire. Sed quid si talis sit casus, quod nullo modo potest confiteri peccatum et defectum suum, quin confessor statim veniat ad noticiam peccati et peccatoris eidem confessi. Dicit idem supra quod talis tenetur expectare oportunitatem confitendi alicui, qui ex talis confesione ratione peccato et circumstantiarum non [45ra] possit devenire in noticiam persone huic confesse, et si talis nunquid possit haberi, confessor tenetur culpam suam explicite non confiteri. Et per hoc dicitur ad antecedens quod quilibet debet confiteri omnia peccata sua, scilicet quando talis confessio non est in preiudicium sibi confessi.

Contra ad maiorem declarationem secreti confessoris pono tres subitationes.

Prima est quis tenetur confessionem celare. AD hoc dico quod non solun confessor, ut dictum est, sed etiam ille cui sacerdos revelat, licet ilicite tenetur confessionem celare. Probatur, quia transferens aliquid de facto in alium quod non potest licite de iure transferri, non dat illi aliteri ius illo utendi, quia ex quo o habuerit in se ius, non potuit in alium transferre. Sed confessor revelans non habuit ius illud transferendi in alterum, igitur si de facto illud transferret in alium, alius nullo modo habet ius illud ulterius transferendi.

Sed **dico**: pono casum quod sacerdos mini non revelavit, sed actu transiens audivi confessionem confitentis, nunquid teneor de necessitate quod audivi secretum tenere. Dico quod sic, quia de iure teneor alteri facere, quod licite in eodem casu mihi ab aliquo vollem fieri, ut deducebatur in prepositione prime conclusionis. Hic tamen dicit Scotus, distinctione 21, quaestione 2, quod si alius a confessore a casu audit confessionem confitentis non peccat, cum tenetur ad silentium. Si vero dolose et insidiosse peccat mortaliter, et etiam tenetur ad silentium.

Secunda dubitatio est: quando et quo tempore tenetur, quis confessionem celare. Ad hoc dico quod semper et pro semper. Probatur, quia ad precepta negativa tenetur, quis semper et pro semper tale preceptum est huiusmodi, igitur. Ex hoc sequitur quod equaliter tenetur celare post mortem confessi sicut ante, et ita in absentia sicut in presentia.

Sed **dico**: pono casum: ego udivi vel vidi peccatum alicuius extra confessionem, et ille postea de eodem peccato mihi confitetur, nunquid obligor ratione confessionis ad illud celandum. Ad hoc dicit Thomas, distinctione 21, quaestione 3, quod sive sciverim illud ante confessionem, sive post, imo hoc esset in prejudicium publice iusticie eo, quod non posset testificari de eo quod novit, ut homo. Addit tamen quod propter scandalum non debet hoc revelare, nisi magna necessitas urgeret, ve periculum, vel scandalum, vel utilitas, et tunc potest revelare, non in quantum illud scit in confessione, sed extra confessionem.

Tertia dubitatio: quid debet confessor de confessione celare. Ad hoc dico quod non solum peccatum principale confitentis, sed etiam circumstantias peccati. Probatur, quia circumstantie non bene sine peccato possunt revelari, etiam per personam secundam cum qua peccator peccavit, que omnia possunt probari per rationes adductas ad primam conclusionem.

Sed **dico**: pono casum quod infra confessionem peccator narrat mihi aliqua, que non sunt peccatum nec circumstantie peccati, nec de eis petit absolvi, ut puta narrat mihi quod ipse est homo magne penitentie, magne compassionis per aliquas corporales infirmitates vel similia, nunquid talia debeo celare sub sigillo confessionis. Dico quod non, quia talibus non correspondet absolutio, nec penitentia, et per consequens nec forum penitentialis. Dico tamen quod si talia mihi dicantur in secreto, quod ipsa debeo secreta tenere.

Sed nunquid sacerdos de licentia confessi potest revelare confessionem suam. Ad hoc dicit Thomas, distinctione 21, quaestione 3, quod sic, quia tunc dispensat, sicut homo. Hoc idem bult Bachonis, distinctione 16, quaestione 2, licet hoc non videtur mihi verum, ratio quia nullus homo potest dispensare supra ius nature vel legis evangelice. Preceptum autem de celatione confessionis est de iure nature et evangelice, ut patet in principio huius quaestionis.

Dico ergo quod si peccator vult, quod confessor alteri dicat peccatum suum, ut scilicet de ipso petat consilium vel alia de causa quod illud debet sibi iterum extra confessionem dicere.

Sed **dico**: pono casum quod papa praecipit mihi confessione revelare. Nunquid teneor sibi obedire. Dicitur quod non, quia non potest dispensare super ius nature.

Quantum ad secundum articulum est videndum de his que narrantur sub nomine confessionis, non tamen in foro penitentie sicut est communis usus, quod, quando unus narrat, alteri factum suum dicit sibi hoc dico tibi in confessione.

De hoc pono unam conclusionem, scilicet quod taliter dicta non cadunt sub sigillo confessionis. Probatur, quia talibus non correspondet absolutio, nec penitentia, ut dicit Hostiensis in lectura super, capitulo omnis utrisque sexus, libro 5, De penitentia et remissione, quod talis potest cogi ad testificandum, quia talia non dicit mihi tanquam sacerdoti, sed tanquam amico suo, cum hoc non dicat in penitentiali foro, nec petit se absolvi. Et addit verum tamen quod sacerdos celet, omnino expedit et dicit.

Quantum ad tertium [45va] articulum est videndum de celatione illorum, que narrantur sub secreto tanquam amico. De hoc pono conclusiones.

Prima quod ad omne secretum servandum loco et tempore debito tenetur quilibet de iure nature. Patet, quia quilibet deberet velle suum secretum tempore et loco debito ab aliquo celari, igitur et tenetur de tali lege alterius secretum celare. Consequentia nota, quia facere alteri quod homo debet sibi velle fieri, est de iure nature, ut habetur in decretis, distinctione 1, capitulo 1. Ex hoc infero quod frangens sigillum secreti nulla urgente utilitate vel necessitate peccat mortaliter. Patet, quia facit contra ius nature. Et hoc ponit Ricardus, libro 4, distinctione 21, quaestione 4, et vocatur sigillum secreti, licet non dicantur hec verba: hoc tibi trado sub sigillo secreti, dum modo tibi traditur sub secreto, quia sic illud tu recipies. Si tamen ibi sit materia secreti, unde si quis mihi in secreto, dicens quod homo est animal, non est hoc sigillum secreti, quia nec est hic determinata materia pro secreto debita.

Secunda conclusio quod ad secretum revelandum tempore et loco debito tenetur quilibet ex lege nature, quia quilibet deberet velle suum secretum revelare tempore et loco debito, igitur. Ex hoc infero quod in casu aliquis potest testificari de secreto, quod audivit. Patet, quia tempore et loco debito, ut puta sicut dicit Hostiensis in lecturali titulo de accidentibus, capitulo qualiter, quod si alicuius infamia oriatur, debet testis dicere revelationem occultam, etiam si iurasset non revelare. Quia quando iuravit, aut intellexit quod hoc non diceret, etiam si esset iuratus, ut testis et sic temerarie iuravit, ut patet De crimine falsi, capitulo 1. Aut hoc intellexit quod non revelaret, nisi ex iusta causa vel de hoc nihil cogitavit, et sic non obstante iuramento, quod conditionem habetur, tenetur hoc revelare, libro De iure, de iure iurando admiram.

Tunc ad argumentum in principio quaestionis factum respondeo. Nego antecedens. Ad probationem cum dicitur quod quilibet potest renunciari iuri suo, hec dicitur dupliciter. Primo quod peccatum confessum debere celari, non solum est ius confessi, sed etiam communitatis, quia ex opposito, scilicet ex revelatione, sequitur continua perturbatio in communitate, quia quilibet potest alium reputare abhominabilem. Et ideo non licet isti renunciari huic iuri, quia est ius communitatis. Aliter dicitur, scilicet quod esto, quod esset tantum ius confessi, quia tamen hoc est ius naturale, ideo huic [45vb] non. Illa autem regula iuris intelligitur quod quilibet potest renunciari iuri suo, quando tale ius non est naturale vel evangelicum, vel quando talis renunciatio in favorem alicuius redit, et non ad dampnum alicuius. Sic autem non esset in proposito etc.

Utrum per penitentiam remissum vicium revertatur ad peccatoris vomitum. Videtur quod sic, auctoritate Augustini, Contra donatistas, libro 1, dicens redire dimissa peccata, ubi suprema caritas non est aptissime dominus in evangelio docet, in illo servo a quod dominus dimissum debitum petit, eo quod ille cum servo suo debitum nollet dimittere. Et allegatur ista auctoritas a Magistro, libro 4, distinctione 22, capitulo 1, et multe alie auctoritates. Ad hoc 2, De penitentia, distinctione 3, fere per totum.

Ad oppositum arguitur sic: peccatum non inest alicui nisi per actum peccantis. Sed ille idem actus non rediit in peccatore recidivante, igitur nec idem peccatum.

Respondeo hic ponam 3 articulos.

Primus: utrum remissa scelera revertantur ad peccatoris vomitum.

Secundus: utrum ammissa merita revertantur per peccatoris gemitum.

Tertius: utrum comissa crimina remittantur post peccatoris obitum.

Quantum ad primum articulum est sciendum quod peccatum ante per penitentiam remissum, per peccatoris vomitum, vel recidivationem, reverti potest, intelligi multipliciter. Uno modo quod peccatum quod est actualis difformitas et privatio debiti in actu revertatur. Alio modo quod nec talis reatus, nec actualis difformitas revertatur in se, sed equipolenter. Et ista satis sunt intelligenda ex dictis in quaestione 15, articuli 2, dubitatione prima. Hoc

praemisso pono conclusionem. Prima est quod accipiendo peccatum, ut est actualis difformitas et privatio debiti in actu, quod tale peccatum per penitentiam remissum non revertitur per peccatoris vomitum. Probat, quia nihil potest redire idem numero, nisi per divinam potentiam. Sed talis difformitas actualis vel culpa non potest redire per divinam potentiam, igitur maior manifesta est apud theologos et etiam philosophos. Probat minor, quia si talis difformitas potest redire per divinam potentiam, tunc Deo auctore esset aliquis deterior, quod est contra Augustinum 82, quaestione 4. Et patet ista conclusio, quia Deo auctore revertetur tale peccatum vel difformitas, quo peccator efficeretur, deterior quam esset ante ipsius remissione ceteris partibus.

Secundo probatur illa conclusio, quia per vomitum peccatoris non reddit idem actus peccati, quo prius peccavit, igitur nec ista difformitas vel privatio. Patet antecedens ad sensum, qui si aliquis occidit hominem quod peccatum, si per penitentiam remittatur et post remissionem istius peccatum iteret, peccet mortaliter. Certum est quod non reddit idem actus occidendi, quem prius habuit. Et probatur consequentia, quia privatio vel difformitas cum sit quedam privatio, nata est in esse determinato subiecto, nec manet sive illo subiecto, tamen quia aliter opposita esset in eodem. Quod patet, quia quis peccet odiendo proximum, quod peccatum sibi per penam remittatur, et post remissione illum quem prius odivit, obligat summe sic quod ipso fruatur. Et certum est quod propter istud secundum peccatum revertetur difformitas prima, scilicet odium quod insimul in isto esset odium proximi, et ipsius fruitio quod non est possibile.

Secunda conclusio accipiendo peccatum pro reatu vel obligatione, ut dictum est superius, quaestione 15, articulo 2, quod tale peccatum vel reatur per penam remissum non revertitur per peccatoris vomitum. Probat, quia illa obligatio vel ille reatus, qui fuit remissus, est annullatus per penitentiam, igitur per novum peccatum non revertitur. Patet antecedens, quia per penam animarum solvitur a tali reatu, ut patet, quaestione 15, articulo 2. Patet consequentia, quia nulla obligatio vel reatus potest idem numero reverti, nisi per miraculum et divinam potentiam, quod ideo si dicta obligatio revertetur, sequitur quod quodocumque post accepta penitentiam peccator reddit ad vomitum, quod Deus idem singulare operaretur miraculum.

Secundo sic: nulla relatio corrupta reddit eadem, nisi fundamentalis eiusdem causa sit eadem numero. Sed fundamentalis causa reatur prius per penitentiam remissi per peccatoris vomitum, non reddit eadem numero, igitur nec ille reatus, cum sit quedam relatio vel ad penam obligatio. Patet maior per exemplum, quando ego sum tibi similis per humanitatem meam, nunquid resurget eadem similitudo numero, nisi resurgat eadem mea humanitas numero, quia si ad resurrectionem cuiuscumque alterius humanitatis surgeretur eadem relatio numero, sequitur modo simili quod inter quandam humanitatem et te esset eadem relatio numero, quod est falsum. Causa relatio non sit res distincta a fundamento, ut ostendi libro 1, quaestione 34. Sed minor apparet, quia fundamentalis causa istius reatus est actus peccati vel actualis eius difformitas, que non revertitur per recidivationem, ut dicit prima conclusio, igitur.

[46rb] Tertia conclusio quod accipiendo peccatum vel difformitatem pro actuali vel pro reatu quod peccatum per penitentiam remissum non in se sed equipolenter revertitur per peccatorum vomitum. Quod probatur sic: peccatum in penitentia remissum, quando aliquis recipit ab aliquo beneficium sibi indebitum, tali tenetur beneficio gratitudinis, et quantum beneficium collatum est, maius tanto magis beneficio gratitudinis tenetur. Sed existenti in peccato mortali nihil debet Deus nisi penam, igitur si sibi gratiam confert talis, tantum tenetur Deo ex lege gratitudinis, quanto maiora sibi contulit, ergo quanto maiora peccata dimittit, tanto talis cui remittitur, tanto plus tenetur Deo. Igitur si Deum offendit, tantum plus peccat.

Secundo sic: quanto aliquis tenetur ad aliquid pluribus obligationibus, tanto gravior peccat, si illud transgrediatur. Sed penitens quotienscumque digne penitet, obligat se saltem voto

ad non peccandum in posterum, quia sine tali proposito non esset dignus venia, et preter hoc obligatur ad non peccandum eadem lege qua et innocens. Igitur si peccat transgreditur dubitate legem obligantem ipsum ad non peccandum, igitur magis peccat, et hoc ex circumstantia peccati remissi. Et ideo quantum ad istum modum dicit Scotus, distinctione 22, quaestione ultima, articulo 3, quod peccatum dimissum reveritur tanquam circumstantia agravans peccatum illud, quo peccator recidivat. Et hoc est quod dicit Magister, distinctione 22, capitulo 3, ideo dicuntur peccata dimissa redire, quia propter ingratitude, ita reus et peccator constituitur, ut ante fuerat sic enim quod dimissum fuerat, dicitur exigi, quia remissionis precepte ingratus ita reus sit, ut ante fuerat. Omnes tres dictas conclusiones in summa ponit Bachinis, distinctione 14, quaestione ultima, dicens quod peccata dimissa non redeunt, neque ut peccatum habet rationem macule, quo ad primam conclusionem valet, ut habet rationem reatus pene eterne. Quo ad secundam, scilicet propter ingratitude, et hoc potest inteligi dupliciter. Uno modo quod redeat quantum ad illa ingratitude, que consistebat in ipsis peccatis. Primo dimissis tunc non redeunt secundum se, licet secundum ingratitude eorum. Alio modo propter ingratitude peccati de novo commissi, quia peccatum sequens merito agravatur ex a; iis precedentibus propter ingratitude et conceptum peccatorum, qui [46va] iterum post veniam acceptam sibi reddit in peccatum. Et isto modo redeunt peccata prius dimissa hec Bachonis.

Quantum ad secundum articulum, scilicet an merita per peccatum mortificata reparentur per gemitum vel penitentiam subsequentem, pono tres conclusiones.

Prima conclusio quod peccatorum merita per sequens peccatum mortificantur, igitur et omnia per consequentem penitentiae gratiam reviviscunt. Patet antecedens, quia non obstantibus quibuscunque meritis precedentibus per sequens peccatum fit quis filius perditionis. Sed probatur consequentia, quod gratia non minus potens est ad vivificandum mortuam, quam sit peccatum ad mortificandum viva.

Secundo sic auctoritate Iohannis Chrisostomi, que ponitur De penitentia, distinctione 3, ille quoque, scilicet talis dicens in sententia quod Deus penitentem libenter suscipit, et facit omnia quatenus ipsum ad primum revocet statum, vide auctoritatem suam, quaestione 15, articulo 2. Ex qua sic arguo: penitens per penitentiam ad primum revertitur statum, ergo per penitentiam recuperatur quodlibet ammissum per peccatum meritum. Ad hoc etiam est expresse Magister, libro 4, distinctione 13, capitulo 3, dicens quod si de peccato succedenti penitentia agatur, et penitentia que precessit et alia ante acta bona reviviscunt.

Tertio probatur sic: pono casum quod Socrates toto tempore fuerit in magna caritate, et multa bona merita fecerit, quasi in fine vite sue committat parvum peccatum mortale, a quo cito post per penitentiam resurgat, et Plato in equali tempore vicerit in caritate, tamen multum remissa et pauca bona merita fecerit in comparatione Socrate, et quod in simul cum forte committat parvum peccatum mortale a quo resurgat, quando et Socrates, et per actum equaliter virtuosum sicut Socrates. Et hoc facto ambo sic decedant. Tunc quero, aut isti decedunt cum equali merito, et hoc non, quia tunc multa bona Socratis manerent iremunerata, aut cum merito inequali, et tunc certum est quod Socrates erit in maiori merito, igitur aliquod meritum precedens peccatum Socratis est in ipso vivificatum per penitentiam. Patet, quia post peccatum ipsi meruerunt equaliter, tunc sic aliquod meritum Socrates est vivificandum per sequentem penitentiam, igitur et quodlibet. Patet consequentia, quia non est maior ratio de uno quam de alio.

Secunda conclusio quod penitens per actum penitentiae merito novo meretur, quod [46vb] ante penitentiam non meruerat.

Probatur primo sic: quia talis penitens habet actum bonum factum in gratia, et secundum inclinationem gratiae quam ante actum penitentiae non habuit, igitur et habet novum meritum

quod ante non habuit. Patet antecedens, quod ad primam partem per Magistrum, distinctione 18, capitulo nemo, dicentem nemo enim vere cum pungitur de peccato habens cor contritum et humiliatum, nisi in caritate etc. Et secunda pars de se patet, scilicet quod ante talem actum non habuerit. Et consequentia nota, quia talis actus quoddam meritum est.

Secundo sic: penitens per novum actum penitentie meretur remissionem culpe, igitur habet novum meritum. Consequentia nota, quia mereri remissionem culpe est magnum meritum. Et antecedens patet, quia per penitentiam delentur peccata actuum, 3 penitemini, igitur ut deleantur peccata vestra.

Tertio sic: penitens per actum novum penitentie meretur introitum glorie, igitur habet novum meritum. Consequentia nota. Antecedens probatur, Matthaео 3, penitentiam agite appropinquabit etc.

Tertia conclusio, qua sequitur ex duobus dictis, est quod omnis penitens habet plura merita, quam habuit ante casum. Probatur conclusio, quia habet plura merita quam habuit ante casum, ut dicit prima conclusio, ergo habet aliquid meritum, quod non habuit ante casum, ut dicit secunda, igitur habet plura merita quam habuit ante casum. Consequentia nota de se.

Ex ista 3 conclusionem sequuntur tria correlaria.

Primum quod quilibet penitens a peccato surgens per penitentiam surgit in maiori gratia, quam fuerit illa a qua cecidit. Patet, quia habet omnia illa merita, quam prius habuit, igitur et onem gratiam quam prius habuit. Patet ista consequentia, quia si cum omnibus meritis precedentibus staret, minor gratia sequeretur, quod iste esset minus gratus Deo, quam orimum fuerat. Et tunc iste est minus gratus Deo, quam prius habuit, ergo non habet omnem meritum, quod prius habuit. Patet, quia stante equalitate meritorius stat equalitas gratitudinis istius ad Deum habet, igitur omnem gratiam quam prius habuit, et preter illam habet novum gradum gratie correspondente novo merito via penitentie, igitur habet maiorem gratiam, quam prius, igitur in maiori gratia resurgit.

Secundum correlarium, quod quilibet penitens de peccato est melior, quam fuerit ante peccatum. Patet, quia habet plura merita et maiorem gratiam, ut patet ex dictis.

Tertium, quod quilibet penitenti correspondet maior gradus glorie, quam fecerit ante peccatum. Patet, quia habuit plura merita, quam habuit ante [47ra] peccatum, igitur tum quia melior est, quam fuerit ante peccatum, igitur, tum quia habuit maiorem gratiam, quam habuerit ante peccatum, igitur etc.

Contra predicta arguitur primo contra primam conclusionem sic: ponatur quod Socrates sit virgo et virginitatem conservet propter Deum in gratia, et postea peccet frangendo virginitatem, et postea peniteat eum de peccato commisso. Hoc posito arguitur sic: omnia Socratis merita per peccatum mortificata non resurgunt per penitentiam sequentem, igitur illa prima conclusio falsa. Probatur antecedens, quia ante peccatum Socrates habuit meritum virginitatis, sed per peccatum illud fuit mortificatum. Sed illud meritum non potest suscitari per penitentiam, quia de corrupto non potest fieri virgo, igitur tunc sic Socrates post penitentiam non est virgo, igitur nec habet meritum virginitatis.

Contra secundam conclusionem arguo sic: penitens per actum penitentie solvit debitum quod tenetur solvere, igitur per illud actum non meretur. Antecedens notum, quia debotum est peccatori Deo iuxta suum posse de peccato satisfacere. Sed patet consequentia, quia nullus meretur solvendo debitum, sicut nec iter homines solvens debitum creditur, apud ipsum aliquid meretur.

Contra tertiam conclusionem <arguo> sic: non omnis cadens a gratia semper cadit gravius, quam ante gratiam ceciderat, igitur nec omnis resurgens cum maiori gratia semper resurgit, quam fuerit gratia per ipsum ante casum habita. Patet consequentia, quia sicut se

habere gratia vel penitentia peccati ad sustinendum merita mortificata, sic se habet peccatum sequens penitentiam ad revocandum ante facta mala. Et antecedens apparet, posito quod unus magnus peccator puta infidelis peniteat, ut veniat ad statum gratie postea committat unum parvum peccatum mortale, puta consentiens temptationi carnis. Certum est quod illud ultimum peccatum non est in eo tantum, quantum fuit peccatum infidelitatis.

Item contra **Corinthos** 1931²¹ conclusionis arguitur, quia si essent vera, sequeretur quod talis reportaret commodum de lapsu suo, postquam resurgeret in maiori gratia et melior et maiori primo dignus.

Respondeo ad primum. Ad misso casu dico quod Socrates per penitentiam recuperat meritum virginitatis, quod prius habuit. Cum dicitur, nec potest recuperare virginitatem, igitur nec meritum virginitatis, nego consequentia, quia meritum alicuius actus vel alicuius rei potest esse absque re vel actu, ex quod fuit me-[47rb] ritum, et post recuperari, illo actu non recuperato, verbi gratia heri ieiunani posito quod hodie non ieiunem. Ad hoc habeo meritum hesterni ieiunii. Etiam posito quod illum actum ieiunii amplius non possim recuperare, tamen possum recuperare meritum prius per ieiunium habitum, quia meritum non est ipse actus, sed dignitas alicuius premii ex illo actu mihi debiti, tunc meritum virginitatis non est ipsa virginitas.

Ad secundum nego consequentiam. Imo dico quod solum apud Deum meretur sibi solvendo debitum, quia non possumus tot bona facere quin maiora. Si possemus, deberemus facere, et non est simile me mereri apud homines, et apud Deum, quia apud homines non tenemur, quicquid possumus sicut Deo.

Ad tertium dicitur dupliciter. Unomodo nego antecedens. Et ad probationem dicitur quod infidelis perveniens ad statum gratie quodcunque peccatum mortale postea comittit erit sibi maius peccatum, quam esset peccatum primum infidelitatis. Non ratione secundi actus commissi in quantum talis actus, sed ratione ingratitude, ut dicebatur in primo articulo. Vel poste dici secundo quod consequentia non valet, quia ex singulari Dei misericordia et bonitate est quod bona ante facta, et per peccatum mortificata per subsequentem penitentiam isti, ut prius imputentur. Ex Deo autem sic non potest esse, quod illa omnia priora peccata redeant, quod Deo actore nullus sit deterior.

Ad quartum dico quod talis non reportat commodum de peccato imo magnum incommodum et non solum, quia peccavit, sed etiam quia totum tempus, que in peccato mansit, est sibi perditum, quod tempore potuisset multiplicare merita sua ad maiorem gradum, quam modo fuit multiplicata.

Ex isto secundo articulo sequitur quod nullus existens in gratia aliquando ante fuerit in maiori gratiam, quam modo sit, nec in maiori merito, nisi dicatur quod peccatum veniale dimovit caritatem, ut posui libro 1, quaestione 21, quaestione 2.

Quantum ad tertium articulum est videndum qualiter dimittatur post mortem aliquod peccatum, et quantum hoc sciendum est quod hoc potest intelligi dupliciter. Scilicet, vel de peccatis commissis in vita ista, vel de commissis post hanc vitam, eo modo quo Magister dicit, quod dampnati in inferno peccati- [47va] bunt, libro 4, distinctione 50, de peccatis post hanc vitam commissis non est dubium, quod non remittuntur post hanc vitam.

Si autem loquamur de peccatis in hac de peccatis in hac vita commissis tunc dupliciter, aut sic loquimur de peccato accipiendo peccatum actuale, scilicet pro difformitate, que est in actu, quo peccatur, et tunc clarum est quod peccatum isto modo non remanet post hanc vitam, sicut nec remanet actus peccati, nec per consequens tale peccatum post hanc vitam remittitur. Aut loquitur de peccato, ut reatus est, ut dicebatur quaestione 15, articulo 2, et isto modo

²¹ M.cccccccc.xxi

accipendo peccatum. Dico quod reatus peccati est duplex, scilicet mortalis et venialis. Et reatus mortalis duplex, scilicet reatus non sequutus, et talis est obligatio ad penam eternam, et reatus penitentiam consecutus, et talis est obligatio ad penam temporalem, pena eterna mortali debita mutatur in temporalem. Et his premissis pono conclusiones.

Prima quod reatus peccati venialis post hanc vitam dimittitur. Probatur, quia talis reatus solum est obligatio ad penam temporalem, ut ait Maigster, libro 2, distinctione 42. Igitur post hanc vitam remittitur. Patet consequentia, quia post hanc vitam talis obligatio diminuitur, cum in purgatorio temporalis, penam se luatur. Patet, quia nullus causa debito pene beatificatur, aut igitur pena simul solvenda est cum gloria, aut post, aut ante. Non simul, quia illa gloria excludit penam. Nec post, quia gloria non terminatur, igitur. Antecedens tunc sequitur quod decedens non soluta pena pro veniali et debita ipsam in alia vita solvit.

Secunda conclusio quod reatus peccati mortalis penitentiam consecuti in alia vita remittitur. Probatur eodem modo ut prima, quia talis reatus est solum obligatio ad penam temporalem, quia per penitentiam solvitur obligatio ad penam, ut ait Magister, distinctione 18, capitulo nec ideo.

Tertia conclusio, quod reatus peccato mortalis penitentiam non consecuti post hanc vitam non dimittitur. Probatur, quia ille reatus est obligatio ad penam eternam, libro 2, distinctione 42. Sed talis pena eterna in alia vita non potest esse totaliter persoluta, quia iam non esset eterna.

Sed contra primam conclusionem arguitur sic: ponatur quod quis decedat cum veniali et mortali, tunc proba, quod venialis reatus in tali post hanc vitam non dimittitur, talis in inferno pro illo veniali eterna pena punientur, quia aliter in inferno alicuius esset peccato redemptio, quod est falsum.

Ad hoc dico primo quod conclusio est indiffinita, et non loquitur de omni peccato veniali, sed solum de illis qui decedunt [47vb] cum gratia. Dico etiam aliter ad argumentum, scilicet quod peccato veniali sive hic, sive in purgatorio, sive in inferno, non debetur nisi per pena temporalis, nec per se, nec per accdens, nec est inconueniens penam debitam veniali habere tantum in inferno, quod patet per simile nam vere penitens primo partem impositae sibi penitentiae explens et ante totam expletam recidivans in mortali, et illo mortali decedens pro parte penitentiae residua ex solum inferno. Sed nec nisi temporalem, quia ex quo in remissionem prioris peccati fuit, comutatam debitum pene eterne in debitum pene temporalis, nunquam iste erit debitor pro isto peccato, nisi pene temporalis, nunquam iste erit debitor, et per consequens in inferno pena temporali soluta erit liber a debito primi peccati. Sic in proposito dico quod est pena debita veniali, nec tamen sequitur quod in inferno sit redemptio illius, scilicet peccato pro quo ille dampnatus est, quia debitum pene eterne pro illo nunquam fuit commutatam in debitum pene temporalis, et ideo semper manet illud debitum.

Ad argumentum in oppositum in principio questionis patet quid dicendum per tertiam conclusionem primi articuli, scilicet quod peccata prima per penitentiam dimissa pro se ipsis peccatum non reveritur in se, sed equipolenter modo ibidem exposito.

Utrum extreme unctionis salubre sacramentum a Christo immediate fuerit institutum. Arguitur quod non, quia hoc sacramentum ad apostolis fuit institutum, igitur non immediate a Christo. Consequentia nota et antecedens est Magistri, distinctione 23, capitulo 2, dicentis: hoc sacramentum unctionis ab apostolis institutum legitur, ait enim Iacobus: infirmatur quis in vobis ne ducat presbiteros ecclesie, ut orent super eum unguentes oleo in nomine Domini.

Ad oppositum arguitur, quia omnia sacramenta nove legis a Christo fuerunt immediate instituta, igitur. Consequentia nota, cum hoc sit nove legis sacramentum, libro 4, distinctione 2, capitulo 1. Et antecedens fuit probatur superius, quaestione 2, articulo 3.

Respondeo. Circa extremam unctionem erunt tres articuli.

Primus de causa ipsam describente et formali, ut eius ostendatur quid dicas.

Secundus de causa ipsam ordinante principali ut eius diceretur dignitas. [48ra]

Tertius de causa ipsam terminante et finali ut eius cognoscatur bonitas.

Quantum ad primum articulum est sciendum quod de forma istius sacramenti possumus loqui tripliciter, secundum quod tripliciter forma dicitur, scilicet consequenter, proprie et magis proprie. Forma rei communis dicitur diffinitio vel descriptio indicans esse rei forme proprie pars principalior ipsius rei, ut tectum est forma domus, anima corporis. forma propriissime dicitur illud, quo res habet formaliter quod sit talis, et isto modo forma domus dicere figura resultans ex partibus ipsius domus, et forma hominis ipsa humanitas. Ex dictis primo pono tres propositiones.

Prima <propositio est> quod forma propriissima istius sacramenti non sunt ipsa verba, nec oleum, sed est quidam respectus vel ordinatio ad sanctificandum perunctum, ut superius dicebatur de forma baptismi, questione 3, articulo 2.

Secunda propositio <est> quod forma proprie, scilicet pars principalior, istius sacramenti dicitur forma verborum, quibus hoc sacramentum confertur, que est ista per istam unctionem et suam piissimam misericordiam indulgeat tibi Dominus, quicquid peccasti.

Tertia propositio est quod forma comunis sive descriptio istius sacramenti est ista extrema unctio est hominis infirmi penitentis facta in determinatis partibus corporis cum oleo consecrato ab episcopo ministrata a sacerdote, cum verbis certis debita intentione prolatis ex institutione divina efficaciter signans curationem finale animalium.

Pro istius descriptionis declaratione procedo de cuiuslibet singulis particulis.

Prima particula est unctio, unde **Magister** congrue istud sacramentum dicitur unctio, quia istud signum sensibile, quod est in ungere, congruit effectum istius sacramenti, que est interior unctio, unde Magister, distinctione 23, dicit quod hic est aliud sacramentum, aliud res sacramenti. Sacramentum est ipsa unctio exterior. Res sacramenti est unctio interior, quae peccator remissione et virtutum ampliatione perficitur. Sed dicens videtur quod male dicatur, quod sit unctio in singulari, cum in hoc sacramento sint plures unctiones, secundum quod plures sunt partes corporis que ungentur.

Ad hoc dicendum quod sicut licet in baptismo sint ablutiones plures, secundum quod plures partes corporis abluuntur, tamen quia omnes ordinantur ad unam anime ablutionem, ideo baptismo dicitur ablutio et non ablutiones, sic in proposito quod omnes ille unctione ordinatur ad unam anime unctionem in singulari. Hoc sacramentum dicitur unctio et non unctiones.

Secunda particula est hominis infirmi et congrue, quia secundum Magistrum, distinctione 23, hoc sacramentum institutum est ad peccatoris remissionem et ad corporalis infirmitatis alleviationem, unde constat cum qui hanc unctionem fideliter et devote percepit, et in corpore, et in anima alleviari, si expedit et notandum quod secundum Scotum, distinctione 23, quod hoc sacramentum non debet conferri homini sano, nec qualitercumque infirmo, sed existenti in mortis articulo.

Sed dico, nunquid omnibus in mortis articulo existentibus est istud sacramentum conferendum. Ad hoc dicit Petrus Aureolus, distinctione 13, quod debitor susceptor in sacramenti 4 conditiones debet habere. Prima quod sit infirmus naturali infirmitate, quae

naturaliter reducit ad mortem. Et per istam excluduntur vulnerari et intrantes duellum, vel existens in mari tempore periculoso; item omnes occidendi.

Secunda conditio quod sit adultus. Et per hoc excluduntur pueri, ratio quia hoc sacramentum principaliter ordinatur contra peccatum veniale, quo pueri carent.

Tertia conditio quod sit mentis corpus. Et per hoc excludunt frenetici et amentes. Tamen de istis et distinguendum, quia tales aut sacramentum hic petierunt in sana mente constituti, et tunc debet eis dari, aut non petierunt, et tunc non debet eis dari, quia ad hoc sacramentum prosit, requiritur quedam devotio interior actualis vel habitualis.

Quarta conditio est quod sit in mortis periculo. Sed dico, nunquid potest dari senibus sine aliqua corporali infirmitate existentibus. Dicitur quod sic, quia tales motociens moriuntur sine actuali infirmitate ex subito defectu nature, quia defectio nature reputatur eis pro actuali infirmitate ex solito defectu nature.

Tertia particula <est> penitentis, et congrue quia istud sacramentum non est dispositio ad primam gratiam, sicut nec eucharistia. Sed ad augmentationem precedentis gratie, sive penitentiam alius, nullus talis adultus est in grande lege communis. Ex hoc sequitur quod non debet dari infidelibus, non hereticis, non excommunicatis, et universaliter nulli in peccato mortali existenti.

Quarta particula facta est in determinantis partibus corporis secundum Scotum, distinctione 23. Iste partes sunt organa potentiarum, per quarum actum peccatur frequenter venialiter, et organa 5 sensum et potentie motive, unde organa potentie visive, duo oculi, potentie auditive, [48va] due aures, potentie olfactive, duo nares, potentie tractive, due manus. Et in istis predictis potentiis sicut geminantur organa, ita et unctiones. Sed salva reverentia unctio non geminatur in naribus organum. Autem gustus est lingua, in qua non sit unctio propter alleviationem tollendam, sed exterius super eos. Potentie autem motive sunt spatialiter in homine, scilicet vegetative, et quia ista maxime viget in corde non. Fit unctio unctio in pectore contra libidinis ardorem. Alia est progressiva, et propter hoc fit unctio in duobus pedibus, tanquam un organum ad istum motum ordinatis, tunc in summa sunt 7 partes quis venialiter frequentius peccamus, que unguimur primo oculi, secundo aures, tertio nares, quarto os, quinto manus, sexto pectus, septimo pedes.

Quinta particula est cum oleo, ubi notandum quod materia debita huius sacramenti dicitur oleum olive, quod fuit figuratum per ramum virentis olive, quem columba detulit ad archangelum, Genesis 9, ut habere libro 1, De sacra unctione, capitulo venisset ante finem. Et est notandum quod differentia est inter istud oleum benedictum et charisma²², nam oleum benedictum, quo unguuntur, infirmi est sine mixtione. Charisma vero mixtum est et oleo et balsamo. Charisma est materia confirmationis sed oleum benedictum extreme unctionis, et ratio quia confirmatio est a fidei confessione, et ideo confirmatio non requiritur tantum puritas conscientie signata per oleum, sed etiam odor bone game que significatur per balsamum. Sed ille qui habet exire de vita ista ad terminum, sufficit ei pura conscientia. Ideo talis iungitur oleo puro balsamo non permixto.

Sexta particula est ministrata a sacerdote, ubi exprimitur minister idoneus non solum qui congrue hic postest facere, sed quia sine ipso, scilicet sacerdote, sed talis quod sine illo nullo modo potest hic sacramentum conferri, ut magis dicetur in secundo articulo.

Septima particula est cum verbis certis, cum debita intentione etc. Hoc totum pertinet ad formam verborum istius sacramenti, quod est per istam unctionem etc.

Quantum ad secundum articulum pono tres propositiones.

²² crisma

Prima est quod de instituyente hoc sacramentum, scilicet quod hoc sacramentum fuit a Christo immediate insitutum, probatur per illud quod habere Marci 6, capitulo ubi dicitur quod Christus misit ad predicandum discipulos suos et ad sanandum infirmos et ipsi multos ungebant oleo, et salvabantur, non est autem verisimile quod Apostoli tantum sacramentum vivente Christo ordinare sine Christi precepto praesumpsissent.

Sed contra hoc arguitur sic: for- [48vb] ma istius sacramenti a Christo non fuit instituta, igitur. Patet consequentia, quia principalior pars sacramenti dicitur forma. Sed antecedens probatur, quia istud sacramentum habet diversas verborum forma. Non est autem verisimile quod Christus unius sacramenti plures formas verborum ordiasset, sed quod habeat plures formas. Patet nam facta ecclesia romana utitur in isto sacramento formam depraecatova, quod per istam unctionem etc. Ecclesia autem Ambrosiana utitur forma indicativa, dicens ungo te oleo sanctificato in nomine Patris, et Spiriti Sancti, amen.

Ad hoc dicitur quod Christus istus sacramenti formam insituit, qua romana utitur ecclesia, et hanc formam apostoli ab eo acceperunt, et ecclesia ab apostolis licet non inveniatur in sua forma scripta, sicut simile habemus de forma sacramenti eucharistie, ut tractatur libro 3, De celebracione missarum cum Marthe. Et ad probationem, cum dicitur quod habet plures formas, scilicet unam depraecativam et aliam indicativam, dico quod isti diversi modi non variant substantiam forme, sicut habemus exemplum in forma baptismi. Nam greci baptizant optative dicens "baptizetur servus Christi", latini autem indicative, dicens "Ego te baptizo etc.". Nec tamen ex hac forma baptismi variatur, quia quilibet vere baptizat.

Secunda propositio quod istud sacramentum ab apostolis fuit promulgatum. Probatur, quia Iacobus apostolus hoc sacramentum promulgavit, Iacobus 5, dicens "infirmatur quis in vobis iudicat presbiteros ecclesie, et orent super eum ungentes cum oleo etc.". hoc est quod vult dicere Magister, distinctione 23, capitulo 2, dicens "hoc sacramentum unctionis confirmorum ab apostolis institutum legitur, id est promulgatur".

Tertia propositio quod hoc sacramentum solum a sacerdotibus est rite institutum. Probatur per dicta verba apostoli Iacobi "inducere presbiteros ecclesie etc.", et rationem ad hoc ponit Aureolus, dicens quod hoc sacramentum non est tante necessitatis sicut baptismus, ut quod decedens sine ipso dampnetur. Ideo congruum fuit, quod non comitteretur, nisi a sacerdotibus et maxime, quia in hoc sacramento peccata delentur venialia. Peccatorum autem remissio solum sacerdotibus est ministrally concessa.

Sed ad huius declarationem pono 3 dubitationes.

Prima <dubitatio est>: utrum in casu necessitatis ab alio quam sacerdote possit conferri. Arguitur quod sic, quia legimus de Sancta Genosessa, quod ipsa oleo ungebat infirmos, et ipsi sana- [49ra] bantur. Ad hoc dicit Scotus et Ricardus quod non, inde si non sacerdos attentaret, peccaret mortaliter. Sed etiam mihi faceret. Ad motivum dicit Ricardus, quod ista unctio facta Genosesse non erat sacramentalis sed miraculosa.

Secunda dubitatio est utrum unus solus sacerdos possit infirmum inungere. Motivum quod non, quia in apostolo Iacobo, capitulo 5, dicitur: "inducant presbiteros ecclesie qui orent sit per eum", ergo debent esse plures. Patet consequentia, quia pluralis locutio duorum numero contenta est, ut habetur libro 4, quaestione 3, c. 2. Item ubi numerus, ad hoc dicitur de verborum signi, libro 5, qui sivit nos, itaque taliter duximus respondendum quod sacerdos uno presente clerico, et etiam solus posset infirmum inungere. Ad motivum dicitur quod ibi singulariter numerus pluralis pro numero singulari.

Tertia dubitatio <est>: utrum in eadem infirmitate hoc sacramentum possit iterari. Ad hoc dico sicut habitum est in primo articulo, istud sacramentum non debet dari, nisi in periculo mortis constituto. Dico ergo quod, si quis infirmus in periculo mortis est unctus stante, 19,

periculo mortis quod amplius non debet inungere. Si autem periculum evaserit, et iterum recidivaverit ad idem periculum, tunc reputabitur alia infirmitas, et sic poterit fieri alia unctio. Hec est sententia Thome, distinctione 23. **Alex** autem dicit sic: sine preiudicio puto dicendum quod, si ultra annum manet morbus post accepta unctionem, potest iterari unctio, et causa est, quia non iudicatur idem morbus numero, qui est secundum perfectam mutationem superiorum.

Sed dico: pono casum quod sacerdos infra unctionem deficit iam unctis aliquibus partibus quid faciendum. Respondet Thomas, quod factum est non debet iterari. Sed unctiones que restant per alium sacerdotem debent perfici.

Quantum ad tertium articulum est videndum de finali causa istius sacramenti, que videbitur declarando effectus eius. Et quantum ad hoc notandum quod, istius sacramenti sunt effectus 7, ut dicit **Petrus**, distinctione 23, quaestione 2.

Primus <effectus> est peccatorum venialium remissio, et hoc in toto vel in parte. Probat per illud Iacobus 5, Dicitur nam postquam dictum est ungentes eum oleo paucis interpositis sequitur, et si in peccatis mortalibus demittentur ei. Et certum est quod non loquitur de peccatis mortalibus, quia illa solum dimittuntur per baptismum et penitentiam, igitur.

Secundus effectus est diminutio [49rb] pene tam pro mortali quam pro veniali dicente. Probat, quia istud sacramentum in recipiente requirit penitentiam, ut patet ex descriptione eius posita superius, 1 articulo. Sed omnis penitentia diminuit penam, igitur propter **in** istius sacramenti receptionem assumitur pro peccatis pena voluntaria, igitur. Patet antecedens, quia aliqualis pena est in infirmo taliter ungi. Et patet consequentia, quia omnis pena hic pro peccatis sumpta voluntarie talem penam purgatorii habet diminuere.

Tertius effectus est gratie augmentatio, que vi huius sacramenti, sicut et aliorum sacramentorum habet de novo conferri, vel iam collata habet augeri. Probat, quia quodlibet sacramentum nove legis confert gratiam, igitur. Antecedens patet per Magistrum, distinctione 14, dicens quod hoc sacramentum est invisibilis gratie, visibilis forma, ut eius gerat, si multitudinem et causa existat. Patet consequentia, quia hoc est nove legis sacramentum.

Quartus effectus est glorie augmentatio. Probat, quia aucta gratia confirmatur, augetur sibi correspondens gloria, ut dicit Augustinus, Ad bonifacium, et allegatur libro 2, 26, quod gratia meretur augeri, ut aucta mereatur perfici, que perfectio attenditur penes maiorem gradum gratie sibi correspondentem.

Quintus effectus est interior anime per claritatem in unctio. Probat per Magister, distinctione 23, dicens quod res huius sacramenti est unctio interior. Nam in hoc articulo mortis constitutus est in timore in genti ratione pene et ratione peccatis diabolice, et ideo hoc sacramentum divina misericordia instituit ad dandum suscipienti interiorem leticiam iocunditatem et robur, et spem contra demonis temptationis.

Sextus est effectus diabolice potestatis attenuatio. Credendum est enim quod diabolus post sacramentum receptum non tantam potestatem habet sicut prius. Quod probatur, quia per sacramentum remittitur culpa, que demonis ampliabat potestatem augmentatur gratia, que fortificat suscipientem.

Septimus effectus est infirmi corporis sanatio. Et hoc ubi expedit sanitati anime, unde in primitiva ecclesia suscepto hoc sacramento multi corporaliter salvabantur. Probat per illud Magistri, 6, quod discipuli multi ungebat oleo et salvabantur, et Iacobi 5, postquam dixit ungentes cum oleo, sequitur et omnino infirmi alleviabit infirmum, et salvabit eum Dominus.

Octavus effectus est infirmi decedentis congrua protestatio. Receptio enim sacramenti iustius est quedam pro- [49va] testatio, qua infirmus protestatur, quod mansit in fide ecclesie militantis, et ideo securus egreditur, et ingreditur ad populum ecclesie triumphantis, unde sicut sub signo sacri baptismi ingreditur homo ad populum militantem, sic sub signo extreme

unctionis ingreditur ad ecclesiam triumphantem. Probatur, quia postquam Iacobus dixit ungentes eum oleo, statim subdit et salvabit eum Dominus.

Sed contra predicta occurrit triplex dubitatio.

Primo contra primam videtur quod hoc sacramentum non remittat venialia. Probatur, quia ubicumque sufficit unum remedium, non debent poni plura. Sed ad remissionem venialium sufficit sola penitentia interior, quam facilius possunt habere infirmi quam sani, quia infirmitas corporalis inclinatur ad testandum unitatem mundi, igitur ad remedium non est necessarium ad remissionem venialium. Ad hoc dicitur remittuntur venialia. Ad cuius evidentia est notandum quod in isto sacramentum sunt tria. Primum est quod est sacramentum tantum quod est unctio exterior. Secundum quod est res et sacramentum, scilicet interior unctio, que est res significata per exteriorem unctionem, que est quedam alacritas mentis de qua alacritate, ut habetur libro 1, De sacra unctione, capitulo 1. Intelligitur illud Iohannis unctio que accepistis manet in vobis, et dicitur res sacramenti, quia significatur per exteriorem unctionem. Dicitur etiam sacramentum, quia talis significat remissionem venialium. Aliud est ibi res sacramenti tantum, scilicet remissio venialium, que non solum in isto sacramento significatur, sed etiam causatur, unde dicitur in dicta decretali, quod unctio invisibilis interior non solum est signum, sed etiam sacramentum, quia si digne sumatur vel agit, vel auget, absque dubio quod designat.

Ex quibus apparet quod remissio venialium et gratie augmentatio est proprie istius sacramenti res. Tunc ad motivum in oppositum dicitur quod sicut in sacramento penitentiae ex vi sacramenti formatur accusatio, que prius fuit in formis, sic ex istius sacramenti vi confortatur mens ad habendum sufficientiam penitentiae venialia delentis, que quandoque ante sacramenti susceptionem, tantum debilis est, ut non sufficiat ad plenam venialium remissionem.

Secunda dubitatio est contra quintum effectum. Videtur quod per istud sacramentum anima non ungetur interius, quia nullum immediate agit spirituale. Ad hoc dicitur quod talis proprie interior non causatur proprie ab unctione exteriori, sed sicut in baptismo ad ablutionem exteriorem corporis Deus abluit animam, sic in isto sacramento ad unctionem exteriorem Deus interius animam ungit.

Tertia dubitatio est contra alium effectum. Videtur quod effectus istius sacramenti non sit infirmitatis corporalis sanatio. Probatur, quia medicine spiritualis non est effectus corporalis. Sed hoc sacramentum sicut et alia est medicina spiritualis, ut patet, distinctione 1, quarti talis autem sanatio corporalis est effectus corporalis, igitur.

Ad hoc dicitur quod istius sacramenti aliquis est effectus principalis, aliquis autem effectus secundarius. Effectus principalis est remissio venialium. Effectus autem secundarius est quilibet aliorum. Et ideo sciendum quod effectus secundarius in isto sacramento semper efficitur, quando expedit principali effectui. Quando autem non expedit, non efficitur. Et ratio, quia non semper expedit infirmo pro remissione venialium, ut sanetur corporaliter. Ideo isto sacramento non semper sanatur. Tunc ad motivum dico quod et si medicine spiritualis non habeat pro effectu suo principali effectum corporalem, tamen potest tanquam secundarium effectum suum habere effectum aliquem corporalem, unde quamvis sit inconueniens assignare uni sacramento aliquos effectus spirituales, et aliquos corporales, quorum quilibet sit principalis effectus eius, tamen non est inconueniens idem sacramentum habere duos effectus: unum corporalem et alium spirituale. Sic tamen quod spirituales sit principalior et corporalis sit secundarius.

Ad argumentum in principio quaestioni apparet quiddicendum ad maiorem per propositionem secundam, secundi articuli etc.

Queritur utrum in ecclesiasticis ordinibus sit et precise septiformis numerus. Arguitur quod non, quia ordines ecclesiastici non sunt nisi duo, igitur inter ipsos non est septiformis numerus. Consequentia nota. Probatur antecedens, quia in primitiva ecclesia non reperiuntur nisi duo ordines, scilicet ordo sacerdotii et diaconatus, nec plures in actibus apostolorum legimus. Sed si in primitiva ecclesia plures non fuerunt, nec plures modo sunt, quia etiam post tempus apostolorum nullum sacramentum potuit superaddere, quia tunc esset aliquod sacramentum nove legis, quod a Christo non fuisset institutum, cuius appositum dictum est, quaestione 2, articulo 3.

Ad oppositum ut magister, in primo capituli huius, distinctione 24.

Respondeo ponendo 3 articulos.

Primus erit de ordinatis quantitate numerali et diversis ipsorum actibus.

Secundus erit de simoniacorum pravitate criminali et pravis ipsorum moribus.

Tertius de episcoporum dignitate singulari et diversis ipsorum viribus.

Quantum ad primum articulum ad videndum numerum ordinum est sciendum quod sicut habet ex verbis Magistri, distinctione 24, capitulo si autem, quod ordo accipitur tripliciter. Aliquando enim est nomen dignitatis, et sic alias dicitur habere singularem ordinem. Aliquando est nomen officii circa corpus Christi, et tunc corpus Christi est duplex, scilicet mysticum. Tunc episcopatus est ordo et est corpus Christi proprium. Tunc sunt tantum septem ordines, qui ad consecrandum Christi corpus proprium ordinate conferunt, et isti sunt secundum Magistrum, distinctione 24, capitulo 2, sunt 7 gradus ecclesiastici, scilicet hostiarii, lectores, exorziste, acoliti, subdiaconi, diaconi, sacerdotes. Horum autem ordinum sufficientia potest haberi ex sufficientia officiorum et actuum repertorum in angelicis. Spiritualibus nam secundum Dionisium, De celesti ierarchia, capitulo 3, angelorum sunt tres actus, scilicet purgare, illuminare, et perficere. Purgare autem contingit vel indecens extra mittendo, quo ad locum valet excludendo sacrilegos et excommunicatos et alios ab ecclesia expellendos, et hoc est officium hostiarii, distinctione 23, decretorum, capitulo hostiarius tradit, enim episcopis claves ecclesie ita dicens sic age, sic vive, quamsi rediturus Deo rationem pro hiis rebus, que hiis clavibus clauduntur, ubi glosa eiciat excommunicatos et infideles secundo modo contingit purgare incommitendo, scilicet per Dei animam informando, et hoc pertinet ad officium lectoris, distinctione 23, capitulo lector, ubi dicitur quod tradit eis episcopus codicem, dicens accipe et esto relator verbi Dei gloria, legendo non predicando.

Tertio modo contingit purgare inter in mittendo et extra expellendo, scilicet **sonum** exorcisationis inter obsessum in mittendo et in diabolum expellendo. Et hoc pertinet ad officium exorziste, qui habet coniurando diabolum de obsessis corporibus eicere, 23 distinctione, capitulo exorzista, ubi dicitur exorzista accipiat de manu episcopi libellum, in quo scripti sunt omnes exorzismi dicente sibi episcopo habente potestatem super **evergini** minimum sive baptizatum sive cathecuminum.

Secundus actus angelorum est illuminare, et hoc contingit [50rb] tripliciter.

Primo ad extra, ut puta addendo cereos, et pertinet ad officium acoliti, 23, capitulo acolitus, ubi dicitur acolitus accipiet cero ferarum, ut faciat se accedendum ecclesie lumen mancipari.

Secundo contingit illuminare ad inter, et hoc per intelligentiam antiqui testamenti, et hoc pertinet ad officium subdiaconi. Et in signum huius lumine, quo ad animam habet illuminare, debet patenam et calicem recipere que caritatem dicuntur habere de manu episcopi accipere, distinctione 23, capitulo subdiaconus, ubi dicitur subdiaconus accipiat patenam de manu episcopi et calicem.

Tertio modo contongit illuminare ad intra, et hoc per lecturam evangelii, et hoc pertinet ad officium diaconi. Et in signum huius illuminationis ponit episcopus manum super caput diaconi, quia in caput viget sensus et discretio, que hominem illuminant, distinctione 23, capitulo diaconus, ubi dicitur cum ordinatur diaconus episcopus cum beneducat, et manum imponat super caput illius, quia ad misterium consecratur.

Tertius vero actus angelorum est perficere. Perficere vero ad ultimum agens pertinet, et hoc est officium sacerdotis cuius est corpus et sanguinem domini nostri Iesus Christi consecrare et sumere, distinctione 23, capitulo ecclesia. Et in signum huius perfectionis non solum episcopus super capus eius tenet manum cum ordinatur, sed et omnes presbiteri, qui praesentes sunt manus suas super caput eius tenent ut ubi dicitur capitulo presbiter.

Sed contra predictum numerum arguitur.

Et probatur primo quod sunt plures ordines quam septem. Primo quia Isidori, libro 7, Ethicorum, capitulo 13, ponit plures ordines, et ponitur distinctione 21m clericos, ubi dicitur novem sunt nomina et gradus clericorum, scilicet psalmista, hostiarius, lector, exorzista, acolitus, subdiaconus, diaconus, presbiter et episcopus.

Item ad idem, quia prima tonsura videtur sacramentum, cum sit sacre rei signum, et quia habentes illa gaudent privilegio clericorum.

Secundo probatur quod sint pauciores septem. Primo per diaconum, 5, capitulo Ecclesiastice ierarchie, qui tantum ponit 3 ordines esse, scilicet episcoporum vel sacerdotum et diaconatum. Item, quia sacramenta non sunt nisi septem, igitur non sunt 7 ordines. Antecedens patet, distinctione 2, 4. Probatur consequentia, quia cum ordo contineatur inter sacramentum, si essent 7 ordines, essent ex una parte sacramenti ex alia parte 6, scilicet baptismus, confirmatio etc. 6 autem ²³, 7 facerent [50va] 13.

Respondeo.

Ad primum dico quod Isidorus notat ibidem, non solum ordines sacramentales ordinati ad consecrationem corporis Christi, sed etiam ordines prout istud nomen se extendit ad nomen officii, ibi numerat ideo acolitum, et etiam ut se extendit ad sacramentale officium mystici Christi corporis, ideo ibi nominat episcopatum. Et ista patere possunt ex dictis in principio istius articuli positus.

Ad secundum prima tonsura dico quon non est ordo, prout ordo est sacramentum. Ad probationem, quia est sacre rei signum, dico quod non est signum praticum efficax gratie, quia ad hoc quod aliquod signum sit sacramentum, non sufficit quod significet sacram rem, quia sic omnia indumenta sacerdotalia essent sacramenta. Sed ultra requiritur quod illam sacram rem quam significat, efficiat, id est sit signum efficax ex dei ordinatione, quod ad positionem talis signi, talis res sacra significata signata a Deo efficitur, tunc non est prima tonsura. Quod autem additur de privilegio clericorum, quo tales gaudent non valet, quia etiam laici religiosi gaudeant tali privilegio, non tamen habent sacramentum ordinis.

Ad secundum de diacono dico quod non accipit ibidem ordinem. Prout ordo est sacramentum, sed prout est officium. Et vult dicere quod in corpore Christi mystico, quod est congregatio fidelium, tria officia requiruntur maxime, scilicet divini verbi predicatio, et hoc pertinet ad diaconum, corporis Christi consecratio, et hoc pertinet ad presbiterum, et utriusque collatio atque gubernatio, et hoc pertinet ad episcopum.

Ad aliud negatur consequenti. Ad probationem dicitur quod licet sunt 7 ordines et quilibet sit sacramentum, non tamen debemus concedere quod sunt 7 sacramenta, sed quod omnes ordines faciunt unum sacramentum non unitate numerali sed specifica vel generata.

²³ Secundum?

Quantum ad secundum articulum est videndum de simoniacorum pravitate criminali, et quantum ad hoc supposito quod simonia sit studiosa eruptio vel venditio alicuius spiritualis vel spiritualis annexio, et spirituale hic vero Spiritus Sancti gratiam.

Pro huius intellectu sciendum est gratia Spiriti Sancti est duplex, scilicet gratum faciens, ut sunt dona Spiriti Sancti, et preces quibus quis gratificatur. Et gratia gratis data, ut predicare, docere, offerre. Et huiusmodi gratia aut gratum faciens posset considerari dupliciter, scilicet vel formaliter, vel causaliter. Primo modo accipitur gratia illa, quod ad substantiam habi- [50vb] tus et respectu eius, ut sic non potest fieri aliqua commutatio, ut sit materia commutationis, nec per consequens circa ipsam ut sic potest committi simonia. Alio modo huius gratia potest accipi causaliter, scilicet pro eo quod confert quamsi effective ipsam gratiam. Et hoc modo sacramenta dicuntur gratia, quia ipsam nobis conferunt. Et sic gratia potest esse materia commutationis, quia cum sacramentum non sit aliud quam quoddam signum corporale prout vendi pro alio commutari sicut baptismus, ordo, missa, etc. et sic in gratia tali habet locum simonia.

Gratia autem gratis data puta predicare, docere et huiusmodi accipitur dupliciter. Aut quod ad actum intrinsecum, et hic non cadit venditio, npn enim tibi possum vendere habitum scientie mee. Aut quantum ad actum extrinsecum puta prolationem vocis et motum corporis et huiusmodi, et sic in talibus habet locum venditio, et cadit simonia. Et hoc modo dicitur vendi doctrina consilium et huiusmodi.

Secundo sciendum quod aliqua dicuntur spiritualibus annexa. Primo illa que immediate sunt signa gratie, ut sacramenta, missa, dicere et huiusmodi. Quedam autem spiritualibus annexa, que sunt quedam emolumenta predictis annexa, ut sunt redditus ecclesie.

Ex istis potest colligi quod simonia potest committi tripliciter.

Primo vendendo gratiam gratum facientem non quidem formaliter sed causaliter, ut vendendo sacramenta missa et huiusmodi.

Secundo vendendo gratiam gratis datam non quidem quod ad actum intrinsecum sed quo ad extrinsecum, ut vendendo doctrinam consilium etc.

Tertio modo vendendo spiritualibus dictis gratiam annexam, ut vendendo redditus ecclesie et huiusmodi.

Tertio sciendum est quod talia spiritualia vel spiritualibus annexa possunt emi vel vendi tripliciter. Primo verbo, ut quando precibus impetrantur vel conceduntur, et ista dicitur simonia a lingua. Et hoc intelligendum est quando spirituale illud obtinetur precibus pro indigno alias, enim si pro digno impetraretur, et non daretur talie spirituale ratione precum. Sed secundario non esset simonia.

Secundo modo committitur obsequio aliquo, quod est intelligendum quando affectus dantis principaliter vertitur ad obsequium. Si enim respiceret ad dignitatem et sufficientiam dato, quod aequaliter obsequio traheretur, non esset simonia.

Tertio modo [51ra] committitur per pecunia. Et nomine pecunie intelligitur hic: res quicunque temporalis puta si debetur equus domus ager et huiusmodi, et ista triplex est commutatio notatur, id est quasi sunt non nulli, ubi dicitur quod munus est triplex, scilicet munus a manu, a lingua, et ab obsequio.

Pro dictorum maiori evidentia pono res casus.

Primus est quidam eligitur in episcopum vel curatum a maiori parte clericorum aliis tamen paucis contradicentibus. Quidam amicus sic electi, tamen est de conscientia sua licet non libenter magistro discordie certum munus ex solvit, ut discordia cesset nunquid talis electus est simoniacus. Iste casus expresse est libro 5, de simonia, capitulo maculis.

Ad hoc papa tali sic electo dicit multum tibi consulimus, si ad ministrationem ecclesie celeriter ac sponte dimittas.

Sed pro maiori declaratione est sciendum quod pars quae tali electioni contradicit, aut nihil obicit contra electum ratione, cuius non potest eligi, nisi quia ipsum eligere non vult, et tunc electio de iure valet non obstante ipsorum contradictione, libro 3, de hiis que fiunt a maiori partecapituli, capitulo cum in cunctis, tunc non committitur simonia, quia pro redimenda vexatione sua licitum est aliquid conferre, libro 5, de simonia dilectus. Aut tales contradicebant obicientes aliquid ratione, cuius electio non valebat, ut puta quia fuerunt contempti, vel quia electus erat bigamus, vel excommunicatus, et tunc electio de iure non valebat, ut habetur libro 1, De electione, in multis capitulis, et tunc committitur simonia, quia tunc non redimittur vexatio, sed talis prelatio emitur.

Secundus casus est quis pro ordinatione sua gratis et sine pacto aliquid dat episcopo, nunquid est simoniacus. Ad hoc respondetur 1, quaestione 1, quicquid invisibilis quod non est. Tamen hic notandum, cum dicitur aliquid dari pro spiritualibus, hoc propono quod potest dupliciter intelligi. Uno modo ut notet a praecinationem seu commutationem, tunc nunquam est concedendum quod temporale possit dari pro spirituali vel econverso. Alio modo potest notare causam finalem, ut sit sensus iste dedit denarios pro sacramento, id est propter venerationem sacramenti, et hoc sic licite potest fieri vel concedi.

Alio modo potest notare causam efficientem, ut sit sensus iste: dedit denarium pro sacramento, id est pro devotione quam habuit ad sacramentum, tunc licite potest fieri. Si tamen norat causam efficientem et moventem non principalem adminiculantem.

Ter- [51rb] tius casus est quid dat pecuniam pro missa sibi dicenda vel aliis orationibus, nunquid est simoniacus. Ex hoc patet responsio ex dictis immediate notando significatum illiud dictionis pro, scilicet quare dat promissa. Sed nunquid sacerdos licite potest talia recipere pro missis. Ad hoc dicitur quod pro operibus spiritualibus ad quas non tenetur, quis ex officio potest quis aliquid recipere, 12, quaestione 2, caritatem non pro illorum venditione, sed pro ipsius labore et vite sustentatione.

Contra dicta pono 3 dubitationes.

Prima <dubitatio est>: utrum papa possit simoniam comittere. Ad hoc dicitur quod simonia est duplex, quedam ex se est simonia, et illa prohibita, ut venditio vel emptio spiritualium, ut puta sacramentorum vel orationum. Aliam autem dicitur simonia non ex se, sed quia prohibita, ut venditio vel emptio annexorum sacramentis vel spiritualibus, ut sunt redditus ecclesie vel huiusmodi.

Ex hoc ad propositum dicitur quod papa vendendo spiritualia commisit simoniam, quia talis venditio est simonia, ubi ex prohibitione ecclesie vel statuo quibus papa non subicitur, licet sit congruum ordinatione legis legem observare.

Secunda dubitatio est: utrum si pro ordinatione vel promotione in ea quis debet pecuniam me ignorante in odium mei, ut scilicet electio mea vel ordinatio vicietur, nunquid valet electio vel ministrare possum in ordine suscepto.

Ad hoc dicitur de simonia, capitulo nobis etc., sicut quod non vitatur per simoniam electio, quia peccatum alterius in mei preiudicium esse non debet.

Sed quid si talis pecunia debet in favorem mei me ignorante ibidem dicitur quod simonia est.

Tertia dubitatio est: utrum sit simonia dare elemosinam pro vita eterna habenda. Videtur quod sic, cum vita eterna sit quid spirituale. Ad hoc dicitur quod non, quia elemosine debet redimi peccata et impetrari celestia, 13, quaestione 2, anime. Ad motibuum dicitur quod ibi non est venditio vel emptio, sed magis meriti exercitatio.

Quantum ad tertium articulum circa episcoporum dignitatem, quero unum dubium, scilicet utrum in ecclesia sit aliquis superior omnibus episcopis. Et videtur quod non, quia talis maxime esset papa, sed talis non est superior omnibus episcopis, igitur. Probatur minor, quia Ad hebreos 7, sine ulla contradictione minor benedicitur a maiori, sed papa benedicitur ab hostiensi episcopo, et ab ipso consecratur, igitur hostiensis episcopus est maior.

Ad oppositum habetur 9, questione [51va] 3, Spiritus Sanctus quod sola romana ecclesia iudicare sua auctoritate de omnibus debet, de ea autem nulli iudicare permittitur. Idem libro 1, de maiori et obedientia. Solute potestas pape comparatur a maiori luminari, et minus luminare potestati episcoporum, igitur. Ad hoc dicitur quod omnium episcoporum est in ecclesia aliquis superior, qui sub Christo totius ecclesie caput existit, et hic est papa, quia de omnibus habet iudicare et de ipso nullus. Ad argumentum, igitur quod aliquis potest esse simpliciter maior aliquo, tamen secundum quid minor, sicut si episcopus vel papa confiterentur et a sacerdote simplici sic est in proposito licet papa simpliciter sit alterius potestatis quam episcopus hostiensis. Tamen secundum quid scilicet, in sui consecratione, minor quantum ad hoc ipse dicitur esse.

Secunda dubitatio est: utrum religiosus factus episcopus ad observantias sue regule teneatur. Ad hoc respondet Bachonis in Summa, quaestione 195, articulo 7, quod si aliqua sunt in regulariis observantiis, quod non impediunt pontificale officium, sed magis valent ad perfectionis custodiam, sicut est continentia, paupertas et huiusmodi, quod ad talia religiosus etiam factus episcopus manet obligatus. Si autem sint aliquae in huius religionis observantiae, quae officio pontificali impugnent, sicut est solitudo, scilicet et aliquae abstinentie vel vigilie grave, ex quibus episcopus impotens corpore reddetur ad exequendum pontificale officium, quod ad talia non obligatur ad obedientiam ordinis, quia talis impediret cum ab officio episcopali.

Tertia dubitatio <est>: utrum talis religiosus teneatur portare habitum sue religionis factus episcopus. Ad hoc dicit Bachinus ibidem quod sic. Et probatur, quia talis habitus non impediret eum ab officio episcopali exercendo. Etiam hoc expresse patet, libro 3, De vita et honestate clericorum, capitulo clericorum officia, ubi quamsi in fine dicitur pontifices autem in publico et ecclesia semper in diminutis lineis omnes utantur, nisi monachi fuerint quod oportet habitum monachalem ferre oportet, quia omnes equaliter intelligitur de religiosis sicut de monachis, quia non minus religiosi sunt astricti ad habitum sue religionis portare, quam monachi ad habitum monachalem. Et ex hic potest concludi quod religiosus factus episcopus dimittens temerarie habitum sue religionis ita efficitur excommunicatus, sicut si adhuc sub religionis obedientia esset. Et si tali excommunicatione celebret irregularis erit. Ad oppositum in principio questionis [51vb] respondet Ricardus, distinctione 24, quaestione 3, articulo 3, quod si in primitiva ecclesia, quia pauciores erant infideles, non fuit necessaria tanta multitudo ministrorum sicut modo. Et ideo illo inspirante, scilicet Christo, qui omnium ordinum officia in semet ipso exhibuit ecclesia voluit ministros multiplicare non quidem de novo ordines instituendo, quia omnes a Christo fuerunt instituti. Sed illos 5 iam a Christo institutos de novo conferendo etc.

Utum defectus mere naturalis impediatur susceptionem sacri ordinis. Arguitur quod non, quia nullus debet puniri nisi pro culpa. Sed defectus mere naturalis non culpa, igitur. Sed non posse ordinari vel a receptione sacri ordinis impedire est pena, igitur.

Ad oppositum sexus mulieribus impedit, igitur. Consequentia nota, quia ille defectus est mere naturalis. Antecedens patet, quia mulier ordinari non potest.

In ista quaestione erunt 3 articuli, secundum quod sunt 3 defectus naturales, qui ordinis susceptionem videntur impedire.

Primus an impediatur sexus muliebris generis.

Secundus an impediatur tempus puerilis generis.

Tertius an impediatur natus meretricus hominis, scilicet defectus natalium.

Quantum ad primum articulum est sciendum quod aliquid impedire susceptionem ordinis potest intelligi dupliciter. Uno modo de iure, alio de facto. Dico igitur ad propositum: sexus muliebris impedit susceptionem ordinis primo de iure, quia non debet ordinari; secundo de facto, quia, si circa mulierem fierent omnia exterius, que fiunt circa illos, qui ordinantur, ad huc ordinem non susciperet. Probatur, quia sacramenta solum illi conferri possunt, quibus Christi instituit esse conferenda, cum habeant suam efficaciam solum a Christo instituyente. Sed Christus instituit sacramentum ordinis solum dari viris, et non mulieribus cuius manifestum signum est, quod matrem suam quam tantum dilexit et exaltavit, nunquam ordinavit, nec ordinari voluit. Ad hoc etiam potest adduci duplex congruentia.

Prima quod ordinatus habet aliquem gradum eminentie et potestatem supra non ordinatum. Sed mulier non debet habere aliquem gradum eminentie vel potestatem super alios, cum ex Dei ordinatione sit sub viri potestate constituta, Genesis 3, sub viri potestate etc.

Secunda congruentia est, quia illi non debet competere sacramentum ordinis, cui non potest competere officium illius sacri ordinis. Sed mulieri non potest competere officium dicti sacramenti, igitur. Probo minorem, quia sacramento ordinis competit officium doctrine, in quantum omnis ordo ordinatur ad presbiteratum, cui ex iure convenit docere, ut habetur 16, quaestione 1, adiscimus. Sed mulieri non congruit docere, cum propter debilitatem intellectus, cum propter mutabilitatem affectus, quod defectus communi lege notabilius paciuntur quam viri, igitur. Has duas congruentias tangit Apostolus, 1 Timotheo 2, dicens mulier in consilio discat, cum omni subiectione docere autem mulieris non permittat nec dominari. An virus qua propter De penitentia et remissione, libro 5, capitulo novo, dicitur licet beatissima Virgo Maria dignior et excellentior fuerit apostolis universis, non tamen illi sed illis dominus claves regni celorum commisit.

Sed contra predicta videntur esse aliqua dubia.

Primo videtur quod possit ordinari mulier in sacerdotem, nam in canone presbiterisse vocantur, 32 quaestione, presbiterisse, ubi in fine dicitur presbiterissam vero quae debemus accipere.

Secundo videtur quod possit ordinari in diaconissam, nam expresse dicitur 27, quaestione 1, sicut diaconissam non debetur ante annos 40 ordinari, statuimus et hoc cum diligenti probatione.

Ad ista duo dico ad primum quod ibidem textus accipit presbiterissas pro viduis et senioribus mulieribus habentibus curam, tanquam matres de rebus ecclesie. Unde statim in sequenti causa eiusdem dicitur: mulieres quae a grecis presbiterisse vocantur, apud nos autem viduae, vel seniores, vel matres cure etc. Tunc possumus dicere quod presbiterisse vocantur uxores sacerdotum grecorum, non quia ordinem sacerdotii habeant.

Ad secundum de diaconissa respondet ibidem glosa diaconissas, id est abbatissas.

Sed circa predicta de 2, 12, muliebri occurrit triplex dubitatio.

Prima <dubitatio> est: utrum hermofroditus possit ordinari. Ad hoc dicitur ab aliquibus quod talis vel magis vertitur in sexum virilem quod femilem, et tunc de cato potest ordinari. Et si econtra et non potest ordinari, quia tunc pro muliere, et non pro viro debet reputari, tamen notandum quod hermofroditus sine sic, sine sic, nullo modo ordinari debet propter difformitatem et monstruositatem. Argumentum ad hoc habetur, distinctione 36, illiteratus, ubi dicitur:

aliqua parte corporis in munitos nullis presumat ad ordinem clericorum promovere. Igitur multo magis hermofroditus. Si autem equaliter in eo invalescant sexus virilis et sexus femineus, licet quidam dicunt [52rb] quod talis characterus recipere non potest. Tamen credo oppositum, quia talis quae partem vult potest eligere, et per consequens actus et officia viri exercere.

Secunda dubitatio est: utrum mulieri fit aliquo modo licitum legere evangelium. Et videtur quod non, cum hoc spectat ad ordinem diaconi, quem mulier nullo modo potest habere.

Ad hoc dico quod evangelium legere quis potest intelligi tripliciter.

Vel ratione ordinis, tunc solum conceditur diaconi, cuius ordi est ordinatus ad consecratione Christi corporis, et ideo in missa in qua corpus Christi consecratus solum a diaconis legitur.

Secundo ratione officii, ut puta evangelium, quod legitur in **marutinali** officio, et hoc possunt facere aliquae mulieres, ut puta moniales ad hoc ordinate, unde Glosa, 27, quaestione 1, super capitulum diaconissam ait quod mulieres non recipiunt characterem impediens sexu et constitutione ecclesie. Sed super ipsa infunditur aliqua benedictio, ex qua consecuntur aliquod officium spirituale, ut legendo omelias ad matutinas quod non licet aliis.

Tertio²⁴ modo ratione devotionis non tamen in missa, nec in officio, et hoc modo cuilibet tam viro, quam mulieri ad partem ex devotione licet evangelium legere. Ad motivum dicitur quod diaconi officium est legere evangelium, scilicet in missa quod nullus alius potest, nisi ex singulari dispensatione ecclesie, ut imperator vel rex consecratus.

Tertia dubitatio est: utrum mulier aliqua puta abbatissa possit subditos excommunicare vel ipsos ab officiis et beneficiis suspendere. Ad hoc dicitur primo quod non potest excommunicare, libro 5, **De sen, ex**, capitulo de monialibus, ubi magis addit glossa dicens quod sexus muliebris impedit ne abbatissa possit absolvere moniales, nec confessiones earum audire, nec eas benedicere, nec evangelium legere, quia sexui femineo claves ecclesie commisse non fuerunt, De penitentia et remissione, nova.

Quantum vero ad secundam partem, an scilicet possint subditos ab officio suspendere, habetur in Glosa, libro 1, De maiestate et obedientia, capitulo dilecta, quod abbatissa possit suspendere ab officio beneficio monachas suas et clericos sue iurisdictionis subditos, si inobedientes fuerunt, habet enim administrationes temporalium et spiritualium. Unde ratione sue administrationis post suam confirmationem potest conferre ecclesias et beneficia, et instituere clericos in ecclesia sui monasterii, sicut faciunt clerici et confirmati abbates.

Quantum ad secundum articulum, an puerilis etas impediatur suspensione ordinis accipiendi [52ra] puerilem etatem pro etate, quae est infra annos discretionis et usum rationis. Et sciendum est quod talis etas in qua sit usus rationis ad aliquem ordinem suscipiendum, requiritur de necessitate sacramenti, ad aliquem de necessitate precepti, ad aliquem de necessitate congruentie et honestatis.

Et secundum hoc eliciuntur 3 propositiones.

Prima propositio est quod ad ordinem episcopatus recipiendum requiritur etas discreta et usus rationis sacramenti de necessitate. Probat, quia in susceptione ius sacramenti necessario requiritur usus rationis, in cuius receptione spirituale matrimonium contrahitur. Sed talis ordo est episcopatus, igitur. Apparet maior, quia matrimonium corporale non potest fieri sine consensu, nec consensus sine rationis usu, igitur multo forius, nec matrimonium spirituale. Sed minor apparet, quoniam episcopo omni sicut consecratione dispensatur ecclesia. Ex ista propositione apparet quod etas puerilis impedit de iure et de facto susceptionem ordinis episcopatus.

²⁴ Scire secundo

Secunda propositio est quod ad ordines sacros recipiendos requiritur etas discreta et usus rationis de necessitate praecepti. Probat, quia est ecclesie praeceptum in Clementi, De etate ordinandorum, capitulo generalem, quod ante annum 7 non possit, quis ad ordines subdiaconis promoveri, nec ante 20 ad diaconatum, nec ante 25 ad presbiteratum. Et huius precepti ratio et congruentia est, quia illi sacri ordines habet annexam continentiam, et ideo nullus ad illos posset promoveri congrue, nisi continentiam possit promittere, quod infra etatem discretionis nullus potest, propter quod dicit Bonaventura, distinctione 25, quaestione 6, quod qui scienter ordinant in sacris ordinibus ratione carentes, faciunt contra preceptum ecclesie. Et tamen si tales ordinantur, exterius characterem recipiunt interius, hoc idem patet Glosa, De temporibus ordinandorum, capitulo vel non est. Item libro 5. De clerico pro saltim promoti capitulo unico. Item Ricardus, distinctione 25.

Sed dico contra, quia votum castitatis est annexum talibus ordinibus sacris. Impossibile est autem votum tale committere sine usu rationis. Dico quod illud votum est annexum non de necessitate sacramenti, quia greci vere ordinantur, tamen uxores et presbiterissas habent, sed solum sibi est annexum ratione precepti. Ex ista propositione apparet quod etas puerilis impedit de iure non de facto susceptionem sacrorum ordinum.

Tertia propositio est quod ad ordines minores accipiendos requiritur etas discreta et usus rationis de necessitate solum et congruentie et honestati. Patet, quia ubi committuntur officia, non solum que spectant ad usum rationis, imo etiam ad habentes scientiam literature, ut patet ex primo articulo precedentis quaestione. Igitur, congrue est talium ordinum susceptiones usum rationis et etatem habere discretionis. Sed quod hoc non sit necessarium necessitate sacramenti patet, ut habetur libro 5, de clerico per saltim promoti, capitulo unico. Si quis ante annos discretionis ad minores ordines promotus est ad hoc, ut possit in sacerdotem ordinari, non expedit, ut ordinibus illis minoribus recidivetur. Quod tamen esset necessarium, si ante annos discretionis characterem non recepisset. Ex ista propositione patet quod etas puerilis impedit susceptionem minorum ordinum de iure honestatis sed non de facto. Sed ad maiorem dictorum evidentiam pono tres dubitationes.

Prima: utrum aliquis ante etatem in Clementis, De etate ordinandorum prefixam, scilicet quod subdiaconus non ordinetur ante annos 18, nec diaconus ante 20, nec ante 25 ad sacros ordines licite possit ordinari. Ad hoc dicit quod licet nullus possit licite ante prefixum dicto iure terminum licite ordinari de iure communi potest, tamen de iure dispensatio nam in hoc speciali dispensavit Glesius Papa cum monachis, et per consequens cum religiosis, distinctione 77, monarchis, scilicet quod monachis morum honestate fulcitur, si bone vite et devote extiterit sine in iustitiis annorum praefixos ordines usque ad presbiteratum, scilicet inclusive possit recipere, ut quod annorum fuerant in tristitia collatura sancti propositi sponte suscepti docentur prestitisse devotio.

Si dicas igitur, hac dispensatione poterit monachus vel religiosus in adolescentia statim post annum discretionis fieri sacerdos, si sit valde morigeratus. Ad hoc respondet Bachonis, distinctione 25, quaestione 6, articulo 2, dicens quod intelligendum est quod etas quae moribus debet pensari, debet esse honesta simul cum moribus, scilicet ut discrete et moderate fiat dispensatio. Et hoc consideratis conditionibus prime et loci lex enim canonica seu communis, seu dispensatura, ac diffinitione comprehenditur quod lex est honesta secundum consuetudinem prime tempore loco, que conveniens distinctione 14, Decretis, capitulo 1, hec autem conditiones non servarentur ubi quis ordinaretur in excessiva iuventute.

Sed dico quod probatio solutionis dicte dubitationis quod nulla est, quia tota fundatur super capitulum monachus, distinctione 77, quod tamen revocatum est. Quod probatur, quia constitutio posterior revocat priorem, licet de ipsa non faciat mentionem, ut habetur libro 6, De

cpnstitutionibus, capitulo comanus. [53ra] Sed in distictione 78, post capitulum monachus, capitulo 1, dicitur si quis 30 etatis sue non impleverit annos, nullomodo ordinetur presbiter. Etiam si valde sit dignus, etiam si in elementis que mlto tempore post illud monachus fuerunt ordinate, dicitur De etate ordinis, capitulo generalem quod ante 25 annum nullus in sacerdotem ordinetur.

Ad hoc dicitur quod verum est quod constitutio sequens frangit priorem etc. quando sequens directe est prime contraria. Sed sic non est in proposito, capitulo siquis, distinctione 78, etc. generalem in clementi, de etate etc. Loquuntur de iure communi, capitulum autem monachus loquitur de iure dispensationis, tunc non contrariantur, sed bene directe contrariantur, capitulo si quis, distinctione 78, etc. generalem in clementi. Et ideo bene capitulum generalem revocat capitulum precedens, distinctione 78, si quis.

Secunda dubitatio est qua pena debet puniri, qui ante prefixam etatem elementis ad sacros ordines promovetur. Ad hoc respondet libro 1, de temporibus ordinandorum, capitulo vel non est compositum, scilicet quod recipies ordinem ante legitimum etatem debet suspendi ab executione illius ordinis usque ad etatem legitimum. Et hoc iniuriam ordinantis glossa in indeterstationem ordinantis. Ordinans autem debet suspendi a collatione ordinum et compelli providere taliter ordinato in ecclesiastico beneficio competenti, et ratio secundum glossam, ibidem 4, ordinans debet suspendi a collatione ordinum est, quia in eo debet quis ipsum puniri in quo peccat, quia quaestione 2, quoniam humani et 18, quaestione 1, revertimini, talis autem in collatione peccavit, qui ante legitimum etatem aliquem ordinavit, igitur.

Tertia dubitatio est posito quod quis ante annos discretionis in subdiaconatum sit ordinatus. Queritur utrum talis continentia teneatur, cum perveerit ad etatem legitimum, vel licite possit nubere. Et arguitur quod non tenetur ad continentiam, quia continentia est res noti et non precepti, 32, quaestione 1, integritas. Ad hoc respondet Glossa, libro 5, de clerico per saltim pro moto non credo quod talis possit contrahere maxime, si dicatur quod ordo haneat votum continentie annexum, et sic iste compellitur contineri, tunc in ipso facit ordo quod votum facere non potest, quia in tali etate non tenet votum, ut habetur libro 3, de regularibus ad nostram.

Ad motivuum potest dici quod iste non tenetur ad continentiam per se, nec ratione precepti, nec ratione voti, sed solum per accidens, in quantum habet characterem, cui continentia ex precepto ecclesie est annexa.

Quantum ad tertium articulum est videndum an impediatur [53rb] natus meretricis hominis, utrum illegitimus possit ad ordine promoveri vel patiens defectum natalium. Ad hoc respondet Ricardus, distinctione 25, quaestione 6, dicens quod talis defectus natalium non impedit alicuius ordinis susceptionem de facto. Patet, quia alias per dispensationem non permetterentur ministrare in ordine ante dispensationem suscepto, nisi interim ordinarentur, quod est falsum. Impedit cum ordinis susceptionem de iure, quoniam iura prohibet talem ordinari, ut patet libro 1, de filiis presbiterorum non ordinandis per totum. Et hoc tamen propter sacramenti reverentiam tantum, quia ille qui ordinatur in aliquo eminenti gradu constituitur, quod non convenit illegitime natis eo quod eorum claritas ratione turpitudinis sue originis in conspectum hominum obuscat, tum propter detestationem terminus parentum, tum quia tales pusquam alii, ut in pluribus solent esse male morigerari eo quod parentibus non ita solcite instruuntur, ut legitime nati.

Sed ad istius articuli maiorem evidentiam pono tres dubitationes.

Prima qui sunt illi, qui dicuntur defectum natalium pati vel illegitime nati. Ad hoc dico quod quattuor modis dicitur illegitimus. Primo modo omnes illi qui extra matrimonium sunt generati. Secundo omnes nati de clandestinis matrimoniis consumatis sine testibus et bannis editis et non in facie ecclesie. Tertio si post banna edita sit matrimonium interdictum propter

aliquod probabile impedimentum, quo usque discernatur, etiam si parentes impedimentum ugniverint. Et hoc sit coniuncti in gradu prohibito nati de tali matrimonio illegiptimi dicuntur. Quarto si in facie ecclesie contrahant post bana edita, et tamen ambo parentes impedimentum faciebant, nati de tali matrimonio illegiptimi dicuntur. Isti tres modi ultimi ponuntur libro 4. De clandestinis matrimoniis, capitulo cum inhibitio, et in Glossa.

Secunda dubitatio est: quis cum illegiptime natus habet dispensare. Ad hoc dicitur quod cum illis dispensatur per ingressum religionis, libro 1, De filiis presbiterorum, non oportet, capitulo 1. Cum secularibus autem possunt episcopi dispensare, et hoc solum ad minores ordines, libro 6. De filiis presbiterorum, capitulo 1. Sed hic in Glossa dubitat Iohannes Marchus an hic intelligendum sit de omni defectu natalium, verbi gratia aliquis genitus est ex presbitero et soluta, vel ex coniugato, et soluta, vel ex religioso et soluta. Nunquid cum omnibus talibus praeter episcoatus dispensare dicitur, quod sic, quia textus ille loquitur generaliter [53va] et preterea, quia ustu vicio alieno laborant, igitur venia sunt digni, ut habetur distinctione 44, fraternitatem. Hoc idem dicit Iohannes Andree. Item notandum quod ius dispensat, cum aliquibus illegiptimis in hoc quod non reputat illos illegiptimos. Primo tenetur illis qui ante matrimonium sunt geniti, si parentes post matrimonium contrahantur, libro 4, qui filii sint legiptimi, capitulo tanta etc. Item cum illis qui sunt geniti in matrimonio contracto in facie ecclesie, cum debita silempnitate, licet posta apparverit impedimentum eo, **ti**, capitulo impedimentum, et capitulo tanta, et De clandestinis matrimoniis, capitulo inhibitio.

Tertia dubitatio est: an cum illegiptime natis potest episcopis dispensare ad beneficium obtinendum. Ad hoc dicitur quod sic ad beneficia que animarum curam non habent, ut patet libro 1, De filiis presbiterorum, capitulo 1, et in eodem per ingressum religionis, tamen talibus solum dispensatur, ut ad sacros ordines possint promoveri non ut curam animarum possint obtinere. Sed querit Bachonis, libro 4, distinctione 25, quaestio 4, dicens nunquis abbas potest dispensare cum illegiptimis suis monachis ad beneficia obtinenta, et respondet per Hostiensem, dicentem quod quedam est dispensatio magna, ut cum talis in seculo promovetur ad sacros, quedam maior, ut si ad sacras in ecclesiis parrochialibus dignitatibus et personalibus talis promoveatur, quedam maxima, ut promoveatur ad episcopatum. Dicit igitur Hostiensis, 3, quod abbas si necessitas exigat, potest cum illo dispensare maiori dispensatione non obstante, quod dicitur De filiis presbiterorum, capitulo 1, quod tales non habeant prelationem, quia textus ille loquitur de iure communi, non de iure dispensativo. Sed hoc non videtur verum, quia casum illud loquitur de iure dispensativo, quia loquitur cum talibus dispensado, ut ad sacros ordines possint promoveri, quod cum de iure communi, ut distinguitur contrarius dispensativum eis non convenit. Item quia eodem modo prelati religiosorum potest subdito suo illegiptimo curam animarum committere, cuius oppositum docet experientia, quia tales solum dispensatur per litteras summi penitentiarii Pape ad curam animarum habendam.

Ad argumentum in oppositum dicitur quod non posse ordinari ex statuto ecclesie non est proprie aliqua pena.

Utrum perpetratum homicidium impediatur susceptionem sacrorum ordinum. Videtur quod non, quia pro eo quod homo tenetur facere, de necessitate salutis nullomodo est repellendus a susceptione ordinis. Sed aliquis in tali necessitate potest esse constitutus, quod oportet ipsum aliquando occidere vel ab alio occidi, et tunc tenetur de necessitate salutis illum occidere, quia ordine caritatis magis se ipsum debet diligere quam proximum, igitur tale homicidium in illo non impedit susceptionem sacri ordinis.

Ad oppositum committens homicidium insania repellitur a susceptione sacrorum ordinum, igitur etiam propter quodlibet homicidium. Patet cosequentia, quia minus videtur de

homicidio in amentia perpetrato quam de aliis. Sed antecedens patet 15, quaestione 1, si quis insaniens, ubi dicitur quod qui mente alienata fuerit, et si non imputantur ad penam, tamen sacri muneris executionem impediunt.

Respondeo. In ista quaestione erunt 3 articuli secundum quod ad praesente, est triplex homicidium.

Primus de homicidio iusticie atque ordinario, quod lege imperatur.

Secundus de homicidio mesticie atque voluntatis, quod a mente non patiatur.

Tertio de homicidio malicie atque voluntarie, quod in iure prohibetur, et de quolibet istorum homicidiorum est videndum qualiter impediatur.

Quantum ad primum articulum est una certa conclusio, scilicet quod pro homicidio iusticie iusta et recta intentione facta irregularis quis efficitur, que irregularitas impedit promovendum, et deicit iam promotum. Et hoc est intelligendum de quolibet tali, scilicet homicidio facto vel in precepto, aut in consilio, aut defensione. Hoc probatur, distinctione 5, capitulo si quis vidua, ubi dicitur: si quis homicidii aut facto, aut precepto, aut consilio, aut defensione post baptismum conscius fuerit, et per aliquam susceptionem ad clericarum venerit, diciatur, quod capitulum exponitur de homicidio iusticie secundum Glossam, ibidem sic dicentem si quis homicidii, aut **sancto**, ut executor et assessor in causis criminalibus non possunt promoveri. Et hoc non est ratione peccati, quia non peccant talia faciendo, ut 23, quaestione 4, queritur, 2, quaestione 5, miles, sed propter irregularitatem quam ex tali officio contraxerunt, et sic facto ut miles precepto, ut iudex consilio, ut assessor, defensione, ut se defendens, qui tamen aliter poterat evadere. Probatur dicta conclusio per Glossam, que habetur distinctione 51, capitulo aliquantos, dicentem quid unque fuerit accusator, aut advocatus, aut iudex, aut testis, aut notarius in causa sanguis, non [54ra] potest promoveri. Nam constat quod clericus in tali causa non potest accusare 2, quaestione 7. Si quis sacerdos, nec ut iudex, ut 23, quaestione ultima, capitulo his quibus nec testis, 5 quaestione 1, testimonio, nec notare, 23, quaestione 4, illud quod “3 ne clerici vel monaci”, capitulo sententiam.

Sed pro dictorum evidentiam pono tres casus.

Primus <casus> est: quidam hereticus ex iusticia est ad combustionem iudicatus, quis ex devotione portat ligna ad ipsum comburendum, nunquid talis sive fit clericus, vel non efficitur irregularis. Ad hoc respondet Summa confessiones, libro 2, tituli 1, quaestione 24, dicens quod est distinguendum quod, si materia illa, quam portavit, est cooperata ad terminationem et mortem, talis irregularis est, nec dispensabitur, cum eo nisi per Papam quamvis sit iuris ignarus. Si autem non cooperata, quia forma iam mortuus erat antequam mitteret materiam illam incendio, sed antequam illa materia incenderetur, mortuus est, talis non efficitur irregularis, et si dispensatione indiget, sufficit episcopi dispensatio.

Si autem nescitur utrum sic, vel sic acciderit, certum tamen est quod iniecit materiam. Si tunc probabiliter dubitat, teneat certum et dimittat incertum, ut absque dispensatione Pape non ministret, nec promoveatur, quia non in sublimitate graduum, sed in ampliatione caritatis acquiritur regnum, libro 1, De temporibus ordinandorum ad aures et sanctius est in fac vita domino sub inferiori gradu irreprehensibiliter famulari quam alta indebite appetendo damnari, et in profundum mergi, distinctione 50, de his.

Secundus casus est: quis rapuit res meas, vel furatus est quas mihi non vult restituere, de illo facio iudici querimoniam petendo in eum. Iudex autem comperta veritate illum mutilla, vel suspendit, nunquid sum irregularis. Ad hoc respondetur quod clericus potest civilem querimoniam proponere contra furem vel raptorem non ea intentione, ut ille occidatur, sed ut sibi suum restituatur. Et si iudex ultra postea procedit ex officio ipsum suspendendo, non debet imputari clerico. Hoc patet per Glossam, libro 5, de homicidio, capitulo postulasti, dicentem

nota quod clericus potest agere civiliter contra laicum coram suo iudice de crimine, vel ad hoc ut in perpetuum carcerem ponatur, vel ut pecunialiter puniatur, 23, quaestione 5, non nos. Et si iudex secularis per talem sententiam ipsum durius puniat, non imputabitur clerico, absit enim ut [54rb] ea que propter bonum faciemus nobis imputetur, si preter voluntatem meam cuiquam malum contingat, 33, quaestione 5, de occidentis excusatur. Enim quilibet in repetitione rerum suarum dummodo expresse protestetur, quod vindictam sanguinis non intendit, licet iudex occidi mandet, non sit clericus irregularis, 6 De homicidio prelati. Et nota ibidem bene totum textum, quia ibidem ostenditur, qualiter talia se debent habere contra tales procedendo.

Tertius casus est: aliquis est clericus presens, ubi fit suspensio vel occisio hominis per iusticiam, nunquid est irregularis. Respondet Summa confessiones, libro 20, titulo 1, quaestione 22, dicens dicendum quod si talis ex sola curialitate intersit suspensioni latronis, vel ubi quis interficitur in dullo, licet multum graviter peccet, non tamen irregularis est, si nec auxilium, nec consilium, nec auctoritatem prestiterit, quod enim talis graviter peccet. Patet, quia facit contra preceptum ecclesie, quod habetur libro 3, ne clerici vel monaci, capitulum audientiam, ubi dicitur sententiam sanguinis nullus clericus dictet aut proferat, nec ubi exercetur inter sit etc., ubi queritur Glossa. Sed si interest tantum, nunquid propter hoc efficitur irregularis. Et dicitur quod non, sed alia deberet puniri, quia interfuit contra preceptum huius canonis.

Contra etiam istum articulum pono tres dubitationes.

Prima <dubitatio est>: utrum irregularitas homicidii contracta ante baptismum tollatur in baptismo. Ad hoc ut dicitur in Summa, libro 2, titulo 1, quaestione 20, dixit **bapzianus** quod non loquendo de homicidio iusticie, quia in baptismo secundum ipsum deletur solum irregularitas quam quis pro peccato contraxit. Sed illa quam quis sine peccato contraxit, quoniam baptismus non tollit, nisi peccata et sequelas peccatorum. Et pro ista opinione possunt adduci Decreta, distinctione 26, deinde, 2, capitulo una tantum. Alii autem omnes doctores dicunt quod sive cum peccato, sive absque peccato, scilicet iudex vel officialis, mille homines occidisset ante baptismum pro eis non impedieretur post baptismum, ut aperte dicit Glossa, distinctione 26, denique et subditur in dicta Summa. Hanc ultimam opinionem approbo, et ita tenet ecclesia.

Ad illa vero capitula pro alia opinione allegata, que loquuntur de bigamia, que non tollitur per baptismum, dicitur quod secus est de irregularitate homicidii et bigamie, quia irregularitas [54va] homicidii non est ex defectu sacramenti, sicut irregularitas bigamie. Et ideo sicut irregularitas bigamie est ex defectu sacramenti, non tollitur in baptismo, sicut irregularitas homicidii. Quomodo autem irregularitas bigamie est ex defectu sacramenti datam quaestionem 27, articulo 2.

Secunda dubitatio est: qualiter, si episcopus vel clericus in civitate, villa vel castro habet iurisdictionem temporalem, qualiter illam potest exequi in casu sanguinis sine periculo irregularitatis.

Ad hoc dicit Raymundus in Summa de homicidio, rubrica de homicidio. Item nota quod debet ibi consituere iudicem personam secularem, qui causa sanguinis audiat, et terminet cui potest, et debet precipere quod firmiter teneat iusticiam unicuique reddendo ius suum. Si tamen iudex taliter constitutus interrogetur eum, qui agendum sit, ei de aliquo cui per facti evidentiam vel iuris ordinem deprehensus est in aliquo crimine, pro quod de iure esset pena sanguinis inflingenda. Hic potest responderi: hoc non pertinet ad me consulem iuris peritos, et caveat ne propter suam responsionem directam vel indirectam. Alius intelligat quod debeat eum pena sanguinis punire.

Tertia dubitatio est: utrum clericus iudici querenti furem ipsum furem insinuat, ex qua insinuatione fur capitur, et occiditur utrum talis sit irregularis. Respondetur in Summa, libro 20,

titulo 1, quaestione 56, quod si talis scivit vel scire debuit, quia talis persona requiritur ad mortem, quod irregularis est. Si autem hoc nescivit, nec suspicatus est, quod ad hoc queritur, sed propter aliud credo quod non est irregularis, ex quo eius intentio non est corrupta.

Quantum ad secundum articulum, scilicet de homicidio iusticie etc., scilicet de homicidio, quod non sit voluntarie, est sciendum quod homicidium voluntarium dicitur duplex. Unum quod est casuale, aliud quod est necessitas et primo de primo. Quantum ad homicidium casuale dicitur quod talis occidens alium a casu vel dedit operam rei licite, vel illicite. Si illicite rei, sic irregularis est, quia sua lasciva sibi non debet patrocinari. Si autem dedit operam rei licite, tunc est distinguendum, quia, aut non adhibuit omnem diligentiam, quam debuit, et tunc irregularis est, quia sua negligentia ipsum non excusat, et tunc non potest promoveri, et ideo pro motu deicitur. Aut adhibuit omnem diligentiam ei debitam, licet non providere omnes casus fortuitos, et tunc non efficitur imo sine omni dispensatione, et tunc non solum in susceptis ordinibus potest ministrare, sed etiam ad superiores ordines potest promoveri. Probatum libro 5, De homicidio causali etc, et capitulo lator, ubi ponitur casus quod clericus quidam cum quadam die casu, quo clericus luderet, contingit quod ipse proicit istum ad terram, cuius cultellus quem ad latus suum hadebat in alterum incidit, et fortuito occubuit vulneratus et subdit Papa dicens ideo movemus quatenus, si res ista habuerit, et alia iusta causa non impediret predictum licite permittas ad sacros ordines promoveri, prima pars huius distinctionis, scilicet quod si talis dedit operam rei illicite sit irregularis, libro 5, de homicidio, capitulo dilectus. Secundam autem pars, si non adhibuit omnem diligentiam, quam debuit probatur eo titulo, capitulo presbiterum.

Sed ad maiorem dictorum evidentiam pono tres casus.

Primus casus est: quidam presbiter misit in fantem ad aquandum equum. Tamen dicens ei quod caveret a flumine. Infans autem intravit in flumine, et submersus est, nunquid sacerdos est irregularis. Ad hoc dicitur quod si infans non erant tante etatis et industrie, quod possit equum bene dirigere, vel si non erat ad illa assvetus quod eius mors sacerdoti debet imputari, quia circa hoc non adhibuit diligentiam, quam debuit probatur per similem casum, qui ponitur libro 5, de homicidio, capitulo continebatur, quod quidam diaconus cum quibusdam aliis luderet provoendo baculos suos in directum, et alter cuius ludi conditio est, ut qui alterius baculum percuteret, quasi victor pro equo alio socio uteretur, quidam laicus cum baculum eiusdem diaconi percussisset, incautus in eum equitaturum insilvit. Et a falce ius diaconi qua erat accintus, qua in vineis ecclesie operatus fuerat, mortale vulnus accepit, de quo post octo dies expiravit, et subditur pena eius, ideo que mandamus quatenus eum diaconum sine licentia summi pontificis ad superiorem gradum ascendere, vel in diaconatus officio, nullo tempore ministrare permittas. Similiter probari potest per casum sacerdotis, quid non removet cultellum a corrigia, cum qua verberabat infantulum, ut habetur eodem titulo, capitulo ad audientiam.

Secundus casus est: quidam medicum gerens curam unius infirmi credens sibi proficere dedit sibi [55ra] medicinam, ex cuius sumptione infirmus mortuus est, vel cirogicus²⁵ volens liberare totum abscindit partem, ex qua incisione talis moritur, nunquid talis efficitur irregularis. Ad hoc dicit Raymundus, titulo De homicidio, quaestione 8, quod si talis peritus erat in philosophica arte vel cirogia, et nihil obmisit secundum artem de conrigentibus, et habet super hoc probabilem et severam conscientiam, poterit promoveri. Si autem in aliquo conscientia sua ipsum remorderet, promoveri non potest. Probatum, libro 1, **De etate et qualitate**, capitulo ad aures. Notat autem Inocentius suoer capitulo tua nos, de homicidatio quod operari in phisica, non licet clericis in sacris ordinibus cinstitutis, vel etiam in minoribus dum tamen sufficienter

²⁵ Chirurgus?

beneficiati sunt nisi gratis, et pro miserabilibus personis, et suis consanguineis, nec etiam tunc si ibi potest esse periculum. Officium autem cirogie quod ad incisionem vel abcisionem induit, est sine omni exceptione talibus interdictum, ut manifeste habetur libro 3, titulo ne clerici vel monaci, capitulo sententiam.

Tertius casus est: quidam sciens socium suum habere bellum contra aliquos, prestat ei balistam, cum qua postea ille socius aliquem occidit, nunquid prestans efficitur irregularis. Ad hoc respondet Innocentius, libro 3, ne clerici vel monaci, super capitulo si nam, dicens dicunt quidam quod, si quis in bello iusto ballistrario administrat ballistam vel sagittas ad sui defensionem nec ad impugnationem, non efficitur irregularis. Etiam si ille aliquem occidat dummodo credit ballistarium non intendere ad alium occidendum, sed solum ad se defendendum vel res suas recuperandas. Si non concessit ei in bello iniusto, etiam ad sui defensionem dicunt quidam quod homicida est irregularis. Prima pars probatur per casum Iohannis, titulo de homicidio.

Secunda pars probatur, quia talis dabat iperat rei illicite, ex qua secuta est alicuius mors. Probatur eodem libro, casum continebatur. Dicunt tamen alii quod isti, qui directe sunt viri sanguinum prestare balistas et huius prohibitum es etiam in bello iusto, per capitulum libro 3, ne clerici vel monaci, sicut eodem libro, eis prohibitum est talibus preesse, sed ensem vel lanceam talibus prestare in bello iusto non est prohibitum, nec inducit irregularitatem. Et hac sententiam Magister approbat. Ibidem Innocentus. Similiter et Hostiensis.

Quantum vero ad homicidium necessitatis. An videlicet [55rb] sit alicui licitum, aliquem occidere se defendo. Si aliter non possit evadere est distinguendum, quia aut est necessitas evitabilis, quod intelligo non solum tempore occisioni poterat vitare, sed etiam illum qui se culpa sua in talem necessitatem ingressit, quod vitare poterat, et tunc contrahitur irregularitas prorsus inevitabilis, nec culpa sua precessit, tolleratur in susceptis, sed non promovetur ad maiore ordines, distinctione 50, de his clericis.

Sed credo quod talis hodie, scilicet occidens alium in necessitate inevitabili, nullam irregularitatem incurrit. Probatur in Clementi, De homicidio, ubi sic dicitur, si furiosus, aut infans, seu dormiens mutilet, vel occideret hominem, nullam ex hoc irregularitatem incurrit, et idem de illo censetur, qui mortem aliter vitare non valens suum occidat, vel mutilat invasorem, quod Iohannes Andree exponit, non valens ut si angulatus esset vel sic artatus quod fugere non poterat, vel se iunare clamore vel aliter.

Quantum ad tertium articulum, scilicet de homicidio voluntarie et maliciose, est certa conclusio, scilicet quod tale impedit cuuslibet ordinis susceptionem, quoniam talem homicidam iura prohibent ordinari, ut expresse habetur, distinctione 50, capitulo minor, et capitulo se. Et potest assignari ratio, quia minus videtur de homicidio iusticie vel casuali, et tamen tale inducit irregularitatem, ut patet ex dictis. Igitur multo fortius homicidium voluntarim ex malicia factum, hoc etiam expresse habetur libro 5, De homicidio, capitulo 1, ubi dicitur "si quis per industriam occideret proximum suum, et per insidias ab altari meo evellas eum".

Sed hic pro declaratione dictorum pono tres casus.

Primus <casus est>: quis vadit ad occidendum aliquem tu scienter associas eum, non tamen ipsum ad homicidium incitas, imo ad oppositum sibi consulisti quantum potuisti. Sed tamen ille non velit tibi acquiescere, tu timens ne ipse occidatur, ipsum associas solum in casu, si expediret ipsum defendas es tunc irregularis. Ad hoc dicitur eodem **titulum** sicut dignum quod sic, quoniam ibi dicitur illi etiam qui non, ut ferirent, sed ut percussoribus opem ferrent. Si forte per aliorum violentiam impediretur, et constat ab homicidii reatu eos immunes, non esse qui occisoribus opem contra alios prestare venerunt, nec carent scrupulo societatis occulte, qui manifesto facinori desunt obvitare.

[55va] Secundus casus est: quis nolenti fugere inimicos timore mortis consulit, quod non fugiat, quia ipse procurabit ei pacem cum inimicis. Ille autem consilio istius non fugiens ab inimicus est intrinsecus, est ne sic consulens irregularis. Ad hoc dicitur in Summa, libro 2, titulo 2, quaestione 41, quod si ille, qui consulit, habuit probabilem causam credendi, quod de huius consilio istius non iminebat periculum, puta quia habebat dominationem super illos, qui ipsum querebant interficere vel propinquam ad magna amicitia, et consaguinitatem ab inferenda isti iniuria prohibere, non incurrit irregularitatem. Si autem non habuit de hoc probabile credulitatem, sed fuit in culpa praesumptionis temerarie, tunc irregularis efficitur.

Tertius casus est: quis ab aliquo clerico petit, an sit licitum laico paganum occidere, et clericus respondet sic in casu, ex qua responsione ille postea occidit paganum, efficitur ne talis clericus irregularis.

Ad hoc dicitur ubi supra quaestione 6, quod si talis respondet querenti non animo persuadendi homicidium, sed exponendi quid in hoc casu sentiret, licet non sentiret verum, quod talis non efficitur irregularis. Bene autem si animo persuadenti taliter sibi respondisset.

Ad argumentum oppositum in principio quaestionis dicitur quod si talis aliquomodo possit evadere non occidendo, quod non tenetur occidere, imo ad oppositum tenetur, et ideo si occidat irregularis est. Si autem nullo alio modo possit evadere, tunc tenetur, et si occidat, non efficitur irregularis, ut patet in Clementi, De homicidio. Et notat quod omnia que in ista quaestione dicta sunt, quod homicidium impedit susceptionem sacris ordinis, debet intelligi de iure, licet non de facto.

Utrum conditio servitutis in christiano impedit susceptionem sacri ordinis. Dicitur quod non, quia nullus christianus est servus, igitur. Consequentia nota, quia oppositum consequentis inferit oppositum antecedentis. Patet autem antecedens, quia Ad Galatas 4, dicit idem Apostolus, itaque fratres non sumus ancille filii, sed libera qua libertate nos Christus liberavit.

Ad oppositum habetur in textu iuris, distinctione 54, nulli. Iem libro 1, De servis non ordinandis, capitulo servorum, dicitur statutum est, ut nullus episcoporum deinceps ad sacros ordines [55vb] nullum promovere presumat, nisi prius ad minus libertatem fuerint consecuti, et si quilibet servus fugiendum dominum qualibet caliditate aut fraude ad gradus ecclesiastico perverit, decretum est, ut deponatur et eius dominus, cum recipiat.

Respondeo. In ista quaestione erunt tertii articuli.

Primus de servis subditis et naturali carentibus libertate.

Secundus de iuris bigamis et coniugali carentibus unitate.

Tertius de levis languidus et corporali carentibus integritate.

Quantum ad primum articulum, scilicet an servus possit ordinari, sunt due expresse conclusiones a iure determinate.

Prima conclusio quod non potest ordinari de iure. Probatur, quia iura tale prohibet ordinari, ut patet libro 1, De servis non ordinandis, capitulo de servorum, et multis aliis eiusdem capitulis. Sed ratio huius et congruentia potest esse, quia nullus potest ordinatione aliquam recipere, nisi illius ordinis officium possit exercere. Sed servus non potest officium ordinis exercere, igitur. Patet minor, quia servus sui ipsius non habet potestatem.

Secundo, quia in receptione ordinis recipiens mancipatur et deputatur divinis officiis. Servus autem non potest se ipsum, cum non sit sui iuris, igitur. Iste rationes ponuntur implicite, distinctione 54, quaestione 1, ubi dicitur “debet esse immunis ab aliis, qui divine militie est aggregandus, ut a castis dominicis, quibus nomen cuius ascribitur, nullius necessitatis vinculus abstrahatur”.

Secunda conclusio quod clericus de facto potest ordinari. Hoc est quod si circa servum fiant illa, que requiruntur in collatione ordinis, quod talis iure ordinatur et characterem ordinis recipit. Probatum libro 1, De servis non ordinandis, capitulo de servorum, ubi in fine dicitur quod si aliquis servus fugiens dominum suum qualibet caliditate aut fraude, ad gradus ecclesiasticos pervenerit, decretum est, ut deponatur, ut expresse decretalis supponit talem esse ordinandum.

Ad predictorum autem evidentiam pono tres casus.

<Primus casus est:> quis servus libet non effectus sine licentia sui domini ordinatur, nunquid dominus ipso facto perdit ius, quod super ipsum habebat.

Ad hoc dicitur sententialiter in Glossa, De servis non ordinandis, capitulo de servorum, sic quod talis, aut est ordinatus sciente domino, aut ignorante. Si sciente, aut contradicente, aut non. Si sciente domino et contradicente, tunc talis servus remanet et restituitur domino, etiam si sit sacerdos factus, ut quidam dicunt, et habet articulo 54, quaestione ex antiquis. Alii vero dicunt quod si sacerdos est factus, non restituitur domino. Si autem sciente domino et non contradicente, eo opse liber et ingenuus efficitur, distinctione 54. Si servus sciente, si vero ignorante domino fuit ordinatus distinguitur, quia aut ordinatore, aut **praesentatore** sciente conditionem ordinandi, aut non. In primo casu, tunc ordinatus remanebit in suo gradu, et efficitur ipso facto liber, sed episcopus et **praesentator** tenetur duos domino redere servos eque bono, distinctione 54. Si servus absente domino, quod sic intelligitur, quod si episcopus et **praesentator** amboscierunt illum esse servum, quilibet illorum debet unum servum domino cuius iste erat servus. Si autem tantum unus illorum hoc sciebat, ille solus duos dabit. In secundo autem casu, si ordinatore et **praesentatore** suo ignorantibus, si talis fuit ordinatus, tunc, si esset in minoribus ordinibus, deponitur et remanet servus, servus, distinctione 54, nulli, et capitulo ex antiquis, et capitulo frequens. Si vero talis est ordinatus in diaconatum, dabit per se vicarium unum, id est alium servum domino, et ipse remanebit in ordine, et si non habet, unde possit dare vicarium revocabitur ad servitutem, distinctione 54, ex antiquis. Si autem est ordinatus in subdiaconatum, eodem modo dicatur sicut de diacono, ut habetur eodem titulo, capitulo mirantur. Si vero talis ordinatus est in sacerdotem ob reverentiam sacramenti liber efficitur, sed peculium suum totum, quod habebat domino suo debet restituere, distinctione 54m antiquis. Si autem non habet peculium ipse serviet domino in divinis.

Secundus casus est: quis servus nesciente domino suo vel sciente et contradicente ordinatus est. Queritur infra quantum episcopus potest dominus illum ad servitium revocare.

Ad hoc dicitur distinctione 54, si servus sciente domino quod infra annum tantum et non ultra, sed ille annus secundum communionem opinionem debet computari a tempore scientie domini, quo scilicet hoc primo scivit, sicut dicit **Laurentius** in Glossa predicti, capitulo sic, Iohannes Bachonis, distinctione 25, Gofredus et Hostiensis. Si vero talis servus monachus effectus est, infra terminum potest eum revocare. Habet autem rationabiliter plus de tempore ad revocandum dominum, quam ad revocandum ipsum in singulari habitu ordinatum. Sed Glossa in eodem casu, quia secundum seculares patent et monachi latent, et per consequens citius potuerunt hoc scire de seculari, quam de monacho.

Tertius casus est: posito quod dominus vocet servum suum ordinatum infra annum, nunquid debet restitui maxime, si sit in sacris ordinibus ordinatus. Et videtur quod sic, si non habet unde alii sibi reddat, per solutionem primi casus. Videtur autem quod non, quia alie res consecrate non [56rb] redduntur illis, quorum fuerunt ante consecrationem, ut habetur 14, quaestione ultima. Comparimus, et tamen non est minoris consecrationis diaconus vel subdiaconus quam aliqua alia res inanimata. Ad hoc respondet Bachonis, distinctione 25. Primo quia perpenditur dolus in homine non sic in rebus inanimatis, vel sic quia in homine consideratur consecratio interior, scilicet characteres in anima, qui tangit non potest nec

prophanari. Consecratio vero rerum inanimatarum sit tantum in superficie, et ideo a manu prophana vel seculari characteri non debet.

Sed dico igitur, eadem ratione debet restitui sacerdos, quia character sacerdotalis est in anima, cuius oppositum est dictum in primo casu. Dico quod non, quia licet character sacerdotalis sit in anima, tamen ultra hoc sacerdos habet exterius manus consecrationis consecratas in ordinatione, enim imponitur sibi officium suis manibus tractandi corpus Christi, propter quod et manus sibi inunguntur, hec Bachonis.

Ex istis sequitur correlarie, quod ita bene se debet abstinere laicus a tactu manus sacerdotis cosecrate, sicut a tactu calicis consecrati, vel alterius rei consecrate, quod tamen minime observatur.

Quantum ad secundum articulum, scilicet qualiter bigamus potest ordinari, est scinedum quod quis multis modis bigamus efficitur, ut habetur in Glossa, libro 1, de bigamis, capitulo super eo, ubi sic dicitur “bigamus est qui castitatem promissam violat”, 27, quaestione 1, quotquot. Secundo qui contraxit cum vidua vel corrupta, 23, distinctione maritum, et libro 1, De bigamis. Capitulo debitum et capitulo a nobis. Tertio qui unam de facto, alteram de iure habuit diversis temporibus eodem, titulo nuper. Quarto qui sciente cognovit uxorem adulteram, distinctione 34, si cuius, et capitulo si laici omnes. Isti bigami reputantur interpretative, quantum ad legem promoveri. 5 quidam sunt bigami non propter defectum sacerdoti, sed propter affectum intentionis cum opere subsecuto, ut si sacerdos, qui ante ordines habuit unam uxorem de post facto cum alia contrahat de facto, cum qua certum est ipsum, non posse contrahere eo, titulo nuper. 6 ille vero dicitur bugamus, qui diversis temporibus duas habuit succesive uxores, distinctione 27, deinde a cunctis.

Sed ad declarationem primi membri istius distinctionis qua dicitur quod bigamus est qui castitatem promissam violat, credo quod intelligitur de illo, qui voto solempni castitate promissit, quod postea per subsequens matrimonium violavit.

Contra in materia ista pono secundas conclusiones in iure expressa. Prima est quod bigamus de iure non [56va] potest ordinari. Probatur, quia hoc prohibent iura, libro 1, de bigamis, per totum.

Secunda conclusio quod bigamus de sancto potest ordinari sic quod, si ordinaretur characterem reciperet, hoc expresse ponit Glossa, titulo capitulo super eo, dicens quod bigamus in quocunque ordinetur, recipit ordinem.

Ad declarationem dictarum quaestionum pono tres dubitationes.

Prima: utrum Papa cum bigamis possit dispensare. Ad hoc respondetur in Summa confessiones, libro 3, titulo 3, quaestione 2, quod cum vere bigamis non potest dispensari etiam per Papam, quia ipse non potest tollere obstaculum, quod est defectus sacramenti, et ideo semper manet hoc illicitum, quod talis ordinetur, quod verum est quantum ad illos ordines, qui auctoritate Christi et apostolorum sacri sunt, et fuerunt, qui sunt diaconus et sacerdotium. Unde quia subdiaconus tantum iure positio a gregorice connumeratur inter sacros ordines, ideo in illo potest Papa dispensare, ut habetur 34 distinctione, capitulo lector. Hoc etiam vult Glosa, libro 1, De bigamis, capitulo super eo.

Secunda dubitatio est: nunquid cognoscens uxorem suam post uxoris adulterium sit irregularis propter bigamiam, si joc facit ignorans uxoris adulterium. Ad hoc dicit Bachonis, distinctione 25, quaestione 1, recitans Hostiensis, quod si talis promoveatur habet executionem suorum ordinum durante illa ignorantia de ordinato ab episcopo interdictio, capitulo 1, in fine et capitulo 2, sed postquam sibi de uxoris adulterio constat, debet abstinere de uxoris adulterio, constat debet abstinere de presbitero non baptizato, capitulo veniens, et capitulo ad apostolicam, libro 2.

Tertia dubitatio est utrum contracta ante baptismum irregularitas bigamie tollatur per baptismum. Ad hoc est certa conclusio quod non, distinctione 26, capitulo ac tutius, et sequentibus. Sed huius rationem assignant aliquid, quia baptismus solum debet peccata et penam in futuro pro peccato debitam. Bigamia autem non est peccatum nec pena peccati, est enim verum matrimonium. Sed ista ratio non valet, quia tunc baptismus non potest tollere irregularitatem contractam ex homicidio publice iusticie, quod est falsum, ut patuit quaestione 27, articulo 1, et dubitatione secunda. Ideo dico quod aliter, scilicet quod irregularitas bigamie non tollitur per baptismum, quia in ipsa est defectus sacramenti, qui per baptismum non potest tolli. Qualis autem defectus sacramenti sic ostenditur: actus enim in matrimonio consumatus significat unione nature cum divinitate in Christo, et unione Christi cum sponsa sua ecclesia, sicut enim Christus humanam naturam et ecclesiam sibi univit, ut hominem Deo generaret, sic per duos in carne una instituit matrimonium consumari, ut in sanctitate ad Dei cultum prolem generaret, 27, quaestione 2, omne. Sed Deus tamen [56vb] semel naturam humanam et ecclesiam sibi univit, propter conformitatem et significationem docet matrimonium, semel et tantum unus cum una celebrari. Hec ratio ponitur De bigamis, capitulo debitum, et distinctione 26, capitulo ac tutius.

Contra pono tres breves casus.

Primus <casus> est: quis duxit in uxorem illam, quam prius ipsemet defloravit, fornicarie qua anullo alio tacta fuit, nunquid est bigamus. Ad hoc dicit Hostiensis in Summa, quod sic rane divisit. Et alii dicunt contrarium, quod non divist in plures, quod prohibetur, cum dicitur, erunt duo in carne una.

Secundus casus est: quis cognoscit uxorem adulteram pendente lite, nunquid ex hoc efficitur bigamus, dicit Hostiensis, quod sic.

Tertius casus est: vir fornicatur cum adultera et non mulier, nunquid efficitur bigamus. Dicitur quod non, in Glossa, De bigamus, capitulo debitum, quia divisio carnis causans bigamiam solum attenditur ex parte mulieris non viri. Sed dico, que est causa, quod propter adulterium uxoris punitur vir bigamia, et non propter propriam causam assignat Bachonis, distinctione 25, quaestione 1, quod sancti ad hoc considerabant naturalem rationem, nam probat naturalis Philosophus, 15 De animabus, quod mulier ministrat totam materiam fetus. Vir autem movet materiam formando eam in speciem fetus. Et ponit exemplum, verbi gratia, gallina sine gallo facit ovuum, sed quia ibi deficit virtus formativa, que est in femine galii, ideo ex illo non generatur pullus, et quia tota caro fetus est in muliere, ideo divisio carnis, que est causa defectus significationis sacramenti, est ex parte mulieris non viri.

Quantum ad tertium articulum pro cuius declaratione pono tres dubitationes.

Prima est: utrum naturalis defectus alicuius membri impediatur susceptione ordinis. Ad hoc respondet Ricardus, distinctione 15, quaestione 14, dicens quod quidam sunt defectus ita notabiles, quod impediunt officii executionem, ut abscisi pollicis, quidam sunt qui obfuscant notabiliter persone claritatem, ut abscisio nasi. Tunc de similibus tales defectas de iure impediunt ordinis susceptionem, quia iura prohibet tales ordinari, ut habens oculum evulsum. Probat per canonem, distinctione 55, si evangelista. Quidam autem sunt defectus alii qui notabile deformitatem, nec in facie, nec in manibus generant, et tales, si non sint inducti ex culpa et voluntate propria, nullam inducunt irregularitatem. Unde distinctione 54, eunuchus dicitur eunuchus, qui per insidias hominum factus, vel si in persecutione eius sunt, amputata virilia, vel si ita est natus, et est dignus, fiat episcopus. Et capitulum [57ra] sequens, si quis dicitur per egritudinem naturalia a medicis secta habuit similiter, qui a barbaris aut dominis suis sactrati fuerint, et moribus digni inveniuntur, hos carro permittit ad clerum promoveri. Qui autem sponte se aliquo membro mutilat, non potest ordinari, ut si quis abicidit sibi genitalia, etiam ut

observet castitatem, distinctione 54, hii qui se vel si quis abscindit partem digiti sui, eadem dicens qui partem.

Ad dubium igitur dicitur in Summa quod, aut talis defectus inducit notabilem persone deformitatem, ut ervitio oculi et abscisio pedis, et tali quocunque modo evenierit impedit, aut impedit officii executionem, ut abscisio policis vel lingue, et eodem modo impedit. Aut inducit notabilem deformitatem, id est apparentem, ut abscisio testiculorum, et talis defectus, aut pervenit voluntate propria, aut quia sic natus, vel violentis castratus, vel ex infirmitate oportuit. Sic fieri et talis defectus non impedit.

Secunda dubitatio est: utrum furiosus, lunaticus, demoniacus vel caducus possit ordinari. Respondetur in Summa confessiones, libro 2, titulo 1, quaestione 54, sic quod unus talis debet promoveri, etiam postquam ex toto fuerit liberatus, potest exequi officium suum. Si autem huiusmodi persone ex toto non fuit liberati distingue, quia demoniacus debet cessare a celebratione misse, donec fuerit plene curatus, distinctione 34, communiter usque a Deo. Furiosi vero, lunatici et seu caduci, si frequenter eis acciderint passiones, omnino debet cessare ab officio misse, 7, quaestione 2, in literis idem. Si raro, et cum spume lactatione et vocis confuse emissionem, non prohibeatur ab officio misse, dum tamen iuxta se habeant aliquem sacerdotem, qui cepta officia supleat, si ille defecerit, ut 7, quaestione 2, illud. Quantum autem tempore debeant probari huiusmodi persone, utrum sicut ex toto liberati et qualiter colligitur ex illo casu communiter, 27, quaestione 2, capitulo ultimo, ex quibus potest dici quod tempus probationis arbitrarium est pensatum circumstantiis dignitatis persone et aliis.

Tertia dubitatio est: an gibbosus, an habens digitos coniuictos vel digitos sex in una manu possit ordinari. Respondetur in eodem loco, quaestione 44, si quod propter talia et similia corporis vicia nisi nimiam inducant corporis difformitatem vel debilitatem, non repelluntur ab ordinibus. Si quis autem habet plures digitos quam debet vel pauciores, talis difformitas non repellit ab ordinibus.

Ad argumentum in oppositum in principio quaestionis factum, cum dicitur quod nullus christianus [57rb] est servus, dico quod servitus est mutiplex, scilicet diaboli et peccati, Iohannes 8, omnis qui facit ipsum peccatum, servus est peccati, et ista servitute nullus christianus, scilicet christum sequens dicitur. Servus tunc intelligitur auctoritas apostoli ibi allegata. Alia est servitus obedientie, tunc omnis christianus vere dicitur servus Chrsti. Alia est servitus officii vel obligationis ad temporalem dominum, et illa impedit, et de hoc non loquitur apostolus.

Utrum sacri ordinis collatio possit fieri ab episcopo heretico. Et videtur quod non, quia nullus potest sacros ordines conferre, nisi sit minister ecclesie, igitur. Sed episcopus hereticus non est minister ecclesie, igitur.

Ad oppositum, quia sacerdos hereticus potest conficere, igitur. Consequentia nota, quia sicut conficere est officium sacerdotis, sic ordines conferre est officium episcopi.

Respondeo. In ista questione erunt tres articuli.

Primus an sacerdos non episcopus possit ordinare subditos.

Secundus an episcopus hereticus possit consecrare clericos.

Tertius an episcopus depositus, id est degradatus, possit promovere alios.

Quantum ad primum articulum, scilicet an aliquos non episcopus possit ordines conferre, est sciendum quod ordines conferendi potestas alicui potest dupliciter convenire. Primo ex ordinaria potestate. Secundo ex generali vel spatiali commissione. Hoc viso, pono conclusiones.

Primo quod potestas ordinaria conferendi quecumque qui ordinem solis congruit episcopis.

Probatum primo, quia ordinati a non episcopis iterum debent ordinari, igitur. Consequentia patet, quia si tales recepissent ordines iterum ordinari non debent. Sed antecedens ponitur distinctione 68, presbyteri. Item distinctione 66, episcopus, dicitur episcopus sacerdotibus et ministris solus ordinem dare potest.

Secundo probatur sic: episcopus ordinare clericos non potest committere aliis inferioris gradus existentibus, igitur. Consequentia nota, cum sacerdos sit inferioris gradus quam episcopus. Sed antecedens habetur libro 3, De consecratione ecclesie vel aliter, capitulo a qua, ubi dicitur, licet episcopus committere valeat, que iuris dictionis existunt, que tamen ordinis episcopalis sunt, non potest inferiores gradus clerici de mandare, ubi Glossa cognoscere de causis iudicare, instituere, beneficia conferre et omnia aia committere potest, cuique maiori vel minori, que iurisdictionis existunt. Sed illa, qui sunt episcopalis ordinis, demandare non potest inferioribus puta cleri- [57va] ricos ordinare, virgines consecrare, carisma conficere et similia.

Tertio <probatum> sic: sicut ad solum principem pertinet non tantum ordinare viros bellatores in exercitu, sed etiam exercitus duces, sic episcopos, qui sunt in ecclesia princeps, non tantum pertinet homines in ecclesia ordinare ad certandum contra fidei persecutiones audacter confitendo fidem christi, quod sit per sacramentum confirmationis, De consecratione, distinctione 5, de hiis, sed etiam ad ipsos pertinet duces ecclesiastici exercitus constituere, quod faciunt conferendo sacramentum ordinis, quia ordinati aliorum deces dicuntur, igitur.

Sed contra istam conclusionem arguitur.

Primo sic: cuicumque ordinaria potestate competit maius, et etiam illud quod est minus. Sed ordinaria potestate simpliciter competit maius quam sit ordines conferre, igitur. Patet minor, quia sibi competit Christi corporis consecratio, quod est maius quam cuiuscunque ordinis collatio.

Secundo sic: ordinaria potestate quilibet potest plus in subditum quam in equalem, sed magis presbyter excedit diaconum et alios inferioris ordinis, quam episcopus episcopum, et unus episcopus potest alium consecrare, igitur et quilibet sacerdos poterit diaconum et reliquos inferioris ordinis consecrare.

Tertio <sic>: de facto et ordinarie presbyter consecrat presbyterum, igitur. Consequentia nota. Patet antecedens, quia cum presbyter ordinatur non solum episcopus, sed etiam omnes presbyteri, qui sunt presentes, manus ordinando imponunt, et hoc ordinarie, ut patet distinctione 23, presbyter, igitur non solum episcopus ipsos ordinat.

Respondeo.

Ad primum nego maiora, quia multis competunt maiora, quibus minora non conveniunt, nam maius est anima posse solvere et ligare, quam ecclesiasticos redditus alicui conferre, et tamen facilius committitur primum quam secundum. Vel aliter potest dici quod licet conferre ordines sit munus, quam conficere corpus Christi, tamen potestas conferendi ordines est maior potestate conficiendi corpus Christi, quia prima concludit secundam et non e converso.

Ad secundum dico quod licet presbyter magis excedat diaconum in ordine, quam episcopus episcopum consecrandi, tamen in dignitate est e contrario. Consecrandus in episcopum habet dignitatem episcopalem, quibus habeat aliquam, qui sunt iurisdictionis post suam confirmationem.

Ad tertium dicitur primo quod in impositione manuum non confertur ordo, sed magis in verborum prolatione. Ad hoc facit, quod habetur distinctione 23, quorundam, ubi dicitur quod ,si episcopus super ordi- [57vb] nando manum tantum imponat, et alter verba consecrationis proferat, nihil fit.

Secunda conclusio quod ex potestate commissaria conferre ordines non congruit solis episcopis.

Probatur, quia abbas non episcopus potest potestate commissaria ordines conferre, igitur. Patet antecedens, distinctione 69, quoniam videmus ubi expresse dicitur quod potest ordines doctoratus conferre. Item libro 1, id est de etate et qualitate ordinis, dicitur quod licitum est unicuique abbati in proprio monasterio lectores per manus impositionem ordinare, si constet illum abbatem esse sacerdotem.

Secundo sic: simplex sacerdos etiam non abbas potest ordinem psalmiste conferre, igitur. Patet antecedens, distinctione 23, psalmista, ubi dicitur psalmista potest absque episcopi scientia sola iussione presbiteri officium suscipere etc. Et hoc etiam habetur in Glossa, distinctione 68, quoniam.

Sed hic occurrit dubitatio quod ordines potest abbas suis conferre. Ad hoc dicitur distinctione 68, in Glossa, quod duos, scilicet lectoris ordinem et hostiarii, non autem exorziste vel acolici faciendi ius habent. Tamen si aliquis abbas ex singulari privilegio habent, ut omnes ordines minore consecrat bene potest, hic addendum est quod abbas de iure potest etiam conferre psalmistatum, cum hoc possit simplex sacerdos, ut dictum est.

Secunda dubitatio est: utrum abbas electus et confirmatus licet nondum benedictus possit conferre dictos ordines. Ad hoc respondetur in Glossa, De etate et qualitate ordinis cum contigat, quod sic et hoc, si episcopus differat abbatem benedicere. Probatur libro 1, De susplenda regula prelatorum, capitulo statuimus, ubi dicitur quod si episcopus cum humilitate et devotione sicut convenit tribus vicibus requisitus abbates nostros forte benedicere, renuntiaverit eisdem abbatibus licet proprios monachos benedicere, et alia quam ad eius officium pertinent exercere, donec ipsi episcopi duritiam suam recogitent et abbates benedicere non recusent.

Tertia dubitatio est: utrum abbas possit in dictis ordinibus ordinare monachis alterius monasterii. Ad hoc dicitur quod sic, si ad hoc ab eius invitatus fuerit, ut habetur in Glossa, distinctione 68, quoniam quod probat per textum 9, quaestione 3, legendus. Si autem invitatus non fuerit, non potest, quia sic solum potest in proprio monasterio, ut habetur libro 1, De etate et qualitate ordinis, capitulo cum contigat interdum etc.

Quantum ad secundum articulum, scilicet an episcopus hereticus possit ordines conferre, dicitur quod est distinguendum, quia episcopi [58ra] heretici, aut sunt ordinati et consecrati in forma ecclesie, aut non. Si non, si non episcopi non sunt, et per consequens alios ordinare non possunt. Si autem fuerint ordinati et consecrati in forma ecclesie, tunc pono 3 conclusiones.

Prima quod tales episcopi heretici de iure ordines non possunt conferre. Probatur, quia tales sunt suspensi ab executione sui officii, igitur. Consequentia nota. Sed antecedens probatur, quia omnes heretici ipso iure sunt excommunicati maiori excommunicatione, ut habetur 24, quaestione 1, **achacius**, et capitulo sequens. Sed omnis excommunicatus maiori excommunicatione suspensus est ab omni officio ecclesiastico, igitur.

Secundo sic: nullus potest de iure ab episcopis hereticis ordinis suscipere, igitur nec ipsi alicui ordines licite possunt conferre. Probatur antecedens, quia scienter non debet aliquis ab hereticis etiam in necessitate sacramenta recipere, 24, quaestione 1, si quem **sor**, et in 2 capitulo.

Tertio sic: ille quid de iure aliis non potest salutem conferre, nec etiam sacramenta ecclesie potest conferre, sed episcopi heretici sunt huiusmodi, igitur etc. Patet maior, quia cum sacramentis nove legis confertur gratia et salus novo testamento²⁶. Patet, quaestione 2, articulo

²⁶ nt

1. Sed minor apparet, quia heretici non habent in se salutem, nec potestatem in alios congerendi salutem, 24, quaestione 1, quecumque, et capitulo ubi.

Secunda conclusio est quod episcopus hereticus de fato ordines potest conferre, et hoc si habeat debitam ecclesie formam extrinsecam et intrinsecam.

Probatur primo sic: simoniacus de facto modo potest ordines conferre, igitur et hereticus. Patet consequentia, quia omnis simoniacus est hereticus, in questione 1, quicumque, et capitulo se, et capitulo qui studet. Probatur antecedens in questione 1, si quis a simoniaco, ubi dicitur quod ignorantis ordinati a simoniaco, si nescierunt illos esse simoniacos, talium ordinationes substinemus misericorditer, ex quo patet quod tales non indigent reordinari, ut in ecclesia officium suum exequantur, et per consequens ordines ante receperunt, et non nisi ab hereticis, id est a simoniaco etc.

Secundo sic: et est confirmatio preceptis ordinatas per hereticos episcopos non debet reordinari, igitur. Consequentia nota. Patet antecedens expresse, distinctione 19, capitulo secundum ecclesie cuius, capitulo rubrica, hoc est nulla lesionis portio eos pertingit, quia ab hereticis iam ordinantur dampnatus, et id est capitulo 1, ostenditur quod illi quos ordinavit a hereticis, ordinandi non sunt

Tertio sic: ab hereticis ordinati ab ecclesia ca- [58rb] tholica recipiuntur, et in suis ordinibus ministrare tollerantur, igitur. Consequentia nota ex hoc, quia ecclesia catholica cum a Papa scilicet regatur errare non potest, et per consequens illi sunt vere ordinati, quod in suis ordinibus ministrare permittit. Sed antecedens habetur, id est quaestione 1, saluberrimus, ubi de hereticis etiam ab hereticis ordinatis dicitur quod tales, si ad unitatem ecclesie volunt depositis sui erroribus redire, quod circa tales illa canonicam constitutionem precipimus custodiri, ut in magno habeant beneficio, si adempta sibi omni spe promotionis in quod inveniuntur ordine stabilitate perpetua maneantur, si cum iterata unctione non fuerint maculati.

Tertia conclusio: quod hereticus episcopus, si in ordinando sit hereticus, non potest ordines conferre. Probatur, quia tunc non haberet intentionem faciendi, quod facit ecclesia, que tamen in omni sacramento est necessitans, patuit superius in materia de baptismo.

Quarta conclusio: quod quilibet scilicet recipiens ordines ab episcopo heretico peccat mortaliter, et non solum recipiens, sed etiam episcopus ordinans. Patet, quia quilibet eorum facit vel recipit contra preceptum ecclesie, que tales suspendit ab executione officii sui, ut patet ex prima conclusione.

Sed contra regulam conclusionem, que magis videtur, ad propositum arguo tripliciter.

Primo sic: nullum agens ut instrumentum potest aliquid agere in quantum instrumentum, nisi sit coniunctum agenti principali, sed in collatione ordinum Deus est principale agens et episcopus ut instrumentale, igitur. Sed hereticus non est coniunctus cum Deo, quia ut habetur id est quaestione 1, capitulo odit dominus sacrificia ordinum hereticorum, et a se proicit, etiam quia nullus Deo est coniunctus, nisi per caritatem, hereticus autem caritate caret.

Secundo sic: consecratio facta per hereticos ab ecclesia catholica habetur irrita, igitur. Patet consequentia, quia ecclesia nullum verum et firmum habet irritum. Antecedens probatur, quia ecclesia ordinatione, scilicet simoniacorum, habet irritas prima, quaestione 1, si qui a simoniaco, ubi dicitur quod qui scilicet a simoniaco se consecrati, imo ex secerari permiserit eorum consecratio, omnino irritam decrevimus. Simoniaco autem heretici sunt, igitur.

Secundo sic: hereticus non potest ordinari, igitur nec hereticus potest ordinare, igitur. Patet consequentia, quia maius est ordinare quam ordinari.

Respondeo.

Ad primum dico quodlibet episcopi heretici non [58va] sint coniuncti cum Deo per fidem formatam et caritatem, que coniunctio respicit episcopum, in quantum est singularis

persona tamen tales Deo coniuncti sunt secundum quid, scilicet in quantum moventur a Deo in observando formam ecclesie in ordinando, quia quo ad hoc sunt ministri ecclesie. Si autem in hoc a Deo essent divisi, bene dico quod tunc nullomodo istum effectum ordinationis possent conferre efficere, ut patet ex tertia conclusine supradicta.

Ad secundum dicitur quod talis consecratio dicitur irrita, quo ad suscepti ordinis executionem, sed non quo ad characteris impressionem.

Ad tertium dico quod sicut episcopi, qui in aliquibus sunt heretici, tamen in collatione ordinis sunt catholici. Dum intendunt facere in ordinationibus, quod intendit mater ecclesia de facto vere ordinant, sic et de ordinandis debet conformiter intelligi. Secus autem esset si in facto ordinationis essent heretici, ut tertia conclusio dicit posita superius.

Quantum ad tertium articulum, scilicet de episcopo deposito vel degradato, an possit ordines conferre, pono 3 conclusiones.

Prima quod non potest de iure. Patet, quia per degradationem suspenditur ab omni executione cuiuslibet ordinis ecclesiastici.

Secunda conclusio quod de facto potest ordines conferre.

Probatum primo sic: episcopus, qui resignavit loco et dignitate episcopali, quamvis de iure ordines non possit conferre, tamen si de facto ordiat, verum ordinem confert. Sed degradatus non est magis dignitatis episcopali spoliatus, quam ille licet turpiori modo sit ab executione illius dignitatis suspensus, igitur si primus potest, igitur et secundus. Primus potest, patet expresse, libro 1, De ordine ab episcopo, capitulo 1, quia ibi dicit Glossa, resigno non abstulit isti ordinem, sed ordinis executionem.

Secundo sic: quilibet episcopus consecratus de facto potest ordinem conferre manente sua consecratione, sed quilibet episcopus etiam degradatus est episcopus consecratus, igitur. Patet maior, quia sicut manente ordine sacerdotali quilibet episcopus potest ordines conferre. Probatum minor, quia non est minorum et inseparabilio episcopi consecratio quam consecratio altaris vel calicis. Sed altare et calix semel consecrata, nunquid consecrationem amittere possunt, nisi destruantur, igitur nec episcopus nisi destruat, quod solum sit per mortem.

Tertio sic: quia potestas que fundata est super aliquid, quod per hominem deleri non potest, non potest auferri per degradationem. Sed potestas episcopali, quae potest ordines conferre est huiusmodi, quia fundata est super characterem episcopalem, qui omnino deleri non potest, cum character sit forma indelibilis, igitur. Quod patet, quia quando quis episcopus consecratur, traditur sibi perpetua et indelibilis potestas super populum sibi subiectum, quia ut patet Augustino, et ponitur 1 quaestione, capitulum quod quidem, quia ratione episcopatus proditur et baptismus, sed baptismus nunquid perdit characterem, igitur.

Secundo quia consuetudo est ecclesie quod tales degradati non reordinantur, cum ad unitatem ecclesie redimit.

Tertio, quia episcopatus numeratur inter ordines imprimentes characterem, distinctione 77, capitulo illud, et distinctione 33, capitulo 1, subdiacono.

Ad predictorum confirmationem dicit Scotus, distinctione 25, quaestione 1, quod quando aliquis degradatur character ordinis, ab ipso non tollitur, nec per consequens ordines suscepti. Sed ab eo tollitur licentia exequendi actum cuiuslibet ordinis privilegium, illud quod competit ordinatis propter quod talis postea impune tractatur a curia seculari.

Contra istam conclusionem tripliciter arguitur.

Primo sic: degradatus non habet potestatem largiendi ordines, igitur. Consequentia nota, quia ad facto requiritur potestas, requiritur circa illud potestas in agente. Sed antecedens patet per Augustinum, ad permanendum, et ponitur in quaestione 1, quod quidem opponitur, autem

ubi Augustinus dans differentiam inter potestatem dandi baptismum et sacros ordines multis e enartatis concludit, dicens non igitur consequenter colligit, ut si recedentibus a fide ius baptizandi relinquatur. Quod etiam potestas largiendi sacros ordines eis relinquatur, quamvis utrumque ex consecratione proveniat degradatus, enim episcopus potestatem largiendi sacros ordines non habet, potestatem tamen facultatem baptizandi non amisit.

Secundo, quia princeps iuste depositus non remanet princeps, igitur nec episcopus degradatus manet episcopus. Consequentia nota. Patet a simili, sed non episcopus non potest ordines saltem sacros confere, igitur nec degradatus episcopus.

Tertio sic: in episcopali consecratione non imprimitur character, igitur ecclesia potest dignitatem episcopalem totaliter auferre, igitur cum ille cui ablata est non sit episcopus, non poterit ordines conferre. Talis autem degradatus est, igitur. Antecedens apparet per Magistrum, distinctione 24, 4. Qui dicit episcopatum esse nomen officii non [59ra] ordinis, et per consequens characterem non imprimit.

Respondeo.

Ad primum dicitur quod Augustinus non intelligitur quod degradatus non habet potestatem largiendi sacros ordines, quia executionem illorum ordinum largire non potest, ut patet ex textu, qui sequitur verba predicta, et ex Glossa, quod est sic intelligendum quod non possunt dare executionem, scilicet quod ordinatus ab eis potest licite actus et officia ordinum exequi nisi cum dispensatione sancte maris ecclesie.

Ad secundum dico quod non est simile de principe seculari et ecclesiastico, quia principi seculari sola iurisdictio sine aliquo ordine vel caractere conceditur, sed in principe ecclesiastico non solum iurisdictio, sed etiam ordo et character indelibilis confertur.

Ad tertium nego antecedens. Ad dictum Magistri dico quod Magister solum vult dicere quod episcopatus non est ordo, scilicet ordinatus ad consecrationem corporis Christi, sed non negat, quando bene sit ordo in dispositione mystici corporis Christi, ut fuit dictum, quaestione 25, cum expresse episcopatus inter alios ordines connumeretur, distinctione 77, quaestione illud.

Ad argumentum in oppositum in principio quaestionis dico quod licet hereticus, quo ad illa in quibus est hereticus, non sit minister ecclesie, tamen si in ordinatione non sit hereticus, ut credat facere seu intendat, quod ecclesia intedit, est vere in hoc minister ecclesie, et ideo potest conferre ordinem, aliter non.

Utrum infamia canonici iuris infamem repellat a susceptione sacri ordinis. Arguitur quod non, quia libro 2, De tertibus, capitulo non debet, dicitur in Glossa ex hac decretali, patet quod testimonium in criminali et accusatio et ordinum susceptio pari pasu incedunt. Si infames infamia canonica pactam penitentiam possunt testificari in criminali et accusare. Quid probo, quia ut habetur 6, queastione 1, omnis vero infamia canonica abolitur per penitentiam, igitur tales non sunt repellendi ab accusatione et testimonio, nec per consequens a susceptione ordinis.

Ad oppositum arguitur sic: infames infamia iuris canonici etiam emundati a tali crimine non admittuntur in testimonium in causa criminali nec civili, libro 2, De testibus, capitulo testimonium, in textu, et in Glossa, igitur nec ad ordinum susceptionem. Patet consequentia, quia illa pari passu indecunt, ut allegatum est in primo argumento, igitur. Et potest confirmari ratione Glossae, quae dicit in capitulo preallegato testimonium, quod in nullo debet vacillare opinionem ordinandi.

Re- [59rb] spondeo. In ista questione erunt 3 articuli, secundum quod triplex est infamia.

Primus de infamia legis imperialis mundificata, scilicet iuris civilis.

Secundus de infamia iuris pontificalis et canonica, scilicet iuris canonici.

Tertius de infamia facti coniecturalis et implicita, scilicet facti.

Quantum ad primum articulum est primo notandum quid est infamia. Ad hoc respondet Scotus, distinctione 25, et Ricardus, eadem distinctionem, quod sicut fama est illese dignitatis status et vita et moribus comprobatus, sic infamia est quantum ad vitam, et morem lese dignitatis status, sive hoc sit effectus, sive contrahatur ipso facto, sive errogetur per sententiam.

Secundo sic: est notandum quod quidam sunt infames secundum canones, qui non sunt infames secundum reges, et aliqui sunt infames secundum leges, qui non sunt secundum canones, ut expresse dicit Glossa, 6, quaestione 1, omnis vero que sic dicit, alios dicimus infames secundum canones, qui non sunt infames secundum leges, ut bigamos corpore vitiatos, sicut nec omnes dicimus ingames secundum canones, qui secundum leges sunt infames, ut si mulier nuberit ingra tempus luctus. Sed ut in pluribus omnes ingames qui secundum leges, sunt infames secundum canones, unde in predicto casu dicitur in textu sic: omnes infames esse dicimus, quod leges seculi infames appellant. Hic igitur accipio infames iuris civilis hoc ultimo modo. Et de hoc pono conclusipnem, scilicet quod infames infamia iuris civilis hoc ultimo modo, sive errogetur per sententiam, sive contrahatur ipso facto, sive non sint in integrum restituti ab illo, qui potest. Sunt ipso iure privati actibus legitimis, unde repellendi sunt, non tantum ab ordinem susceptione, sed etiam ab accusatione et testimoniatione, etiam potest pactam penitentiam de illo crimine pro quo facti sunt infames.

Probatum primo sic: quia illa propter que iura civilia et canonica concorditer indicant aliquem esse infamem, reddunt eum vilem et obprobriosum in conspectu hominum, quamvis de predictis egit penitentiam, igitur talibus merito interdicitur ordinum susceptio, et omnes actus legitimi. Antecedens est de se notum, quia concorditer iura civilia et canonica non reputant aliquem infame nisi ratione predicta, ut patere ex Glossa 6, quaestione 1, omnis. Sed consequentia patet, quia ut habetur libro 5, de excessibus prelatorum, capitulo inter dilectos, vilibus personis et indignis non debet patere dignitatis iuxta legitima sactiones. Ordinari autem vel testificari, vel posse accisare non est quedam di- [59vb] gnitas, igitur.

Sed dico contra nam simoniaco, qui secundum iura est infamis, permittitur accusare, ut patet libro 5, De simonia. Per tuas dico quod simoniaco non permittitur simpliciter accusare vel testificari, sed cum amniculis, ut puta quando persona contra quam inducitur, est male fame, ut ibidem dicitur: etiam quod hoc non est rigore iuris, sed ex quadam dispensatione ibidem.

Secunda conclusio probatur sic: talis sic infamis, etiam peracta penitentia non delet maculam infamie, igitur. Consequentia patet, ut prius. Sed patet antecedens, libro 2, De testibus, capitulo testimonium, in Glossa, ubi dicitur de hiis, qui condemnati sunt de fato, et similibus quod licet animas per penitentiam salvare possumus. Infamia tamen adolere non possumus, et per consequens penitentia talibus non prodest, quantum ad actus legitimos qui infamibus sunt interdicti, libro 2, De testibus, capitulo licet.

Tertio confirmatur per Glossam, quae habetur 2, quaestione 3, et homini, ubi dicitur quod non possumus infamiam tollere per penitentiam, scilicet papa, sed per integram restitutionem. Unde subdit Glossa, bene concedo quo episcopus potest tollere infamiam in omni criine in quod potest dispensare, nam et senatus tollit infamiam, ut scilicet de postulationibus lege, in paragrafo, si de qua et episcopus comparatur senatui, ut 18, quaestione 1, cetera. Unde vult dicere quod infamia non tollitur, nisi per integram restitutionem factam per eum, qui infame sic potest restituere.

Sed contra conclusionem arguitur primo sic. Ad iudicem temporalem non pertinet statuere penam ecclesiastica. Sed repelli ab ordinum susceptione, vel ab accusatione, vel testificatione contra clericum, est penam ecclesiastica, igitur propter statuta iuris civilis nullus est a talibus repellendus, nec per consequens per infamiam iuris civilis.

Secundo sic. Condempnatus de furto est infamis infamia iuris civilis. Sed si talis emendetur, et fiat bonus, non est repellendus ab ordinis vel a legitimis actibus etiam sine alia dispensatione, igitur. Minor videtur satis nota. Sed maior apparet, quia ut dicitur **suprascriptus** de furtis lege, non potest preses provincie efficere, ut de furio dampnatum non sequatur infamiam.

Respondeo.

Ad primum dico quod solum procedit de infamibus infamia iuris civilis et non canonica. Conclusio autem intelligitur de infamibus in utroque iure, et sic non procedit argumentum.

Ad secundum negatur minor. Unde dico quod de facto infamis non potest ordinari vel ad legitimos actus promoveri, nisi per habentem super hos posse integrum re- [59vb] stitui.

Quantum ad secundum articulum, scilicet de infamia iuris canonici et non civilis, ut patet 6, quaestione 1, omnis in Glossa, de tali infamia est articulus iste hoc premisso. Ad istum articulum sit respondet Ricardus, distinctione 25, quaestione 17, dico quod talis infamia aut contrahitur ipso iure aut per sententiam diffinitivam a iudice irrogatur. Si secundo modo non credo quod per penitentiam aboletur ita, ut de iure talis possit ordinari, sed oportet eum aboleri per restitutionem in integrum ab illo, qui hoc potest. Si autem infamis incurrit infamiam dictam ipso iure, tunc autem incurrit per aliquid illorum peccatorum mortalium, quorum nullum inducit dispositionem, nec tamen propter illud incurrit infamiam secundum iura civilia. Quod autem ista distinctio sit bona videtur, quia per quodlibet peccatum mortale incurritur aliqua infamia, secundum canones, 6, quaestione 1, omnes vero in Glossa, et capitulo se, in textu in Glossa. Tamen non omne peccatum mortale, quod homo committit per ordinationem, inducit iam promoti depositionem, ut tenet et probat dominus Hostiensis, in Summa, titulo de accusationibus. Non omne etiam peccatum mortale, quod secundum canones inducit dispositionem, est tale quod per peccatum contrahatur civilis infamia, quod patet, si diligenter considerentur crimina per que contrahitur civilis infamia, que ponitur, **suprascriptus**, de hiis qui notantur infamia et crimina, que secundum canones depositionem inducunt. Ista igitur distinctio tanquam bona premissa dicunt aliqui quod illi, qui secundum canones infamiam incurrit, ipso iure per aliquod peccatum illorum mortalium, quorum nullum inducit depositionem, non sunt post actam veram penitentiam et legitime, et secundum iura repellendi ab ordinum susceptione, nec etiam ab accusatione vel testificatione, nec in civili, nec in criminali, quia quasi non homine, iam effecti sunt. Illi autem qui ipso iure secundum canones incurrit infamiam per aliquod illorum criminum, que depositionem inducunt per que, tamen non contrahitur infamia secundum iura civilia per penitentiam remouentur, quo ad hoc quod possunt admitti ad accusandum et testificandum iura causa civili, aut non civili, cum civiliter agitur, ut patet, libro 2, capitulo testimonium, nec etiam debent tales admitti ad ordinum susceptionem. Non enim decet, ut qui ab accusatione et testificatione repellitur ad ordinum susceptionem admittatur, cum dignior et honorabilior actis sit ordines suscipere. Et in eis ministrare quam accusare et testificari, quia ordinandi sunt quacunque nota infamie debent esse, distinctione 34m si laici. Hec autem responsio accipitur sententialiter de Glossa, que habetur libro 2, De testibus, capitulo testimonium, ubi de hac materia plura vidi, quia dicta positio multa ponitur, que non declarat.

Et ideo ad eius declarationem pono tres dubitationes. Prima est que sunt criminalia vel peccata propter que, quis incurrit infamiam iuris canonici. Ad hoc dico quod sunt omnia ista que secuntur, nam omnes subsequentes dicuntur taliter infames.

Primo homicide, secundo malefici, tertio fures, quarto sacrilegii, quinto raptores, sexto adulteri, septimo incesti, octavo venefici, nono criminosi, decimo periuri, undecimo qui raptum fecerunt, duodecimo qui falsum testimonium dixerunt, tertiodecimo omnes qui ad sortilegias divinas concurrerunt. Omnes istos 13 invicem habentur 3, quaestione 5, constituimus. Inter ista

ponuntur alia duo genera ibi, scilicet suspecti et domestici, secundum Glossam, ibidem dicit quod ex omnibus istis excipiuntur suspecti et domestici, qui non sunt infames. Ideo illa duo genera cum aliis non enumerantur. Quartodecimo infames sunt omnes fidei christiani et auctoritatis sedis apostolice statuti prevaricatores, 2 quaestione 7, alieni. Quindecimo omnes heretici et infidelies, 6, quaestione 1, infames. Sextodecimo omnes simoniaci, 1, quaestione 3, sane. Decimoseptimo omnes apostate 2, quaestione 7, alieni et 3, quaestione 4, si quis. Decimo octavo, omnis clericus qui ex sua culpa irregularis efficitur, 6, quaestione 1, omnes vero. Decimonono, omnes qui maiores suos sive superiores calumpniose impetunt, 3, quaestione 3, consanguinorum. Vigesimo omnes patrum **invalores** vel qui adversus patres armantur, 3, quaestione 5, omnes qui. 21, omnes episcoporum vel abbatum calumpniose accusatores, 3, quaestione 4, clericus et capitulo, scilicet. 22 contra suos episcopus conspirantes, et conspiratibus consentientes, 41, quaestione 1 conspiratione capitulo, et capitulo statuimus. 23 omnes quid adversus sacerdotes malitiose armantur, 6, quaestione 1, hii qui. 24 hystriones, et omnes turpitudinibus desuetudines, 4, quaestione 1, deserimus. 25 omnes sepulcrorum invasores, 6, quaestione 1. 26 omnes ecclesiarum vel prediorum diraptores 7, quaestione 4, attendendum. 27 omnes accusans alium de crimine et probare non valens, 2, quaestione 6, capitulo 1, 25, quaestione 6, omni qui aliis falsa intulerit. 28 omnes bigami, ut habetur Glossa, 6, quaestione 1, omnis.

Omnia ista 28 hominum genera incurrunt iuris canonici infamiam.

Secunda dubitation est: quia in predicta positione dicitur quod illi, qui incurrunt infamia ipso iure per aliquod ipsorum criminum, que deposition inducunt, ideo est dubitatio que sunt illa crimina, que secundum iura [60rb] depositionem inducunt.

Ad hoc dico quod omnia sequential hominum genera debet deponi secundum iura. Primo alii et aliis in honestis ludibus et ebrietatibus sive comensationibus deest servientes, distinctione 25, episcopus, et 34, quorundam in si. Secundo tabernas tenentes, et aliam in honesta mercimonia exercentes, distinctione 44, nulli, et 14, quaestione 4, capitulo 1, 8. Tertio usuras exercentes, distinctione 47, capitulo 1, et 2, et 14, quaestione 4, si quis oblitus. 4 cum moniali vel incarcerata vel filia spirituali in testum committens, 27, quaestione 1, si quis episcopus, et capitulo si quis rapuerit, 2, 3, quaestione 1, omnis, et in capitulo 2, 5, **fe** sine examinatione promoventes, distinctione 24, capitulo si quis presbiter. 5, distinctione 81, si quis sine. 6, qui ante promotione criminosis fuerunt, distinctione 24, si quis et distinctione 81, tantis et capitulo 2, et 15, quaestione 8, si quis. 7 qui sienter criminosos ordinaverunt et conscraverunt, distinctione 91, tantis et distinctione aliquantos. 8 qui ad pinguiore ecclesias sine licentia superioris extranfierunt, capitulo si quis presbiter, si quis episcopus, et capitulo 2. 9 qui in dolum os ponentes contra suos superiores contumaciter insurgunt, distinctione 22, in tantum 31, quaestione 1, si quis sacerdotum, et capitulo coniurationem, et capitulo 2. 10 omnes periuri, distinctione 81, presbiter, et capitulo 2. 11 omnes homicide vel alio magno crimine poluti, 81, presbiter et capitulo 2. 12 omnes qui publice crimen in apostolice sedis et totius ecclesie scandalum fovent 2, quaestione 2, solus et 41, quaestione 3 reinaldus. 13 qui in aliena ecclesia per pecuniam vel alio modo suplantaverit, 7, quaestione 1, sancti tum et capitulo factus 45, quaestione 1, peccatum. 14 qui in aliena ecclesia vel docesi exercere officia usurpaverit, 9, quaestione 2, nullum. 15. Qui dilapidator rerum ecclesiasticarum, 4, quaestione 2, et 17, quaestione 4. 16 qui ecclesia per manus laici intraverit, 6 quaestione 17, si quis. 17 doctilia femiarum post admutationem frequentantes, distinctione 81, clericus et capitulo 2, et capitulo archi. 18 vitio luxurie deservientes, distinctione 8, maximianus et 16, quaestione 8, hii qui isti omnes etiam post susceptum ordinem debet secundum iura deponi. Tamen notandum est quod

cum magis sit deponere ordinatum quam impedire ordinandum, quod omnia illa per quam meretur iuridice, quis deponi iam ordinatus per illa omnia impeditur ordinandus.

Tertia dubitatio est: qui sunt actus a iure prohibiti personis infamibus infamia canonica. Dico quos sunt multi.

Primo tales repelluntur ab ordinibus ecclesiasticis, libro 5, titulo de homicidio, capitulo pena.

Secundo repelluntur ab omni promotione vel electione ibidem.

Tertio infamis non potest iudex, licet beatus potest esse arbiter, libro 1, de rescriptis **sci-**
[60va] sitatus.

4 infamis non potest esse nec advocatus nec procurator, 3, quaestione 7, infamis.

Quinto isti sunt actus legitimi infamis non potest esse accusator vel testis, 3, quaestione 4, nulli, et quaestione 5, omnes, 4, quaestione 1, differmus, 26, quaestione 1, beatus, capitulo 2, et libro 2, de testibus, capitulo et isti sunt actus legitimi. Qui infamibus interdicuntur, libro 1, de excessibus prelatorum inter dilectos.

Quantum ad tertium articulum de infamia facti primo est sciendum quod infamia facti, infames sunt illi quorum apud multos bonos et graves homines super aliquos crimine vel pluribus est generata, ut habetur libro 5, de accusationibus, inquisitiones unde infamia factam non faciunt dicta paucorum et multorum levium personarum. Dum tamen apud bonos et graves lesa opinio eius non existit ibidem.

Hoc viso pono conclusiones.

Prima quod infames infamia facti ab ordinis susceptione non sunt ipso iure interdicti nec ab aliis actibus legitimis. Probatur, tum quia hoc non reperitur expressum in iure. Pene autem iuris non sunt ampliande.

Secundo probatur sic: infamia facti non impedit officii executionem, igitur nec ordinis susceptionem. Probatur antecedens, quia ut dicitur libro 2, de testibus, non debet in Glossa, cum aliquis est accusatus de crimine statim gravat est opinio, et per consequens est infamis infamia facti, et tamen ut postea in eadem Glossa dicitur pendente accusatione remanet in officio suo, et subditi ei tenentur obedire. Hoc idem habetur libro 2, de accusationibus, capitulo olim, igitur.

Ex hoc sequitur quod infamia facti non est ita gravis sicut infamia iuris.

Secunda conclusio quod infamibus infamia facti debet a iudice ordinum susceptio, et actus legitimi interdicti. Probatur, quia quocumque aliquis est infamis infamia facti, statim contra ipsum generatur mala suspitio, igitur ipsis tales actus et maxime susceptio ordinis debet interdici. Et hoc usque per purgationem suam infamiam auverint. Patet consequentia, quia ordinandi debent esse absque omni nota infamie, distinctione 24, si laici, 6, libro de testibus, capitulo testimonium, in Glossa.

Tertia conclusio, quod si talibus infamibus ordinis susceptio vel actus legitimi sint interdicti a iudice, tamen post canonicam purgationem ad ipsos sunt admittendi. Licet probatur, quia talis infamatio facti per quam homo dicitur magis diffamatus, quam infamis plene aboletur purgationem, igitur. Patet consequentia, quia cessante causa impediendi cessare debet eius effectus vel impedimendum. Sed probatur antecedens, 15, quaestione 5, de crimine, et libro 5, de purgatione canonica, ex turarum, ubi de quodam sacerdote, qui erat infamatus de homicidio. Et ideo a iudice suo fierat suspensus ad suo officio scribit papa sic: iudice suo monemus quantum si accusatores idonei apparuerint, ut cum 7, aut 5, manu sui ordinis licet id expedire congrueris, per purgationem canonicam innocentiam suam ostendat, sibi iniungas quam cum prestiterit suspensionem sine difficultate relases, et cum testimonii boni anuncians, ab infamia homicidii ipsum absolvas. Sed dicitur contra, nam dicitur in Glossa, eiusdem capituli infamiam facti omnino remove solius Dei est, igitur. Iste iudex quocumque purgatione potest

ita ipsam infamia remove. Non potest. Dico quod solus Deus talem infamiam potest remove, quantum ad opinionem hominum. Sed iudex potest ipsam remove. Dico quod solus Deus talem infamiam potest ipsam remove.

Quantum ad impedimentum quod ratione dicte ifamie ab ipso iudice infamato fuit irrogatum.

Ad argumentum in oppositum in principio, concedo quod susceptio ordinis, et accusari, et testificari pari passu incedunt. Et nego minora, silicet quod infamis infamia iuris canonici post pactam penitentiam possit accusare et testificari, ut patet ex supradictis. Ad probationem concedo quod talis infamia, que deletur per culpam, est illa quis incurrit aliquod peccato mortali, et illa per penitentiam deletur, quo ad culpam, sed non quo ad penam canonicam.

Utrum matrimonium actualis carnis copula sit eterne inter meritoria. Arguitur quod non, quia in talis copula non est Spritus Santi presentia, igitur. Patet consequentia, quia nullus actus est meritorius, nisi per specialem Spiritus Sancti assentiam. Sed antecedens habetur 32, quaestione 2, connubia, ubi dicitur quod connubia legitima carent peccato, nec tamen illo tempore quo coniugales actus eferuntur presentia Spiritus Sanctis dabitur eis etiam si propheta esse videatur, qui officio generationis obsequitur, neque ibi doced ad esse presentia Spiritus Sancti.

Ad oppositum omni operatio existentis in gratia, quam divinum preceptum adimpletur, est vite eterne meritoria. Sed matrimonium carnis actualis copula est talis. Supposito quod coniuges sint in gratia, igitur. Maior patet, Matthaeo 19, si vis ad vitam eternam ingredi serva mandata. Et minor patet, quia ipsum matrimonium et actualis copula ipsius a Deo fuit imperate, Genesi, 19, cre- [61ra] scite etc, quod non fuit nisi per actualem copulationem.

Respondeo. In ista quaestione circa matrimonium erunt 3 articuli.

Primus de eius institutione temporali, an sit naturalis vel voluntaria.

Secundus de eius copulatione actuali, an sit criminalis vel meritoria.

Tertius de eius obligatione generali, an sit consiliaris vel necessaria.

Quantum ad primum articulum, scilicet, an matrimonii institutio sit de iurenaturali. Est sciendum quod aliquid dicitur esse de iure naturali dupliciter. Unomodo quia istud est causatum ex naturali necessitate non coherente voluntate, nisi illius qui naturam instituit, et sic dicimus quod de natura gravis est descendere et ignis ascendere. Aliomodo aliquid dicitur de iure naturali, quia ad illud natura inclinat, quamvis tale per voluntatem perficiatur. Et sic dicimus quod actus virtutum dicitur esse de iure naturali.

Hoc viso pono tres conclusiones.

Prima quod matrimonium primo modo non est de iure naturali. Probo tripliciter.

Primo sic: quia ipsum matrimonium non sit naturaliter sed voluntarie, quia ad uosum requiritur actus voluntatis, scilicet consensus.

Secundo: quia natura hominis fuit in sua naturali perfectione, antequam esset matrimonium, quia Adam ante Eve creatione fuit perfectus in natura humana.

Tertio: quia natura hominis erit perfecta, postquam nullum erit matrimonium, quia post resurrectionem beati in celo habebunt perfecte et perfecta naturam humana. Tamen tunc nullum erit matrimonium, ut ostendit Christus, Matthaeo 22, dicens non resurrectione neque nubent neque nubentur, sed sunt sicut angeli Dei in celo.

Secunda conclusio est quod matrimonium est de iure naturali secundomodo, et hoc quia natura ad ipsum inclinat. Quod probatur tripliciter.

Primo, quia procreatio filiorum omnibus animalibus est communis et naturalis, licet non in omnibus uno modo inclinet natura. Nam quedam sunt animalia quorum filii statim nati

possunt sibi civtum sufficienter querere, et per se sine parentibus vivere, et in talibus natura inclinatur ad coniunctionem maris et feie per modicum tempus, quia solum per tempus coitus, ut patet in muschis. Quedam sunt animalia quorum filii nati per aliquod tempus indigent sustentatione parentum. Et in istis natura inclinatur ad coniunctionem maris et femine, usque ad debita educationem filiorum, cum igitur inter omnia animalia filii hominum indigent maiori tempore sustentatione parentum. Hic est quod natura hominis per maius tempus inclinatur ad coniunctionem perenem. Talis autem coniunctio primo ratione generationis est quousque possunt ipsum generare, ut puta usque ad 8 annos. Sed ratione educationis inclinatur per tantum tempus in quo [61rb] plures ultimo genita sit perfecte educata et instructa, qui ad minus erunt 20 anni. Et sic tam ratione generationis quam educationis inclinatur natura ad coniunctionem determinati maris et femine per 100 annos, et per consequens per totum tempus, cum ultra illud tempus non sint apti ad carnalem copulam.

Secundo declaratur conclusio quod ad hoc inclinatur natura hominis specificata, quia ad illud inclinatur natura talis, quod homo naturaliter dicitur. Sed ratio naturalis hominis non tantum dicitur filiorum procreationem, sed etiam ipsorum educationem. Unde Philosophus 8, ethicorum ait quod filii habent a parentibus omne nutrimentum et disciplinam. Sed disciplina parentum, ut in pluribus indigent filii per totam vitam parentum, non possunt autem filii sic instrui, nisi certos habeant parentes et nisi esset in dissolubilis obligatio viri ad mulierem. Si enim parentes essent non tamen ad invicem obligati per totam vitam suam non essent ita intenti circa proles educationem in disciplinam. Unde videmus experimentaliter quod nati de fornicatione, quanvis habeant certos parentes, tamen ab eis ut plurimum negliguntur, et ideo pro proles perfecta educatione et disciplinam dicitur ratio naturalis hominibus debere esse obligationem determinati viri ad determinatam mulierem indissolubilem per totam ipsorum vitam, que obligatio ipsorum matrimonium dicitur.

Tertio declaratur conclusio, quia ad hoc inclinatur natura hominis ratione necessitatis et defectus naturalis. Quod sic patet, quoniam homines in defectibus et perfectionibus se habent inter se, sicut excedentes et excelsi, ratione cuius dicitur naturale hominis iudicium homines insimul cohabitantes, ut mutuo sibi invicem suppleant defectus, propter quod Philosophus 1 Politicorum, capitulo 2, ait quod eorum que natura sunt civitas est, et quod homo natura civile animal est et ita etc. Dicit quod per naturam est impetus in hominibus ad talem comunitatem et hoc, scilicet ut unus alterius defectum possit suportare, cum igitur vir aliquod defectus habet, in quibus melius subvenitur a muliere, quam a viro, et similiter mulier habet aliquos defectus, in quibus melius subvenitur a viro quam a muliere. Hinc est quod ratio naturalis hominis dicitur, non tantum cohabitationem viri et mulieris in una domo, ut suos defectus mutuo suppleant. Sed etiam cohabitationem ipsorum per rotam ipsorum vitam indissolubilem, ut libentius et fidelius sibi invicem subveniant. Unde Philosophus, 8 Ethicorum, ait quod viro et uxori animalia videntur secundum naturam homo, enim naturaliter coniugale.

Sed circa institutionem dictam matrimonii pono tres dubitationes.

Prima utrum matrimonium immediate a Deo fuerit institutum. Motivum quod non, quia circa illa que immediate a Deo sunt instituta non potest fieri variatio per ecclesiam, quia inferior non habet variare preceptum superioris. Sed ecclesia variat matrimonium circa ipsum multas leges et iura faciendo, igitur oppositum Matthaeo 19, quod Deus coniunxit homo non separat.

Respondeo dico tres propositiones.

Prima quod matrimonium fuit a Deo immediate esse futurum pronunciatum. Patet, quia ipse Deus per se Genesis 2, pronunciatum matrimonium dixit non est bonum esse hominem solum, sed faciamus ei adiutorium simile sibi.

Secunda, quia ab ipso Deo immediate factum fuit institutum. Patet, quia factum matrimonium instituit, cum de costa Adame dormienti mulierem formavit, et adduxit eam ad Adam, Genesis 2.

Tertia, quia Deus ipsum matrimonium verno benedixit. Patet, cum dixit Genesis 1, masculinum et feminam fecit eos et benedixit illis dominus dicens crescite et multiplicamini. Unde Augustinus 14, De civitate Dei, capitulo 21, nos nullo modo dubitamus secundum benedictionem Dei crescere et multiplicari et implere terram domum esse nuptiarum, quas Deus ante peccatum hominis ab initio constitui cerando masculinum et feminam.

Ad motivum dicitur quod mutatio vel variatio non sit per ecclesiam circa matrimonium, quo ad ea que divina institutio determinavit, sed solum quo ad ea que indeterminata reliquit per ecclesiam determinanda.

Secunda dubitatio: utrum ante peccatum Adame fieret institutum matrimonium. Motivum quod non, quia quodlibet sacramentum est quedam spiritualis medicina contra peccatum. Sed matrimonium est sacramentum quoddam, igitur. Sed pro illo statu in quo nullus est morbus, nulla debet institui medicina, igitur ante peccatum non fuit matrimonium institutum.

Oppositum dicit beatus Augustinus, 14, De civitate, capitulo 21 et Magister, libro 4, distinctione 26. Ad hoc dico quod matrimonii institutio est triplex. Quedam est ordinata ad procreationem filiorum et mutuum solatium et hoc dicitur esse institutum in officium, et hoc fuit ante peccatum. Quedam in remedium, scilicet contra carnis concupiscentias, que est culus peccati in remedium, et sic fuit institutum post peccatum, et sic fuit quedam spiritualis medicina. Quedam ad servandum coniunctionis Christi et ecclesie misterium [61vb], et sic fuit institutum in lege evangelica, Matthaei, 19. Ex his patet quid dicendum ad motiva.

Tertia dubitatio est: utrum matrimonium sit nove legis sacramentum. Motivum quod non, quia sacramentum quodlibet nove legis efficit quod figurat, distinctione 1, 31. Sed matrimonium figurat coniunctionem Christi et ecclesie, quam tamen non efficit, igitur.

Ad oppositum est amplius Ad Ephesios 5, dicentem de matrimonio, dico hoc sacramentum magnum, dico esse in Christo et ecclesia. Nullum autem sacramentum est magnum in Christo et ecclesia, nisi sacramenta nove legis, igitur.

Respondeo quod aliquid sacramentum potest dici nove legis dupliciter. Unomodo. Quia in nova lege primo institutum, sicut baptismus et confirmatio et alia. Et sic matrimonium non est sacramentum nove legis. Patet solutione dubitationum precedentium. Alio modo, quia in nova lege fuit confirmatum et primo ad conferendum gratiam ordinatum. Et sic matrimonium est nove legis sacramentum. Patet, quia a Christo comprobatur, Mathaeo 19, etiam quia in antiqua lege non conferebat gratiam ratione operis operati, ad quam conferenda in nova lege fuit et ordinatum, sicut et alia nove legis sacramenta.

Ad motivum dicitur quod non oportet quodlibet sacramentum efficere, qualibet rem quam figurat, sed illam quam primo figurat. Hoc autem sacramentum primo figurat gratiam et caritatem, qua coniuges mutuo se debent diligere dilectione sancta, et hanc rem gratie efficit eo modo, quo alia sacramenta gratiam efficiunt, ut dictum est in prima questione huius quarti.

Quantum ad secundum articulum, scilicet an actus matrimonialis sit peccatum vel meritorium, pono tres conclusiones.

Prima quod actus matrimonialis carnalis copule est licitus. Probatur tripliciter.

Primo sic: nullus tenetur nisi ad licitum. Patet, quia aliter quis teneretur facere, quod non liceret facere, et sic licite posset facere, quod non liceret facere, et sic licite posset facere, quod non licet, quod implicat. Sed existens in matrimonio tenetur ad talem actum carnalis copule, ut puta si alter coniungum debitum petat, igitur.

Secundo sic: obligatio ad actum, qui non est licitus, aut peccatum est, aut provenit ex peccato. Sed obligatio ad actum matrimonii nec est peccatum, nec provenit ex peccato. Probo minor. Primo quod non sit peccatum, quia quamdiu matrimonium manet talis, manet obligatio, igitur si illa esset peccatum, sequeretur quod non posset quis manere in statu matrimonii sine peccato, quod falsum. Sed quod talis obligatio non provenit ex peccato patet, quia convenit ex consensu matrimoniali. Ille autem consensus, quo matrimonium conficitur, peccatum non est, ut dicit Apostolus, Ad Corinthos 6, si mulier vel virgo nupserit.

Tertio sic: in nullo a [62ra] Deo instituto implicatur aliquod illicitum obligatum. Patet, quia tunc Deus esset causa talis obligationis ad illicitum, et per consequens illam obligationem exequi non esset illicitum. Sed matrimonium a Deo est institutum, ut visum est in primo articulo, et in ipso implicatur obligatio ad actum carnalis copule, scilicet ad petitionem alterius potestatis, propter quod dicit Apostolus, 1 Corinthos 7, quod mulier potestatem sui corporis non habet, sed vir et econverso, igitur. Hoc expresse est de mente Augustini, 14, De civitate, capitulo 18, dicentis quod concubitus matrimonialis, qui sit causa procreandorum liberorum, licitus est et honestus. Ista conclusio est de mente canonis, qui in multis canonibus dicit matrimonii carnalem copulam non esse peccatum, scilicet quando sit causa prolis procreande, distinctione 25, capituli aliis ante finem. Item quando fit causa redendi debitum 27, quaestione 2, si tu. Quando autem causa fornicationis vitandae, tunc est solum peccatum veniale, sed non mortale, 32, quaestione 2, quidquid, 33, quaestione 2, in adolescentia, 33, quaestione 4, ubi cum propria.

Sed contra dictam conclusionem arguo primo sic: talis actus privat hominem usu rationis, igitur non est licitus. Patet consequentia, quia non est licitum homini se privare usu rationis, nec simpliciter, nec ad tempus. Et antecedens patet per Philosophum, 2 Ethicorum, capitulo 8.

Secundo sic: talem actum de necessitate consequitur peccatum, igitur. Consequentia nota, quia omnis actus, quem de necessitate consequitur, peccatum est illicitus, aliter peccare esset licitum. Sed antecedens patet, 19, De civitate Dei, 4, dicens nonnullum vicium est, cum caro concupiscit adversus spiritum, etiam semper committatur temptatio, que est ex carne, de qua dicit Magister, libro 2, distinctione 21, quod non sit sine peccato, igitur.

Tertio nihil indiget excusatione, nisi quod est illicitum. Sed talis actus indiget excusatione, igitur.

Respondeo. Ad primum nego consequentia. Ad probationem dico quod aliquando licitum est homini se privare usu rationis, quando scilicet privatio est dictata a ratione recta propter aliquod aliud maius bonum, sicut est in dormitione. Eodem modo in proposito dico quod talis privatio dictata a ratione recta ratione propter prolis procreationem.

Ad secundum dico quod illum actum non necessario sequitur peccatum, nec carnis temptatio, imo est temptationis carnis extinctio.

Ad tertium dico quod solum pro tanto carnalis concubitus dicitur excusari pro bono matrimonii, quia extra matrimonium semper peccatum est, et in matrimonio sine peccato fieri potest. Unde idem actus in matrimonio non est prius peccatum, et postea fiat non peccatum per bona coniugii, ut videtur velle argumentum.

Secunda conclusio est quod actus matrimonialis carnalis copule vite eterne est meritorius, et hoc supple si fiat recta ratione aut causa prolis procreande, aut causa solvendi debitum. Probatum, quia omnis actus virtutis, si fiat virtuose, est meritorius vite eterne. Sed talis est actus virtutis, igitur. Probatum minor, quia est actus iusticie, qui reddit unicuique quod suum est, corpus autem unius coniugum est alterius, 1 Corinthos 7, igitur si fiat debite, et debito fine erit meritorius.

Sed contra conclusionem arguo. Abstinentia a tali actu est meritoria, ergo ipse actus non est meritorius. Patet consequentia, quia si unum contrariorum est bonum, reliquum est malum. Patet antecedens, quia clerici merentur similiter et seculare abstinendo a matrimonio et ab actu eius, propter quod dicit Apostolus, 1 Ad Corinthos 7, bonum est homini mulierem non tangere.

Respondeo et concedo quod abstinentia a tali actu est meritoria. Et nego consequentiam, et hoc si abstinentia fiat propter maius bonum, sicut si a sit unum bonum, et b duplex bonum. Et si nolo unum me relinquere, aliud tamen quodcumque eligam erit bonum sic in proposito.

Ad probationem dico quod ista non sunt contraria in bonitate vel merito, sed se habet sicut magis meritorium et minus.

Tertia conclusio est quae sequitur ex dictis quod sacramentum matrimonii est collativum gratiae, scilicet modo quod sacramenta conferunt gratiam, ut dictum est, quaestione 3. Probatur tamen quod hoc est sacramentum nove legis, quia eius actus in casu est meritorius, ut dicit precedens conclusio. Tum quia matrimonium a Deo fuit institutum, ut patet ex dictis in primo articulo.

Contra conclusionem arguo, quia omne sacramentum in quo confertur gratia, contra aliquod morbum debet suscipi ab omnibus participantibus illum morbum. Sed omnes in statu nature lapsae habent de lege morbum carnalis concupiscentiae, igitur si in sacramento matrimonii confertur gratia, et non nisi contra morbum carnalis concupiscentiae, igitur omnes in statu nature lapsae tam viri quam mulieres deberent matrimonii contrahere.

Respondeo et dico quod argumentum bene concluderet, si contra concupiscentiam non posset aliqua medicina efficacior inveniri. Quod tamen est falsum, quia vacare operibus spiritualibus et carnem per penitentiam macerare, fertur multo efficaciora remedia contra concupiscentiam, quam sit ipsum matrimonium.

[62va] Quantum ad 3 articulum, scilicet de obligatione ad matrimonium, an scilicet cadat sub precepto, an non. Pono tres conclusiones.

Prima quod copula matrimonialis ante peccatum fuit sub precepto. Probatur, quia ante peccatum cum precipiendo dixit Deus: crescite et multiplicamini etc., quod cum ex ordinatione fieri non poterat, nisi per talem actum, hoc etiam expresse ponit Magister, distinctione 26, capitulo 2, quod prima institutio matrimonii ante peccatum habuit preceptum.

Contra arguo sic: si talis copula ante peccatum fuit sub precepto, igitur primi parentes ante peccatum fuerunt in peccato. Cosequens implicat. Probo consequentiam, et hoc supposito quod ante peccatum non cohierunt, ut vult breatus Augustinus, 9 Super genesem ad litteram, et Magister, 2 articulo, tunc sic primi parentes ante peccatum non cohierunt, igitur fuerit peccatum, quod habuerunt ante peccatum transgressores, ergo peccaverunt, quia precepti domini transgressio fuit peccatum.

Respondeo et dico quod primi parentes de facto ante peccatum non cohierunt. Huius ratio fuit duplex.

Prima quod satis cito post formationem mulieris facta est transgressio.

Secunda, quia determinationem temporis quod cohire debebant expectabant auctoritate divina, et istas duas rationes tangit Augustini, 9 Super genesem ad litteram.

Tertia ratio, quia non erat in eis superfluitas cibi tertia difestione, que est seminis materia, ut dicit Ricardus, libro 4, distinctione 26, quaestione 7.

Ad argumentum, igitur nego consequentiam, quia preceptum illud crescite et multiplicamini etc. fuit affirmativum, et non obligabat nisi pro tempore et loco oportuno.

Secunda conclusio est quod actus matrimonii post peccatum fuit sub precepto. Probatur, quia sicut primi parentibus ante peccatum dictum est crescite et multiplicamini etc., ita hoc idem dictum est noe et filiis eius post diluvium, ut habetur Genesis 9.

Verum tamen ad huius conclusionis evidentiam est sciendum quod matrimonium post peccatum fuit hominibus et in officium, et remedium quo ad officium fuit in precepto, etiam post peccatum quousque factum fuit sufficiens multiplicatio hominum ad cultum divinum, et quod tot fuerunt vacantes illi operi, quod melius erat aliquos manere in castitate virginali, quam omnes copule matrimoniali intendere.

Quo autem ad secundum nunquid fuit sub precepto, quia morbum carnalis concupiscentie efficacius potest homo temperare per exercitium meditationum, et affectionum spiritualium, et defustationem celestium, et macerationem corporum, quam per matrimonialem concubitum, sicut enim dicit Bernardus in epistola ad proprios parentes, gustato spiritu necesse est decipere carnem. Addectanti celestia terrena non sapiunt eternis inhianti studio sapida non sunt transitoria.

Contra conclusiones arguitur: Virgo Maria fecit votum virginitatis contra actum matrimonii, igitur non fuit preceptum. Patet consequentia, quia nulli est licitum votum facere contra preceptum.

Respondeo et dico quod tempore Marie Virginis iam erat facta sufficiens multiplicatio hominum ad divinum cultum, et ideo copula matrimonialis iam non erat sub precepto, unde nec Iohannes Baptista contraxit matrimonium.

Tertia conclusio quod modo non obligantur homines ad preceptum matrimonii. Probatur, quia Apostolus ad oppositum dat consilium, 1 Corinthos 7. Item, quia aliter homines religiosi et seculares clerici essent in statu dampnationis, cum votum faciunt matrimonium non contrahere, igitur si illud preceptum eos obligaret, ipsi voverent contra preceptum, quod peccatum mortale est, cum includat, vel fractionem voti, vel fractionem precepti.

Contra conclusionem, quia preceptum datum durat quousque revocetur. Sed nunquid in sacra scriptura preceptum illud matrimonii a Deo datum non reperitur revocatum, igitur adhuc durat. Dico quod illud preceptum expresse est revocatum in hoc quod homines per quod Deus voluntatem suam nobis revelavit, nobis oppositum factis, et verbis ostenderunt, ut Helias et Iohannes Baptista verbis et factis insimul Apostolus Paulus qui virgo mortuus fuit, et in hoc factis. Verbis autem preferendo castitatem matrimonio, ut patet 1 Corinthos 7.

Ad argumentum in oppositum in principio quaestionis, dico quod secundum Glossam ibidem pro tanto dicitur in illo actu penitentia Spiriti Sancti non dari, quia tunc non datur, quo ad actum faciendi mirabilia vel probandi, qui in illo est quidam stupor mentis et homo totus carnalis efficitur. Et hoc nihil est contra propositum, quia sufficit quod detur presentia Spiriti Sancti, quo ad gratiam gratum facientem, quod sine miraculis et prophetiis datur ut pluribus.

[63ra] Utrum ad matrimonium viri et mulieris contrahendum requiritur necessario mutuus ipsorum consensus animorum. Arguitur quod non, quia verba exteriora sine sensu matrimonii matrimonium vere non constituunt, igitur. Consequentia nota. Sed antecedens ponit Magister, distinctione 27, capitulo 2, dicens quod si vir et mulier verbis explicant, quod tamen corde non volunt, scilicet dicendo accipito te in meam etc., si non sit ibi coactio vel dolus, vere matrimonium contrahunt.

Ad oppositum habere libro 4, De sponsalibus tua non in fine, quod sine consensu cetera nequeunt fedus perficere coniugale, et idem habentur capitulo tituli cum locum et 27, quaestione 2, matrimonium, in textu et in Glossa.

Respondeo. Hic erunt 3 articuli.

Primus de sponsalibus quae matrimonium dicuntur precedere.

Secundus de mutuis consensibus, qui matrimonium dicuntur perficere.

Tertius de bigamis hominibus quos matrimonium dicitur efficere.

Quantum ad primum articulum est notandum primo quod sponsalia proprie sunt de futuro, et dicuntur futurarum nuptiarum promissio, ut habetur 3, quaestione 5, nostrates. Et dicuntur sponsalia a spiritu deo des dere. Erat autem mox veteribus stipulati et spondere sibi uxore, **scilicet** de sponsalibus lege 2, dicit enim Iohannes Andreeas, in Summa 4.

Et circa ista materia de sponsalibus quatuor sunt videnda, scilicet quotmodis contrahuntur, et in quo tempore, quis eorum effectus, etiam quot modis dissoluntur.

Quantum ad primum est sciendum quod sponsalia contrahuntur dupliciter, scilicet absolute et sub conditione. Absolute autem 5 modis contrahuntur.

Primo per verba de futuro ad hic apta, ut accipiam te in meam et mulier dicat viro accipiam te in meum, ut habetur De sponsalibus, si inter, et De sponsalibus 2, 1.

Secundo cum minores exprimunt consensum per verba de presenti, libro 4, de dispensatione inpuberum capitulo ultimo, et de sponsalibus, si inter et de sponsalibus, capitulo 1, libro 6.

Tertio per dationem arrarum vel aliarum rerum, que dicuntur arre sponsalicie, **ff**, De sponsalibus, libro arre.

Quarto per solam subarrationem vel anuli imissionem, De sponsalibus inpuberum, capitulo ultimo et 27, quaestione 2. Si quis de sponsa verit.

Quinto per iuramentum, De sponsalibus, 2, capitulo illis.

Istos quinque mos ponit Iohannes Andree, in Summa 4.

Si autem sponsalia contrahuntur sub conditione, tunc distingue, quia aut conditio est honesta, aut inhonesta. Si honesta, ut si vir dicat accipiam te in meam, si placebit parentibus meis, tunc stante conditione [63rb] tenent sponsalia. Arguo quod non, libro 5, De conditionibus appositis, capitulo de illis. Si autem donditio sit inhonesta, non tamen contra bona matrimonii, ut si vir dicat accipiam te in meam, si furtis meis consentias, talis conditio habetur pro non apposita, et tenent sponsalia ac si absolute fuisset facta, libro 4, De conditionibus appositis, capitulo 1, ut exponit ibidem Glossa, et capitulo ultimo. Si autem conditio est contra bona matrimonii, ut si vir dicat accipiam te in meam si venena sterilitatis procuraveris, tunc sponsalia non tenent conditio, enim contractam corrumpit, quando est contra naturam ipsius, ut habetur **c. ti.**, capitulo ultimo.

Quantum ad secundum, scilicet de tempore in quo sponsalia possunt contrahi, dicendum quod non possunt contrahi ante septenium, quia ad hoc requiritur consensus, qui non potest intervenire, nisi ab alterutra parte illud intelligatur quod inter eos agitur, quod etatis puerorum ante septenium infirmitas non admittit, 3, quaestione 2, sponsali, et libro 4, De sponsalibus inpuberum litteras, et capitulo 2.

Sed contra videtur quod ante septenium possunt contrahi, quia sponsalia possunt contrahi per parentes, ut habetur 32, quaestione 2, capitulo honorantur, ubi honorantur parentes **rebeche** muneribus consulitur puella non de sponsalibus. Illa enim iudicium expectat parentum, sed contractus qui per alios potest fieri, non requirit distinctionem in illis de quibus agitur, igitur sponsalia possunt ante tempus septenii contrahi.

Secundo quia Gregorius 4, libro Dialogorum refert 5, annorum blasphemante, quod in gremio patris sit, a demonibus extinctus et ad infernum tractus, sed nullus trahitur ad inferum, nisi propter peccatum mortale, igitur ante septennium potest puer mortaliter peccare, et per consequens multo fortius sponsalia contrahere.

Respondeo ad primum, et dico quod sponsalia, que contrahuntur per parentes efficaciam non habent, si illi de quibus agitur, non consentiunt unde illud verbum decreti alienatum consulit puellam non de sponsalibus debet intelligi, cum hoc adverbio tantum, quia etiam fuit requisita,

quia sibi fuit dictum vis, ne cum illo homine tenet, igitur quod non fuit requisita de sponsalibus tantum, sed etiam de profectione. Hanc solutionem ponit Glossa ibidem.

Ad secundum dicitur quod prete solitum crsum nature erat acceptus usus liberi arbitrii in puero. Illa iura autem adaptantur ad ea que ut in pluribus accidunt vel aliter dici, scilicet quod in tali casu ubi malicia supleret etatem, quod ante sptenium sponsalia contrahi possent, et maxime in casu in quo licet eta repugnaret ex humana, tamen fragilitate tempore **tasset**, cum ea commisceri, ut expresse habetur De [63va] sponsalibus, capitulo invenis.

Quantum ad tertium notandum est quod effectus sponsalium est duplex secundum Hostiensis, in Summa, **e. ti.**, capitulo 6. Primus quod ille qui sponsalia contrahit, alteri nubere prohibetur, et ut matrimonium sic promissum contrahat per censuram ecclesiasticam compellitur, De sponsalibus ex litteris. Secundus quod ex sponsalibus quedam publice honestatis iusticia ostenduntur, qua impediende nullus de consanguinitate sponsi sibi sponsam poterit copulare De sponsalibus, sponsa.

Quantum ad tertium, scilicet quoniam sponsalia dissoluntur. Ad hoc respondet Iohannes Andree in Summa 4, quod 13 modis dissolvuntur sponsalia.

Primo per ingressum religionis de praesenti in sponsalibus vim obtinet, libro 3, De conversione coniugum ex publica.

Secundo per susceptionem sacri ordinis, 27, quaestione 2, ecce. Et hoc locul non habet in sponsalibus de praesenti, secundum Iohannes et **Bernardus**, qui hoc notant 27, quaestione 2, desponsatam et De convesatione coniugis ex parte.

Tertio cum mutuo se absolvut de sponsalibus, capitulo preterea in si.

Quarto cum alter ad regionem **longam** in quam recedit ante carnalem copulam, eodem titulo, de illis quae prestito iuramento.

Quinto cum alter incurrit lepram vel gravem corporis infirmitatem, tunc De coniugo leprosum, capitulo ultimo, libro 2, De iurando, quemadmodum difformitas tantum vel lepra corporis non dissolvit matrimonium vel sponsalia de presenti, imo tenetur infirmo sanus debitum reddere, De coniugo leprosum, capitulo 1, et 2.

Sexto si superveniat affinitas de eo, qui cognovit consanguinea uxoris, capitulo veniens, et capitulo ex litteris.

Septimo si in femina habet impedimentum, puta affinitate supervenisse, De consanguinitate et affinitate, capitulo 2.

Octavo cum alter fornicatur carnaliter, libro 2, De iurando, quemadmodum quod est intelligendum, ut ibidem dicitur in textu. Si fornicatio secuta est sponsalia. Si autem praecessisset sponsalia. Propter ipsam tunc non solvuntur.

Nono si aliter fornicatur spiritualiter, 28, quaestione 2, non slum, et capitulo si autem.

Decimo si contrahuntur duo sponsalia de presenti, De sponsalibus, si inter et disponsa duorum, capitulo 1. Ponitur tamen penitentia frangenti fidem, ut ibi per subsequuta autem sponsalia non facta franguntur, 1 De sponsalibus, capitulo sicut ex litteris. Quod intelligo, si secundam non cognoverit, quia tunc esse matrimonium, ut habere c. ti. 17, quaestione fidei.

Undecimo cum minor perveniens ad etatem adultam non vult servare, quod fecit desponsatione inpuerum de illis. Et per minorem intelligo illum, qui infra annos ap- [63vb] tos sponsalibus sponsalia contraxit, ut habere eodem capitulo.

Duodecimo cum quis promisit contrahere intra certum tempus, nec stetit per ipsum quonimus infra illud tempus contraheret de sponsalibus sicut.

Tertiodecimo cum suoer venit cognitio spiritualis vel legalis, puta ad optem secundum Hostiensem, De cognatione spirituali veniens. Et est argumentum de eo quo cognovits

consanguineam uxoris sue, e, capitulo venien et de sponsalibus ex litteris. Et subdi hic Iohannes Andree. Hec omnia intelligo de sponsalibus, que tenent de iure per his modos habent dissolvi.

Quantum ad secundum articulum de mutuo consensu est una certa conclusio, quod ad matrimonium contrahendum requiritur verus et mutuus anuorum consensus. Probatur, quia ad veram collationem cuiuslibet sacramenti requiritur verus consensus conferentis sacramentum, et etiam recipientis si sit adultus, igitur. Consequentia patet, quia conferens sacramentum matrimonii est tam vir quam mulier.

Secundum sic : nullus homo ab alio liber servus eius a quo est liber potest effici de iure, nisi vel voluntate propria, vel ratione alicuius legis, vel satuti cui homo liber ab alio tenetur obedire. Sed quilibet coniungum ante matrimonium est liber ab alio, et nulla lex cui aliqui eorum teneatur obedire iudicat unum effici servum alterius requiritur necessario volunta et assensus mutus. Patet maiora, quia aliter ab alio non esset libet. Sed minor patet, quia nulla talis invenitur, et cum in matrimonio unus efficitur servus alterius secundum dictum Apostoli 1 Corinthos 7, mulier non habet potestatem sui corporis, sed vir et ipse non habet etc.

Tertio probatur auctoritatibus primo auctoritate Magistri, distinctione 27, capitulo 2, dicentis quod efficiens matrimonium est consensus non quilibet sed per verba expressus, nec de futuro sed de presenti. Item quia secundum iura canonica nemo cogendus est ad matrimonium et coactis separatur, nisi post coactionem consensum habuerit 31, quaestione 2, si verum et capitulo 2, 32, quaestione 2, libro 4. De sponsalibus, capitulo de muliere, et capitulo cum locum, et capitulo tua nos in fine, et desponsatione impuberum de illis et multa alia iura ad hoc reperiuntur.

Sed contra conclusionem arguo, quia si sic, tunc nullus potest esse certus de matrimonio, sicut nec potest esse certus de consensu alterius. Consequens falsum, quia tunc nullus certitudinaliter potest uti actum matrimonii sine grandi periculoe. Et patet consequentia, quia nullus alterius consensum vel voluntatem certitudinaliter potest scire [64ra].

Secundo sic: matrimonium a Deo est institutum, igitur ad ipsum requiritur consensus humanus, quod est absurdum. Et antecedens patet ex praecedenti quaestione.

Tertio sic: ex consensu potest recopere sacramentum baptismi, et confirmationis, et eucharistie, igitur. Patet consequentia, quia cum illa sint nobiliora inter sacramenta, maiorem dispositionem in sustentatione requirunt. Sed antecedens patet, quia puer carens usu liberi arbitrii potest baptizari, confirmari et communicari.

Respondeo ad primum. Dico quod quamvis uni possit constare de consensu alterius per evidentem scientiam vel de iurationem, potest tamen per probabilem coniecturam ecclesie sententiam. Et hoc sufficit ad hoc quod sine periculo conscientie actum matrimonii possit exercere.

Ad secundum dico quod ad eam ,quae sunt ab institutione divina, non requiritur consensus voluntatis humane, nisi Deus sic ordinaverit, quod talia non perficiantur sine concensu voluntatis humane, quia tunc necessario requiritur talis consensus et demonstratis aliis nec ex hoc sequitur quod institutio divina dependeat a consensu voluntatis humane, quia non voluntas humana a se hoc facit, sed ex institutione divine ordinationis.

Ad tertium nego consequentiam, quia sicut Deus ordinavit de illis sacramentis, non sic autem ordinavit de illo, sicut licet sit maius consecrare corpus Christi quam calicem tamen in consecrando calicem requiritur dignitas episcopalis, quae non requiritur in alio. Et hoc est ordiantione Dei vel sancte matris ecclesie, que eius vicem gerit in terris.

Sed ad ductam rationem dicte conclusionis pono tres casus.

Primus Petrus et Berta sibi in vicem non consentiunt de praesenti, ita quod Petrus vult habere Berta in suam et econverso. Et hoctamen nullo signo exteriori exprimunt. Quero an ibi

sit matrimonium. Et videtur quod sic, per textum qui habetur libro 4, De sponsalibus tue fraternitati, ubi dicitur quod matrimonium in veritate contrahitur per legitimum viri et mulieris consensum, reliqua autem solum necessaria quantum ad ecclesiam.

Ad oppositum est Magister, distinctione 27, capitulo 2, dicens de viro et muliere quod si consentiant, et non exprimunt consensus sine aliquo certo signo, quod talis consensus matrimonium non efficit.

Respondeo quod ibi non est matrimonium, ratio quia consensus tacitus alicuius non dat ius alii in re sua, nisi sit per aliqua verba expressus. Sed in matrimonio vir dat potestatem uxori in corpore suo et econverso, ut patet Apostolus 1 Corinthos 7.

Ad argu- [64rb] mentum dico quamvis alia verba vel signa extinseca sint necessaria, quantum ad ecclesiam vel eius sunt necessaria, quantum ad hoc ut in Dei iudicio matrimonium contrahat. Patet, quia Deus sic ordinavit, quod igitur non esset matrimonium. Unde verba decretalis intelligenda sunt per appropriationem eo, quod in iudicio Dei principalior est consensus interior, quam expressus exterior. In iudicio autem ecclesie militantis est econtrario.

Secundus casus est aliquis mutus consentit in aliquam, et ipsa in ipsum mutus exprimit intentionem suam non verbis, quia non potest, sed aliis signis. Mulier autem suam intentionem exprimit verbis nunquid. Est vere matrimonium.

Ad hoc dicunt aliqui quod alius est contractus matrimonii, ut matrimonium est, et aliud matrimonium, ut sacramentum est. Dicunt igitur licet ad matrimonium, ut matrimonium est, sufficiant verba vel quecunque alia signa. Non tamen in quantum sacramentum est. Probant, quia sacramentum est quoddam sensibile. Ideo oportet quod consensus interior exprimatur per verba de praesenti. Probant, quia forma huius sacramenti, sicut cuiuslibet alterius est certa forma non vaga nec incerta. Sed si quodlibet signum sufficeret ad sacramentum matrimonii, tunc eius forma non esset certa nec determinata, igitur. Et quod oportet, quod signa talia sint aliqua verba derminata, probant per similem, quia sic est de omnibus aliis sacramentis, quod ipsorum forma consistit. In verbis enim tantum in signis, ut pateret de baptismo confirmatione ceretisque sacramentis. Sed ista opinio est falsa. Patet, quia muti possunt vere contrahere sacramentum matrimonii, ut habetur expresse libro 4, De sponsalibus, capitulo cum apud, ubi ait papa cum prohibitorium sit edictum de matrimonio contrahendo, ut quicumque prohibetur, et per consequens admittatur et sufficit ad matrimonium solus consensus eorum de quorum quaruncunque coniunctionibus agitur. Videtur quod si talis, scilicet surdus vel mutus velit contrahere, non possit vel debeat denegari, tamen quod verbis non posset, signis valeat declarare. Et certum est quod papa in toto 4 libro loquitur de matrimonio, ut est sacramentum.

Dico igitur aliter ad casum, scilicet quod licet ad contrahendum matrimonium requiratur necessario expressio aliqua consensus, interioris tamen illa expressio potest fieri sine verbis, quia muti possunt contrahere, ut dictum est. Etiam quia inter absentes, qui nunquam se viderunt, potest contrahi matrimonium, et per procuratores et litteras consensus dum tamen fama vel audita vel aliquod modo se no- [64va] verint, ut habetur 3, quaestione 5, nec illud in Glossa, 2, 32, quaestione 2, non omnis, scilicet cum dicitur in Glossa.

Dico igitur omnino quod non solum verba, sed quecunque alia signa declarantia contrahentium consensum de praesenti sufficiunt ad verum matrimonium contrahendum. Nec predictorum ratio valet, dicens quod forma esset indeterminata. Constat enim quod alia sunt verba latina, alia greca, alia hebraica, et tamen quedam sunt verba exprimentia actum baptismi, dum tamen idem significant. Ad verum baotismum sufficiunt sic in proposito, vel aliter quare in isto sacrament non necessario requiruntur aliqua verba, cum tamen in omnibus aliis requirantur. Dico quod Deus sic instituit.

Tertius casus est quidam contraxit cum aliqua cum verbi de praesenti vel aliis signis exprimentibus ipsorum mutuam consensum, hoc facto non cognoscat eam carnaliter, nunquid istud est matrimonium. Motivum quod sic, quia copula carnalis est de integritate matrimonii. Quod probatur, quia omne illud est de integritate sacramenti, quod exprimitur in institutione eius. Sed cum dicunt matrimonium constituit copulam carnalem expressit, dicens erunt duo in carne una, igitur.

Secundo, quia ut habetur 27, quaestione 2, non est dubium. Nullam mulierem pertinere ad matrimonium cum qua non docetur fuisse coniunctio sexus.

Tertio, quia secundum Apostolum, Ad Ephesenos 7, matrimonium est sacramentum christi et ecclesie. Sed ut habere distinctione 26, et ponitur in casu, distinctione 27, quaestione 2, et cum seretas nuptie ante commistionem sexuum non habent in se Christi et ecclesie sacramentum.

Respondeo et dico quod ibi est verum matrimonium. Probo, quia inter Maria et Ioseph fuit verum matrimonium, ut habetur 27, quaestione 2, nuptiarum, et Matthaeo 1, dixit angelus Iosephi: noli timere accipere Maria coniugem etc. Sed inter illos non fuit talis actus, igitur.

Ad argumentum igitur dico quod talis actus non est de essentia matrimonii. Tamen advertendum quod matrimonium potest dupliciter considerari. Unomodo quantum ad eius perfectionem. Prima que est perfectio essentialis, tunc carnalis copula non est de eius integritate. Aliomodo quantum ad perfectionem secundam, scilicet ad operationem que est perfectio accidentalis, tunc copula est de essentia et per hoc ad probationes.

Ad primam dicitur quod ibi non fuit facta perfectio essentialis matrimonii, sed accidentalis.

Ad secundam dico quod ista auctoritas intelligitur de matrimonio consumato, vel ibi accipi- [64vb] tur non fuisse pro non esse potuisse, scilicet propter mulieris artationem. Et sic exponit quidam, ut recitat Glossa.

AD tertium dico quod quamvis matrimonium abque carnalis copula sit sacramentum unionis Christi et ecclesie, que est per caritatem, non tantum significat illam, que est in nature conformitate, sed matrimonium consumatum nunquam unionem secundam, ut dicit Magister, distinctione 31.

Ad argumentum in oppositum in principio quaestionis factum dico quod verba Magistri intelligenda sunt quantum ad iudicium ecclesie, que per exteriorem expressionem consensus presumit interiorem consensum animarum fuisse consensum.

Contra quiritur circa matrimonium et de impedimentis eius. Et primo quero.

Utrum parentes filios suos licite ad matrimonium contrahendum possunt cogere. Arguitur quod sic, nam libro 4, De dispensatione impuberum, capitulo tuo nos dicitur, potest autem pater filium nundum adultum voluntas cuius discerni non potest, cui vult matrimonio tradere, et postquam filius pervenit ad perfectam etatem, debet hanc materiam adimplere.

Ad oppositum habetur eodem capitulo in principio quaestionis, ubi papa scribens cuidam episcopo: tua fraternitas requisivit de filio adulto, quem pater matrimonio vult contrahere, sed sine voluntate adulti filii facere potest. Ad quod dicimus, si aliquomodo non consensit filius, fieri non possit.

Respondeo ponendo tres articulos.

Primus qualiter consensum nostre mentis licite ad aliquod extrinsecum cogi sit possibile.

Secundus qualiter consensus coactus licite ad verum matrimonium valeat sufficere.

Tertius an pater consensum suis proli genite ad agendum matrimonium possit cogere.

Quantum ad primum articulum est primo notandum quod coactum idem est quod violentum secundum Philosophum 3, Ethicorum, est cuius principium est extra non conferentium passo. Et ad intellectum istius est sciendum quod principia cuiuslibet rei sunt in duplici differentia. Quedam intrinseca, ut materia et forma, quedam extrinseca ut materia et finis. Quidquid autem rei convenit secundum sua principia intrinseca, non est violentum, sed solum quod competit secundum principia extrinseca. Et secundum quod duplex principium extrinsecum est, ita duplex est violentum, scilicet quoddam per modum efficientis, et quoddam per modum finis [65ra]. Violentum autem per modum efficientis sic a principio efficiente est, sicut modus lapidis vel cuiuslibet gravis sursum. Violentum autem per modum finis est sicut existens in mari periculo imminente proicit merces, qui cum non violentatur ab aliquo per modum efficientis. Sed solum per modum finis, quia vult evadere periculum et vitam propriam conservare.

Secundo notandum quod inter istas duas coactiones est magis differentia quam coactio, quae est per modum efficientis est simpliciter violenta et involuntaria non habens aliquod de voluntario sicut lapis proiectus sursum contra eius naturalem inclinationem. Coactio autem que est per modum finis, quia habet aliquid de voluntario, non est simpliciter violenta, sed tantum secundum quid, et tale coatur a Philosopho, voluntarium permixtum.

Tertio est notandum quod sicut duplex est coactio, ita duplex est agens, quod post cogi per modum efficientis, sicut lapis est, tale enim agens quod non agit per coniunctionem agit per formam ad unam simpliciter determinatam. Aliud est agens licitum et non istud posset violentari, nec cogi per modum efficientis sed tantum per modum finis, et talis coactio stat cum libertate simpliciter. Ista autem distinctio habetur a Philosopho, 3, Ethicorum, ubi postquam diffinit violentum subdit exemplum de violento per modum efficientis, ut si spiritus, id est ventis tullit aliquem in domo alicuius existentem. Exemplum secundi, scilicet violenti per modum finis subdit, ut sunt illa que operata sunt timore maiorum malorum vel maiorum bonorum amore. Et de istis secundis non de primis dubitat Philosophus, utrum sine voluntaria vel involuntaria.

Quarto est sciendum quod voluntas que est agens licitum habet duplicem actum, scilicet actum interiorem, etiam manente, ut actum nolendi et volendi, et actum exteriorem imperatum, ut motionis, actum membrorum corporum.

Quantum ad primum actum, voluntas nunquam potest cogi ab aliquo per modum efficientis, sed bene per modum finis. Sed quantum ad actum exteriorem potest cogi per modum efficientis, quia clarum est quod aliquis potest movere membra corporis alicuius ipso nolente, sed contradicente.

Sed contra predicta arguitur tripliciter.

Primo sic: voluntas potest cogi per modum efficientis, quantum ad actum extrinsecum, igitur quantum ad intrinsecum. Patet consequentia a simili, quia uterque est a voluntate, licet alio et alio [65rb] modo.

Secundo sic: actus exterior imperatur procedit ab actu interiori, quia interior est causa exterioris, igitur ad positionem actus exterioris sequitur actus et positio actus interioris. Patet consequentia, quia effectus dum actualiter efficitur exigit suam causam in actu. Et antecedens patet, quia aliter actus exterior enim diceretur actus imperatus.

Tertio sic: voluntas non movet aliud, nisi imperando, nec imperat nisi volendo, igitur a primo ad ultimum non videtur posse esse aliquis actus exterior ab ipso imperatus sine interiori primo, igitur.

Respondeo. Ad primum dico quod non est simile de actu intrinseco et extrinseco, et quod voluntas nullomodo potest cogi effective, quantum ad actum inlinantem. Et ratio est quia

omne quod sic cogitur, ab aliquo violentatur, ad aliquod oppositum alicui ad quod illud quod cogitur determinate inclinatur per modum sui actus primi, sicut patet de lapite proiecto sursum violenter. Igitur omne quod sic potest cogi, habet inclinationem determinatam per modum actus primi ad unum appositorum, et per oppositum omnem illud quod est determinatum ad utrumque oppositorum, et equaliter utrumque respicit ratione sui primi actus, non potest sic cogi ad ultimum. Istud patet ratio enim secundum se materia prima accepta, non potest violentari ad aliquam formam, quia naturaliter movetur ad quemlibet, quia omnes indifferentes respicit, non sibi determinans magis hanc, quam illam modo ad propositum, sic de voluntate ipsa, enim quantum est de se, respicit quodcumque tam commodum, quam incomodum, licet non sub ratione incomodi igitur. Quia ipsa est potentia quedam ad volendum determinata ex se hoc vel illud, ideo non potest ab aliquo per modum efficientis, quantum ad eius actus imanentem cogi. Quia tamen habet aliquam inclinationem facilitatis ad volitionem alicuius, quam non habet ad volitionem alterius. Ideo dico quod bene potest cogi, non per modum efficientis, sed magis per modum finis, ut dictum est.

Ad secundum dico quod valde est possibile quod voluntas actu intrinseco voluit, 7 et tamen ipsam vellem formare verbum exterius significans quod vult, 7, bene, quod actus imperatus requirit actum intrinsecum et imperantem, et quod voluntas vult illum actum inperare, sed non semper vult significationem illius actus imperati, ut patet de mandato.

Ad cuius evidetia sciendum quod quodocunque sunt duo obiecta realiter distincta, non [65va] dependentia ad invicem, non est inconveniens quod voluntas habeat actum elicited circa unum illorum non habendo circa aliud, et per consequens voluntas potest habere actum transeuntem et imanentem circa illud non habendo actum imanentem, circa aliud modo ita est quod verbum exterius aliquid significatum et obiectum per ipsum significatum sunt duo obiecta realiter distincta ad invicem non dependentia, et ideo voluntas potest velle ipsum verbum significativum non volendo, quod significatur per ipsum, et per consequens volendo precise ipsum verbum potest imperare et movere labia ad formandum ipsum verbum, et ita formando ipsum verbum exterius. Voluntas habet ipsum consensum et actum imperantem, ideo informat verbum exterius, quia praebeat actum interiorem ad verbi formationem, licet non habeat consensum ad illud, quod per verbum significat. Tunc est dicendum de quolibet alio actu extrinseco a voluntate imperato.

Ad tertium, patet idem.

Quantum ad secundum articulum, scilicet quatuor consensus coactus impedit matrimonium supposito. Quod talis coactio sit solum quidam motus et timor inductus illi, qui dicitur cogi, dicunt doctores quod motus est duplex. Scilicet quidam non cadens in constantem virum, id est in virum virtuosum, sicut est motus mortis vel enormis lesionis corporis, vel servitutis, vel alicuius gravis mali. Et secundum hoc ponuntur due conclusiones.

Prima quod coactio consensus facta per metum non cadentem in constantem virum non impedit matrimonium, nec quantum ad Deum, nec quantum ad iudicium ecclesie. Ista questio habent expresse libro 4, De sponsalibus, capitulo veniens in fine textu, et in Glossa.

Secunda conclusio, quod coactio consensus facta per metum cadentem inconstantem virum impedit matrimonium. Ista conclusio probatur libro 4, De sponsalibus, capitulo veniens, et capitulo consulationi, et capitulo sane, et etiam si ex tali metu adsit consensus interior in matrimonium, quamvis enim consensu interior efficientis, cogi non possit bene, tamen per modum finis, quia per talem metum ad hoc vehementer inducitur, ut magis velit consentire matrimonio, quam illud periculum de quo timet incurrere.

Secundo probatur ista conclusio per Magister, in principio, distinctione 39, oportet consensum coniugalem licitum esse a coactione. Coactus enim consensus qui nec consensus

appellari debet coniugium non facit. Item libro 4, De sponsalibus, cum locum, dicitur cum locum non habeat consen- [65vb] sum, ubi metus vel coactio intercedit necessarie est, ut ibi consensus utriusque requiritur, quod coactio mala expellatur, quod exponit Glossa, De coactione facta per metum cadentem in constantem virum.

Tertio sic professio facta in religione per consensum metu mortis coactum non tenet, imo talis potest reverti ad seculum, igitur sic et in propositio. Consequentia nota per simile. Et antecedens habetur, 29, quaestione 3, praesens, et libro 1, de hiis qui metus ve causa fuerit, capitulo 1, ubi casus ponuntur de quadam muliere timore mortis, in quodam monasterio consecrata.

Sed contra secundam conclusionem arguitur primo consensus, nullomodo potest cogi, cum sit actus liberi arbitrii, igitur conclusio falsum supponit.

Secundo nullus metus cadit in constantem virum, igitur conclusio falsum supponit. Patet antecedens per Aristotelem, 3 Ethicorum, capitulo 0, dicentem fortis impavidus est. Dico quilibet autem constans habet virtutem fortitudinis.

Tertio quia consensus coactus per metum non impedit susceptionem baptismi, dum tamen consentiat, igitur. Patet consequentia et a simili. Et antecede libro 3, De baptismo et eius effectu, capitulo maiores.

Quarti queri cum talis consensus licet sit per timorem inductus sit verus consensus non excludens libertatem, ut dicum et in tertio. Notabili primi articuli quare non ita bene facit matrimonium, sicut quilibet alius consensus.

Respondeo.

Ad primum patet per dicta in primo articulo, quia consensus potest cogi et qualiter non.

Ad secundum dico quod articulus non intendit dicere quod vir inconstans vel in pavidus nunquid timeat, quia hec est condictio audacis, licet velit dicere quod talis non timet, nisi secundum quod recta ratio dicat esse timendum. Dictat autem recta ratio plus debere timere mortem vel carcerem, quam istum actum alias displicentem.

Ad tertium dico quod non est simile de baptismo et matrimonio propter multa.

Primo quia conditio baptizati per baptismum sit melior simpliciter, non sit de matrimonio.

Secundo quia voluntas superior ratificat per talem consensum coactum aliquem posse fieri ecclesie filium, sed non quod contrahat matrimonium.

Tertio quia adoptio, que sit in baptismo, non requirit tantum de voluntario, quantum desponsatio vel sui ipsius aliter donatio, quod fit in matrimonio.

Ad quartum dico quod causa, quare talis non valet principalis, est voluntas Dei [66ra] inspirantis hoc sacramentum, qui instituit donationem sui ipsius, qui scit in matrimonio esse licitum, et non taliter coactum qui si voluisset aliter ordinare potuisset.

Sed pro istius articuli evidfentia pono 3 dubitationes.

Prima est: quis est metus cadens in constantem virum ratione, cuius non tenet matrimonium. Hoc dicit Bachonis, distinctione 26, quod ille metus in hoc versiculo continetur. Excusat character status mors verbera struptionem. De hoc tamen clarius habetur libro 1, de hiis qui vi metus etc, caoutymi cum diectus, in Glossa, quod excusat metus mortis vel cruciatus corporis, ut in textu eiusdem capituli. Et non solum in istis duobus, sed et in pluribus aliis casibus excusat metus, quia quandoque metus verborum argumentum distinctione 7, fierunt, et 23, quaestione 8, convenient, qundoque metur rerum, distinctione 58, presbiteros super eo, capitulo abbas, quandoque metus iudicis, 2, quaestione 1, primus quandoque metus alicuius potentis, capitulo eodem quandoque metus status vel homoris, vel sui ipsius, vel aliorum, et etiam metus **struori. ff.** de eo quod metus causa gestum erit. Istos quidem quandoque excusat etiam non tantum metus,

sed etiam suppositio metus, ff²⁷ ad legem aquiliam lege si quis sumo facto, et subdit Glosaa, quod aut solum metus mortis vel cruciatus corporis excusat, ut habetur in capitulo cum delectus, unde verum reliquendum arbitrio iudicis. An verba vel mine aut potentia hominis sit iusta causa metus, ff. De eo quod metus causa gestum erit, lege finali que incipit non est veri simile.

Secunda dubitatio est que sunt illa, a quibus excusatur quis per talem metum. Ad hoc dico quod multa secundum multos casus canonis.

Primo excusatur a matrimonio, nec tenet matrimonium medietate tali metu contractum, libro 4, De sponsalibus, capitulo veniens, et capituloconsulationi, et capitulo sane.

Secimdp excusatur a professione regulari. Unde quis metu mortis religiosus efficitur vel religiosa, nisi post talem metum aliquando licite consenserit ad seculum licite potest reverti, libro 1, de hiis que si metu etc., capitulo 1.

Tertio excusatur ab actione promissione vel remissione, unde si quis per talem metum aliquid promittit dat vel remittit post illa repetere eodem titulo, capitulo 2.

Quarto excusatur a renuntiatione sui iuris, ut si quis tali metu renuntiaverit dignitati vel officio suo, illa potest repetere, eodem titulo, ad audatiam et verisimiliter potest dici, quid omnis contractus tali metu factus non tenet.

Tertia dubitatio est posito, quod quia per metum renuntiaverit iuri suo, et iuravit non contravenire, nunquid postea posset licite vis suum repetere. Ad hoc Bachonis, distinctione 26, quod secundum aliquos iuramentum non ligat. Sed excusatur per metum. Sed contrarium habetur libro de iure iurando si vero et librp 1, de hiis quis vi etc, capitulo ad aures. Et ideo si iuramentum intervenerit propria acutoritate non veniat contra proprium iuramentum, si servatum non vergit in detrimentum vite eterne. Unde talis a papa potest absolutinem iuramenti petere. ET sic ius suum recuperare. Et pono quod iuravit non contravenire, nec absolutionem iuramenti petere. Respondet quod tunc hic potest nunciare ecclesie, non tamen petendo absolutio. Et tunc ecclesia proprio motum potest ipsum absolvere, quod iuravit non denuntiare ecclesie. Respondeo quos si talis, qui iuravit non denuntiare, iniuriam suam magis movetur zelo rei recuperande ad denuntiationem faciendam, qui zelo proximi sanum consilium est quod non denuntiet sed salvo meliori iudicio. Videtur mihi quod in quocunque casu, si iuramentum fuerit illicitum, quod de illo iuramento debet penitere, et licite de illo potest convenire.

Primo, quia illicitum iuramentum nullomodo est servandum, distinctione 13, duo et nervi, et 22, quaestione 2, in minus manet.

Secundo, quia iuramentum non est vinculum iniquitatis, sed semper ad licita et honesta debet referri, libro De iure iurando, capitulo 4.

Tertio, quia iurans illicite non debet solvere sed peniter, libro 4, De sponsalibus.

Item quarto, quia non obligatorium contra bonos mores prestitum iuramentum, De regulis iuris, libro 6.

Quantum ad tertium articulum, scilicet an pater potest cogere filium ad contrahendum matrimonium copulare, est conclusio determinata, scilicet quod si filius omnino contradicat, et non consentiat, quod nullomodo est matrimonium. Necessario requiritur mutuus consensus contrahentium, ut patet quaestione 32, articulo 2.

Item hec expresse a iure determinata, libro 4, De sponsalibus, capitulo 1, ubi dicitur quod si filius adultus nullomodo consentiat, quod pater non potest facere ipsum matrimonium contrahere. Item hoc expresse est determinatum in iure civili, ff. De sponsalibus libro, filio facta, ubi dicitur filio familias dissentientem sponsalia eius nomine fieri non possunt.

Sed contra arguitur.

²⁷ Pandectae?

Primo quia pater spiritualis potest filios suos cogere clericos ad recipiendum episcopatum, igitur ad contrahendum [66va] matrimonium spirituale. Potest enim papa cogere clericos ad recipiendum episcopatum, igitur a simili ad contrahendum carnale matrimonium pater carnalis potest filium suum cogere.

Secundo quia ff. De sponsalibus. Sed ea que primi dicitur quod illa siple filia, que voluntati patris non repugnat consentire, intelligitur et subditur. Ad propositum tunc autem solum discutientia a patre filio licentia conceditur, si indignum moribus vel turpem sponsum patre sibi eligat.

Tertio quia coactione paterna ductus filius consentiat in aliqua, quam aliter non esset ducturus matrimonium est, ut habetur Pandactae, De ritu nuptiarum, libro si patre.

Respondeo.

Ad primum dico quod non est simile, tum quia papa habet maiorem potestatem supra membra ecclesie, quam pater supra filium, tum quia per ademptionem episcopatus quis efficitur similiter melioris conditionis non tamen per matrimonium.

Ad secundum dicunt aliqui quod pater potest filium invitum matrimonio copulare secundum leges sed non secundum canones. Ideo ista materia tales textus non tenetur hoc Ricardus. Sed salva reverentia nec secundum nec secundum iura civilia potest hoc fieri, sicut nec per iura canonica, ut patet per legem allegatam. Tertio loco ad probationem presentis articuli, et ideo dico ad legem illam quod solum vult dicere quod filia tenetur in illis patri obedire, nisi eligeret sibi sponsum indignum vel turpem tenetur, scilicet de iure honestatis, non de iure necessitatis. Sed in casu in quo sibi sponsum eligeret ignorabilem vel truper, ad hoc ipsa non tenetur de iure honestatis, nec de iure necessitatis.

Ad tertium dico quod ex textu istius legis apparet clare, nam dicit sic: si coactione paterna filius ductus assentit in aliquam, quam alias non esset ducturus, eam voluisset videtur et est matrimonium, ubi lex expresse dicit ipsum filium consensisse, et illa voluisse, et est intelligenda illa coactio, scilicet ut non sit talis, quod sit per metum cadentem in constantem virum, quia tunc nullomodo esset matrimonium.

Ad argumentum in oppositum in principio quaestionis ad illum textum respondet ibidem Glossa, qui cum talis provenit ad perfecta etatem, debet hec matrimoni adimplere, debet scilicet debito honestatis et non necessitatis, sequitur.

Utrum consensum coactum matrimoni carnalis sequens copula vera efficiat coniugia. Quod sic, quia ecclesia in dicto casu iudicat ibi est vera coniugia, igitur. [66vb] Consequentia nota, quia iudicium²⁸ [...] -stum et verum est. Et antecedens patet.

Ad oppositum, quia ubi dolus adest ibi consensus [...non?] est. Patet, quia aliter dolus non dolus non es- [...] consensus est de futuro solum, cum ca-[...] te copula ibi dolus est, igitur.

Respondeo ponendo 3 articuli.

Primo an sensus coactus per subsequentem copula matrimonium efficiat.

Secundus an disensus expressus in consensum carnalem copula matrimonium inficiat.

Tertius an consensus futurus, id est de futuro [...] -tem carnalem copulam matrimonium [...] -tuat.

Quantum ad primum articulum [...] principaliter tria videnda. Primum [...] matrimonium contractum per consensum [...] rectificetur per astente iuramentum [...]. Secundo an per subsequentem con- [...] -citur. Tertio an per subsequentem [...] sexuum.

²⁸ Coloana 66b nu e scanata in intregime.

Quantum ad primum d- [...] sionem negativam, scilicet quod contractum [...] -nium per consensum coactum non ra- [...] iuramentum. Hoc probo sic, quia aut p-[...] -tum iuratur aliquid preteritum, aut [...] sens, aut aliquid futurum. Si iuratur aliq- [...] -tum certum est quod non potest rat- [...] matrimonium, quia alias esset nullam q- [...] -rat quod licite consenserit, quid sic peri- [...] -iurium, autem matrimonium non facit, quod licite non consentit. Et tunc m-[...] -monium hoc iuramentum facere, sit iuramentum de presenti, tunc a-[...] interius corde licite consentiet et [...] -rus est periurium autem non facit n[...] um aut iurat quod non licite consen- [...] minus matrimonium facit. Si autem [...] -tum de futuro, sicut iuri tibi quod ce [...] in te: certum est quod tali iuramento trahitur matrimonium, quia requiri de presenti verbis, vel signis exprese habetur, libro 4, De sponsalibus, cum loc [...] nos sed solum tali iuramento contra [...] -sa; oa, ut patet eodem titulo, ex litteris, [...] cum igitur omne iuramentum sit [...] -to, aut de presenti, aut de futuro. [...] istorum ratificet matrimonium coa [...] ctum, igitur.

Sed contra conclu [...] una difficultas quod consensus, qui d-[...] habent efficaciam per appositionem [...] validus et plene efficax efficitur [...] quentia nota. Sed antecedens probatur, quia [...] -ctus terrore laicorum renuntiet elect- [...] [67ra] -iuri suo talis renuntiatio, quia coacta **dentio** nullam efficaciam habet, sed si talis dictam renuntiationem fide vel iuramento confirmet, tunc talis renuntiatio plenam efficaciam habet, ut habetur libro 1, de hiis qui vi metus fuerit et capitulo ad aures, igitur a simili videtur de consensu coacto matrimoni. Ad hoc dicitur quod non est simile, quia maior libertas requiritur in contrahendo matrimonium, quam in renuntiando electior, propter quod dici Glosa, libro 4, de his qui vi metus etc. super capitulo abas, quod ab illa regula, scilicet quod iuramentum ratificet consensum coactum excopitur casus matrimonii in quo qualiscumque metus interveniat sine culpa sua, sive aliena matrimonium contractum per metum non tenet, nec obligatus est, qui hoc facit etiam si iuravit, quod matrimonia libera debent esse, quia invite nuptie difficile exitus habere consueverunt, ut habetur de sponsalibus requisivit. Ponit etiam ibidem Glosam, multos alios casus in quibus fallitur dicta regula.

De secundo autem, an scilicet talis consensus coactus ratificetur per subsequentem consensum tacitum, est distinguendum, quia aut tale matrimonium sive contractum per coactionem consensum utriusque. Si primo modo, tunc ille qui licite consenserit ligatus alter non, Si tamen postea licite consenserit, licite tacite et hoc persona ligata in pristino consensu persistente, tunc verum efficitur matrimonium. Et tunc uterque ligatus est, quia quamvis tacitus consensus per se non sufficeret, tamen sufficit in casu isto cum expressione exteriori, que precessit probatur, quia existens in etate debita contrahat matrimonium, cum persona non sufficientis etatis, cum ad etatem perfectam pervenerit ad matrimonium, quamvis ad matrimonium nondum sit ratificatum, cum postea per tacitum consensum istius, qui fuerat matrimonium, illud ratificatur et efficitur verum matrimonium, ut habetur libro 4. De desponsationem impuberum, capitulo de illis. Si autem ille, qui primo fuerat ligatus, consentiat tacite, tunc non ratificatur matrimonium, quia ad verum matrimonium requiritur mutuus consensus, ut haber de sponsalibus de muliere, et capitulo cum locum. Et De desponsationem impuberum, de illis talis autem consensum mutuus hic non esset. Si autem utraque persona fuerit coacta, tunc ad hoc quod sit verum matrimonium requiritur insimul novus ex utraque consensus, sed non nova exterior expressio patet capitulo allegatum De desponsationem impuberum, de illis.

Sed dico contra quod non est, non potest ratificari licet matri- [67rb] matrimonium contractum per consensum coactum, non est igitur per subsequentem consensum tacitum non potest ratificari. Maior patet, quia ratificatio rei presupponit rem esse. Et minor patet ex secundo articulo, quaestione 33. Dico quod proprie loquendo non debet dici, ut probat argumentum quod matrimonium contractum per consensum coactum ratificetur per subsequentem consensum

tacitum. Sed melius dicitur quod per subsequentem consensum tacitum matrimonium quod prius fuerat signis exterioribus expressum efficitur.

Quantum ad tertium, scilicet tale matrimonium ratificetur, sive perficiatur per subsequentem carnalem copulam, est distinguendum, quia aut uterque consentit alteri in carnalem copulam coacte, scilicet per metum, qui potest cadere in constantem virum, aut alter solum coacte et alter libere. Aut uterque libere, si uterque coacte vel alte tantum. Dico quod tali copula non efficitur matrimonium. Probatur, quia quocumque signo exterius exhibito sine libero consensu interiori non efficitur matrimonium. Patet, De sponsalibus, tua nos, quia sine interiori consensu cetera nequeunt perficere fedus coniugalem. Sed in talibus vel in altero illorum non obstante tali carnali copula non esset interior consensus ad matrimonium, ut patet exposito, igitur. Si autem uterque libere consentit in carnalem copulam, tunc aut quilibet consentit in carnalem copulam tantum, et non in matrimonium, aut in utrumque. Si primo modo, dico quod tali copula non efficitur matrimonium in iudicio conscientie, quia ad illud necessario requiritur consensus interiorum matrimonium non facit coitus sed voluntas, 37, quaestione 2, matrimonium. Sed in iudicio ecclesie bene esset matrimonium, que iudicat secundum exteriora, et quia coitus est magnum signum unius in alterum maxime precedente tali contractu, ideo iudicaret eps sibi invicem in matrimonio consensisse, ut habetur extra De sponsalibus, et de illis conditionibus appositis per tuas, et capitulo de illis. Si autem uterque in tali copula consentit in matrimonium et in copula, tunc est verum matrimonium, et quo ad iudicium Dei et ecclesie, scilicet quia non solum hic est subsequens consensus tacitus. Sed per reale signum expressus.

Quantum ad secundum articulum, scilicet an dissensus in carnalem copulam matrimonium inficiat sunt duo videnda. Primo an consensus in carnalem copulam requiratur ad matrimonium. Secundo ex hoc vide- [67va] bitur propositum.

Quantum ad primum, dico primo quod consensus in carnalem copulam explicite non est necessarius ad matrimonium contrahendum, quod non est de essentia matrimonii. Copula carnalis est huiusmodi, igitur consensus in carnalem copulam explicite non est ad matrimonium necessarius. Maior de se nota. Sed patet minor, quia postquam aliqui matrimonium contraxerunt, si perpetuo abstinerent, nihilominus inter eos esset verum matrimonium, sicut patuit de matrimonio Marie et Ioseph. Dico secundo quod consensus in carnalem copulam conditionatus vel implicitus est ad extrahendum matrimonium. Probatur, quia ad matrimonium contrahendum necessario requiritur consensus mutuus translationem corporis proprii in translationem alterius coniugis, igitur. Patet consequentia, quia talis consensus dat alteri coniugum potestatem sui corporis. Et per consequens implicite et sub conditione consentit, quod talit utatur corpore suo si sibi placuerit et quandoque. Sed patet antecedens, quia eo ipso quod est matrimonium vir non habet potestatem sui corpori sed mulier, et e converso, ut patet apostolus, 1 Corinthos 7, igitur.

Secundo probatur sic: post matrimonium contractum mulier ad postulationem viri debet sibi commiseri, igitur per matrimonium consentit necessario saltem implicite et sub conditione in carnalem copulam. Patet consequentia, quia nullus ab alio liber in aliquo eius servus efficitur nisi vel coacte vel libere. Si igitur mulier in hoc est facta serva viri a quo primo erat libera et e converso per matrimonium, aut igitur licite, et tunc habeo propositum, quia tunc saltem implicite consenserit in hic viro subiugari. Aut invite et coacte, et hoc non, quia matrimonium violentia et coactionem excludit, ut superius est allegatum multotiens. Antecedens patet, quia mulier tenetur viro reddere debitum et e converso.

Tertio, quia ad matrimonium contrahendum est necessario consensus explicite et conditionatus in ea propter que matrimonium est institutum non tantum in officium. Et hoc ad

procreationem filiorum, que non habetur, nisi per carnalem copula et in remedium contra carnis concupiscentiam, cuius solum matrimonium est in remedium oer carnalem copula.

Ex istis sequitur propositum principale, scilicet quod disensus in carnalem copulam non efficit, sed impedit. Probat, quia illud impedit matrimonium contrahendum, quo posito neces- [67rb] sario tollitur, aliqua conditio requisita ad contrahendum matrimonium, igitur. Consequentia nota, quia aliter illa conditio absoluta non necessario ad contractum matrimonium foret requisita. Sed antecedens patet, quia conditio necessaria ad matrimonium contrahendum est consensus saltem implicitus et conditionatus in carnalem copulam, igitur. Et ideo dico si aliqua mulier contraheret matrimonium cum aliquo viro sub ista conditione, quod non consentit et proponit nunquam sibi debitum reddere, etiam si ipse postulat et econverso, quod ibi non est matrimonium.

Sed contra hoc est una difficultas, scilicet de gloriosa virgine Maria, nam certum est quod inter ipsam et Ioseph fuit matrimonium verum, undeet coniunx Ioseph Ab angelo fuit appellata, Mathaeo 2. Tamen non est credendum ipsam in carnalem copulam, nec implicite, nec explicite, nec sub conditione consensisse, quia vrigo Maria perfectissime non tantum corpore, sed etiam mente in corde permansit, et semper propositum virginitatis habuit. Si sic, igitur disensit in carnalem copulam, tamen contraxit verum matrimonium.

Ad ista difficultatem dico duo. Primum quod inter Maria et Ioseph fuit verum matrimoium, patet per Magistrum, libro 4, distinctione 26, et distinctione 3. Item 27, quaestione 2, inventa, 32, quaestione 2, capitulo 1, cuius matrimonii causas speciales ostendit Magister, distinctione 30, dicens habuit autem coniugium Marie et Ioseph, 7 paragrapho, causas speciales, scilicet ut virgo solatio viri sustentaretur, et ut diabolo partus eius celaretur, et ut Ioseph esset restis castitatis defendens eam ab infamia suspitionis ne ut adultera dampnaretur. Dico secundo quod virgo Maria contrahendo matrimonium consentit in carnalem copulam implicite, et sub conditione. Patet Augustinus, in libro De nuptiis et concupiscentia, et allegatur a Magistro, distinctione 30, in canone 27, quaestione 2, capitulo 1, sic dicens. Beata virgo proposiot se servaturam votum virginitatis in corde. Sed ipsum votum non expressit in ore subiecit se divine dispositione proposuit se perseveraturam virginem, nisi Deus ei aliter revelaret. Comittens igitur virginitatem suam divine dispositioni consensit in carnalem copulam non illa appetendo, sed duvube ipsi rationi obediendo postea vero simul cum viro labiis expressit, et uterque in virginitate permansit. Dico 3, quod talis consensus non repugnat, sed vere stetit cum eius voto vel proposito virginitatis. Patet, quia talis consensus in carnalem copulam, su appetatur, non preiudicat [68ra] voto virginitatis de facto, nisi illa conditio ponatur in effectum, igitur ibi est certitudo simpliciter, quod nunquam ponetur in effectu contractus matrimonii preiudicat voto virginitatis. Sed virgo Maria talem certitudinem habuit. Patet ex duobus, quia prophetie precedentes sciverunt ipsam virgine permansuram divina revelatione, igitur multo fortius ipsa.

Secundo ex responsione, quam fecit angelo, dicente quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco, id est nunquam cognoscam aut quomodo fuisset nulla si alias ipsa virum fuisset cognoscitur. Et ad istum intellectum sibi respondet angelus confirmans verbum suum et dixit Spiritus Sancti superveniet **in te** etc. Et ex istis patet ad dicta difficultatem.

Quantum ad tertium articulum, scilicet an copula carnalis superveniens consensui de guturo faciat matrimonium. Pono 3 conclusiones.

Prima quod consensus de futuro per se matrimonium non potest perficere. Probat, primo per Magistrum, distinctione 27, dicentem quod causa efficiens matrimonium est consensum non quilibet, sed per verba expressus, non de futuro sed de presenti.

Secundo sponsalia non sunt matrimonium, igitur. Patet consequentia per talem consensum sola sponsalia contrahunt, ut habetur de sponsalibus, si inter et **dispo. Duorum,**

capitulo 1. Et antecededns patet, quia sponsalia precedunt ipsum matrimonium, quia sponsalia dicuntur futurum nuptiarum promisso, ut habetur **Pandectae** de sponsalibus lege secunda.

Tertio sic consensus de futuro solum est promissio matrimonii futuri, igitur. Consequentia patet ex imediatate dictis. Patet consequentia, quia promittere rem dare vel facere non est rem dare vel facere non rem dare vel face.

Ad oppositum conclusionis arguo primo sic: consensus de presenti facit matrimonium de futuro. Patet consequentia, quia sicut se habet praesens ad praesens, sic futurum ad futurum.

Secundo sic: per consensum de futuro creatur inter virum et uxorem vinculum indissolubile, quo ad mutuam translationem potestatis suorum corporum, igitur. Patet consequentia, quia omne talem vinculum est matrimonium. Sed probatur antecedens, quia promissio de tali translatione causat vinculum indissolubile inter eos, quia impletio talis promissionis est de iure nature. Quod autem est de iure nature solvi non potest.

Tertio: per consensum de futuro iuramento firmato contrahitur inter virum et mulierem fortius vinculum, quam sint sponsalia simplicia, igitur. Consequentia nota, quia non est dare vinculum meum inter sponsalia et matrimonium. [68rb] Antecedens patet, quia magis astrictus et obligatus est mulieri, qui promisit ei per iuramentum ipsam ducere, quam qui promississet verbo simplici, et cum per verbum simplex contrahuntur sponsalia, igitur.

Respondeo.

Ad primum dico quod consensus de futuri potest intelligi dupliciter. Unomodo pro consensu futuro respectu matrimonii futuri, et sic procedit argumentum, quia sicut consensus hodiernus facit matrimonium hodiernum, sic consensus crastinus facit consensum crastinum. Aliomodo accipitur consensus de futuro, qui est praesens, sed solum respectu futuri. Tunc non procedit argumentum, et isto secundo modo intelligit conclusio consensum de futuro.

Ad secundum dico quod impletio promissionis non est de iure nature, quando remittitur ab illo, cui facta est ve a iure. Sic autem est in proposito.

Ad tertium dico quod firmatio promissionis per iuramentum non mutat genus sponsa, sed bene genus fortificat, unde bene conceditur quod aliqua sponsalia sunt aliis fortiora.

Secunda conclusio est quod consensus de futuro cum subsequente carnali copula facit matrimonium rem ad esse. Et in tali casu consensus interior explicatus matrimonium fecit. Patet 27, quaestione 2, matrimonium in Glosa, ubi dicitur quod coitus supervenies sponsalibus matrimonium facit, et hoc scilicet iudicium ecclesie. Si tamen ibi non sit consensus interior in matrimonium non credo quod in foro conscientie ibi sit matrimonium per talem carnalem copula, sicut dixi in tertia parte primi articuli, de carnali copula sequente consensum coactum.

Tertio conclusio quod carnalis copula sequens consensum de futuro, si tunc ad sit consensus deterior in matrimoium verum facit matrimonium. Probatur, quia talis copula est sufficiens signum extrinsecum talis consensus interioris ipsum consensum interiorem exprimens.

Sed ad maiorem istius articuli declaratione pono 3 casus. Primus Petrus habens principaliter duas, scilicet Iohanam et Bertam, consensu interiori et de presenti contrahit cum utraque et uterque secum in simul, et monento cum signis exterioribus suum consensum exprimentibus, ut puta consensum suum exprimi uni per verba propria, alteri per nuntium ve uni per verbum et alteri per carnale copulam, vel post liment et ambele consentierunt, et ipsum cum verbis presenti quam istarum erit uxor sua.

Ad hoc dicitur quod neutra, quia non intendit [68va] matrimonium contrahere cum una tantum. Sed cum utraque et ita in ipso voluntas et potestas se invicem impediunt, verum tamen secundum aliquos, si una illarum esset talis quoc cum illa non potest contrahere, ut puta quia

uxor alterius vel affinis matrimonium eius esset contractum. Sed hoc non credo verum, quia intentio sua fuit solum tamen ista contrahere, quod tamen requiritur ad consensum matrimonii.

Secundus casus est: aliquis in ebrietate vel furia disponat unam per verba de presenti vel de futuro transacta ebrietate illam carnaliter cognoscit, nunquid ibi est matrimonium presumptum. Dico quod si talis ebrius vel furiosus omnino carebat iudicio rationis, sine quo nec sponsalia, nec matrimonium contrahitur, nisi forte post ebrietatem ratum habuit, quod in ebrietate fecit, quia tunc ibi esset novus consensus. Si autem non fuit tanta ebrietas vel furor, quod usum rationis tolleret, tunc sequens copula facit matrimonium contrahere.

Tertius casus est: quis contrahit cum aliqua ratione sue pulchritudinis cum qua non contraheret, nunquid talis peccat mortaliter. Ad hoc respondet Thomas, distinctione 3, in expositione littere quod si decor et pulchritudo sit causa principalis contractis, et alia bona matrimonii sint causa contraria, quod tunc peccat mortaliter. Si autem bona matrimonii sint tali contrahente principalia causa, et pulchritudo mulieris sit causa secundaria, et allitiens non peccat saltem mortaliter. Sic enim decor Rachelis atraxit Iacob ad suum matrimonium.

Ad argumentum in oppositum in principio quaestionis dico quod in dicto casu iudicium ecclesie iustum est ex parte iudicanti, quia iustum est, ut iudicans qui non novit omne occulta cordium iudicet secundum illa que exterius, patent. Ille autem iudex Deus quis solus novit corda filiorum hominum habet iudicare secundum certitudinem interioris sensus.

Utrum consensus erroneus contrahentis animi efficiat sacramentum matrimonii. Arguitur quod sic, quia consensus, quem Iacob habuit in Lyam, fuit consensus erroneus, igitur. Consequentia patet, quia inter Iacob et Lyam fuit verum matrimonium, aliter peccasset mortaliter ad ipsam accedens. Et antecedens patet, quia Iacob consentit in Lyam credebs ipsam esse Rachelem, Genesis 29.

Ad oppositum, quia si liber contrahat, cum serva quam credit esse liberam, ibi consensus non [68vb] efficit matrimonium, igitur. Consequentia patet, quia nulla alia causa potest assignari defectus talis matrimonii nisi error. Sed antecedens habetur libro 4, De coniugio servorum, 2, et capitulo ultimo.

Respondeo. Hic ponam 3 articulos querendo de tribus an impediunt matrimonium.

Primo an consensus subplantati hominis per errorem turbidus, id est error.

Secundus an conceptus perpetrati criminis per errorem operum, id est crimen.

Tertius an defectus terminativi temporis per pastorem onium, id est etas.

Quantum ad primum articulum, scilicet an error impediatur matrimonium, dicit Iohannis Andree, in Summa quarti sic: sciendum quod error saltem persone ex sui natura non ex institutione ecclesie habet matrimonium de iure. Errare enim est aliud pro alio putare 22, quaestione 2, in quibus, et error contrariatur consensus, **Pandectae** de contrahenda emptione per errorem, cum igitur contrahatur matrimonium solo consensu, ut dictum est, et ubi error est consensus, non est igitur nec matrimonium et subdit.

Sciendum tamen quod quadruplex est error, scilicet persone, et ille habet matrimonium de iure, ut si credam contrahere cum Berta et contraham cum Maria. Item est error conditionis, et ille etiam dirimit, si sit deterior, ut si libet contrahat cum serva, quam credebat esse liberam, nisi forte postquam illud scivit verbo vel facto cosensit et matrimonio ab hanc causam separato licitum est utriusque contrahere hoc, De coniugio servorum, capitulo 2 et ultimo. Libere autem dico, qui ex libera matre natus est de natus ex lege matrimonium, capitulo 1. De consuetudine potest tamen induci, quod filius sequeretur partem de coniugio servorum, capitulo 3. Item est error fortune et qualitatis et isti non dirrimunt, ut si credam contrahere cum virgine vel divite et

contraho cum paupere vel corrupta. 29, quaestione 1, capitulo 1. De omnibus istis erroribus diffuse pertractatur 29 quaestione, capitulo 1.

Sed contra predicta pono 3 casus. Primus <casus> est: aliquis rusticus gallicus veniens ad aliquam mulierem nobilem, dicens se esse filium regis francie, cuius illa mulier nulla haberet noticiam. Illa contrahit cum eo credens esse filium regis nunquid tenet matrimonium. Ad hoc dicitur quod matrimonium tenet, quia hic non fuit error persone, sed solum qualitatis vel fortune, qui matrimonium non impedit, 29, quaestione 1. Sed ad huius intelligentiam est notandum quod ad hoc quod aliquis vel aliqua erret consentiendo in unum, quem putat alterum [69ra] esse necessarium est quod per visum vel auditum vel famam habeat noticiam illius absentis persone, quam credit illam presentem, quia ad penitus ignotum, nec affectum, nec consensum dirrigere possumus, et ideo si quis consentit in personam bsentem, quam putat esse presentem, constat quod non consentiret in presentem, sed in illam quam putat esse presentem. Et ideo tunc matrimonium non esset, quia esset error persone, qui impedit, 29, quaestione 1, capitulo 1. Et ideo si dicta mulier habuisset noticiam aliquam regi frantie, et istum rusticum putaret, illum filium regis esse cuius habeat noticiam, non esset matrimonium. Si autem nullam noticiam habuit mulier de persona absentis, certum est quod errat in persona absente, sed decipitur in persona presente, et sic solum esset error non de persona, sed contra persona, scilicet error fortune vel qualitatis, qui non impedit, ut in casu posito. Dicitur casus cum responsione habetur, 29, quaestione 1, capitulo in principio Glosae.

Secundus casus est: aliqua mulier scit aliquem habere multos filios, quorum tamen nulum cognoscit. Unus eorum mentitur se esse primo genitum, et ista consentit in eum propter spem succesionis bonorum paternorum, nunquid est ibi matrimonium. Ad hoc dicitur secundum Glosam, 29, quaestione 1, capitulo 1, quod ibi non est error persone, sed solum fortune seu relationis, scilicet primo geniture, et ideo non impeditur matrimonium.

Tertius²⁹ casus est: Petrus ratione matrimonii consentit in Bertam credens quod berta consentiret in illum, et Berta de facto non consentit in illum. Quero utrum Berta vivente Petrus, qui contraxit cum illa Berta, quantum fuit ex se, possit cum alia contrahere. Ad hoc dicitur quod persona non consentiens in corde, aut exterius significavit se consentire, aut non. Si non, tunc non est verum matrimonium, nec secundum iudicium dei, nec secundum iudicium ecclesie. Et ideo non obstante consensu ex altera parte licebit, cuilibet illorum cum altera persona contrahere, quia Deus, qui matrimonium instituit, non vult vinculum matrimoniale posse contrahi, nisi per mutuam obligationem per consensum mutuuum causatum, ut visum fuit, quaestione 32, articulo 2. Si autem non consentiens in corde per verba de presenti significat se consentire, tunc est matrimonium presumptum secundum iudicium ecclesie, unde persona que consentit debet reputare verum matrimonium esse contractum, etiam si alia persona post intervallum tem- [69rb] poris notabiliter iuret se, nunquam consensisse in corede, quis sicut dicitur libro De probationibus per tuas, minus indignum est iuxta legiptimas sanctiones, ut quod sua quisque voce dilucide protestatus est, in eo casu proprie valeat testimonio contravenire. Et ideo in hoc casu non est licitum persone, que consenserit, cum illa contrahere illa vivente, quia postquam ex parte sui non sentit maculam iudicio ecclesie. Debet consentire que iudicat illi matrimonium fuisse. Si tamen ille qui non consentiens corde significat se consentire in continenti, revocet suum dictum, puta dicens quod ex errore primum dictum protulit, tunc persona que consenserit stare potest verbis secundo prolatis, quia ad hoc libro 2, De testibus cogendum, capitulo preterea. Et in hoc casu credo quod persone que consensit licitum est cum alia contrahere priore vivente. Si autem persona, que corde non consensit et consensum verbis

²⁹ Secundus in txt

significavit, postea corde consentiat, durante consensu alterius efficitur verum matrimonium, quia tunc ex utraque parte adsunt omnia, que ad matrimonium sunt necessaria.

Sed contra istam responsionem est unum dubium. Probans quod si aliquis consentiat in aliquam, que nullomodo consentit in illum quod talis tali vivente cum alia non possit contrahere. Probat, quia cum aliquis donat rem aliquam alicui, illo autem vel deante sibi, tamen datum in acceptante tenet donatio, ut docet experientia, igitur a simili. Si vir consentiat in mulierem donat sibi potestatem sui corporis illa acceptante donationem, sed consentiente quod vir habeat aliquam potestatem, tenet donatio, igitur vir non potest cum alia contrahere contra voluntatem illius cui potestatem donavit sui corporis.

Ad hoc dico quod non est simile, et ratio quia quod dominus alicuius rei sue temporalis donationem faciat, quanvis recipiens non redonat, hoc concedunt iura tam civilia, quam canonica. Sed donationem potestatis in corpus proprium, quantum ad carnalem concubitum non permittunt iura valere, nisi acceptans similem potestatem in corpus proprium donet illi. Ratio quia si secus fieret, esset contra bona matrimonii, que coniugium carnalem excusat concubitum, et quandoque matrimonium reddunt.

Quantum ad secundum articulum, scilicet an crimina alicui- [69va] ius impediunt matrimonium, sunt duo videnda, scilicet que sunt crimina, que impediunt contrahendum, et que sunt illa, que dirimunt iam contractum.

Quantum ad primum crimina, que impediunt matrimonium contrahendum, ponit Bernardus in glosa De penitentia et remissione, qui presbiterum, dicens quod crimina, que impediunt matrimonium, contrahendum sunt.

Primo incestus, libro 4, de eo qui cognovit consanguinem uxoris sue, capitulo 1, et 2, et capitulo transmissa in fine, et 32, quaestione 7, si quis viduam.

Secundo raptus sponse alterius, 27, quaestione 2, statum.

Tertio si quis uxorem suam interficiat, 32, quaestione 2, ad maculam.

Quarto si quis baptizaverit filium suum, ut sic ab uxore separetur 30, quaestione 1, de eo.

Quinto qui monialem sanctitatis in matrimonio accepit, 27, quaestione 2, et hii qui.

Sexto si quis presbiterum occidat, De penitentia et remissione, si quis presbiterum.

Septimo solempniter penitentes, 33, quaestione 2, de his, et capitulo antiqui, et subdit hec impediunt, sed non dirimunt.

Et de istis testes ponit vesus. Incestus, raptus sponse vel mors mulieris, susceptus proprie sobolis, mors perbiteralis, vel si peniteat solempniter, aut monialem accipiat prohibent, hec coniugium sociandum.

Sed ad horum declarationem est notandum quod casus in quibus incestus impedit matrimonium secundum quod in predictis locis de incestu est allegatum et maxime, 32, quaestione 7. Si quis viduam sunt isti.

Primo incestus cum filiastra.

Secundo incestus cum duabus sororibus quarum una scilicet sit uxor sua.

Tertio incestus cum duobus fratribus quorum unus, scilicet sit maritus suus.

Quarto incestus cum patre et filio.

Quinto incestus cum relicta fratris.

Sexto incestus cum nepte.

Septimo incestus cum noverca.

Octavo incestus cum nuru.

Nono cum consobrina.

Decimo cum filia auunculi

Undecimo cum relictis auunculi

Duodecimo cum eius privigna.

Secundo notandum quod quam vis dicta crimina impediunt matrimonium contrahendum, cum si talis adolescentes sint, et timetur de incontinentia eorum, debet ecclesia eis concedere licentiam nubendi, ut habetur 32, quaestione 2, antiqui, et de eo qui co- [69vb] gnovit consanguineam uxoris suae ex literis, et dicit Summa confessionis, libro 4, titulo 9, quaestione 1, quod ipsi sufficit dispensatio vel etiam dispensatio proprii sacerdotis.

Secundo est videndum de criminalibus, quae dirimunt iam contractum matrimonium. Ad hoc dicit Iohannes Andree, in Summa quarti, quod crimen nunquam dirimit matrimonium nisi in tribus casibus.

Primus cum quis adulteratur, et dat fidem adultere vivente legitima prima uxore, de eo qui dirimit etc., capitulo 2. Aliter non fuisset proprie adulterium cum secunda si non tenuisset matrimonium cum prima.

Secundo cum de facto contraxit cum adultera vivente prima.

Tertio cum alter eorum machinatus est in mortem defuncte cum effectu.

Sed ad horum declarationem pono tres casus.

Primus <casus est:> quis occidit maritum adultere non eo animo, ut eam habeat, sed forte propter alias inimicitias vel in bello casu, et postea contrahat cum adultera, illa nunquid matrimonium. In isto casu debet dirimi. Ad hoc respondet Glossa, 33, quaestione 1, si quis vivente, quod non quocumque modo vel causa quis interficeret maritum adultere, ex hoc matrimonium potest contractum dimitur, sed praecise quando ad hoc eum interficit, ut ipsam duceret. Etiam eodem modo est iudicandum, si talis per se ipsum maritum adultere non interficit, sed mandavit fieri, vel ordinavit, vel consuluit, ut interficeretur ita, scilicet semper cum effectu sit, scilicet quod mors sit subsequuta.

Secundus casus est: quis occidit maritum alicuius mulieris, quam tamen non cognovit, eo tamen animo, ut ipso interfecto ipse, cum ea contrahat, ex hoc dirimetur matrimonium. Ad hoc dicunt quidam, quod matrimonium tale tenebit, quia ad hoc quod dirimatur necessario requiritur precessisse adulterina pollutio, unde in casu predicto 31, quaestione 1, relatum et capitulo se, expresse dicunt istis quod tria sunt necessaria ad hoc quod matrimonium dirimatur. Pretextum machinationis, scilicet adulterium occisio actualis, et quod eo animo fiant, ut simul contrahant. Oppositum autem ponit Iohannes Andree, in Summa quarti, dicens quod sufficit machinatio homicidii cum effectu, etiam sine adulterio, ad hoc quod dirimatur matrimonium licet fides data, ut in primo casu, vel etiam matrimonium de facto contractum, ut in secundo casu non sufficiant ad dirimendum matrimonium sine adulterio, enim ad hoc libro 3, De conversione infidelium laudabilem [70ra]. Ibi enim nulla fuit mentio de pollutione adulterina, 8, libro 3, De divortiis, capitulo 1. Et ad hoc facit, quod dicit Bernardus de eo qui duxit in matrimonium super eo. Ad textum alterius partis, qui expresse ponit adulterinam pollutionem, dicitur quod non est contrarius, quia bene stant simul, quod in casu posito ubi est adulterina pollutio, quod debeant separari, et quod etiam si non sit, ibi adulterina pollutio.

Tertio casus est: aliquis habens uxorem et ipsa vivente de facto contraxit cum adultera sua, nunquid ex toto tale matrimonium est dirimendum.

Ad hoc respondet sententialiter Iohannes Andree et Hostiensis, dicens quod in isto casu est distinguendum quod si quis vivente prima de facto contraxit cum aliqua ayt secunda, scilicet adultera erat iuscia, quod haberet uxorem aut conscia. Si erat conscia, id est, sciebat ipsum habere uxorem quando contraxit, tunc non potest postea in matrimonio remare. Si autem fuit inscia, et hoc usque ad mortem prime, cum rellexit, cum postea habuisse uxorem, tunc in potestate ignoranter est matrimonium ratificare, vel divortium preter de eo quo induxit in

matrimonium etc. capitulo 1, et capitulo veniens, et ratio que allegatur in capitulo 1, est ne reus in hac parte de doloso commodum reportet, et illa que fuit inocens dampnum. Si autem semel postquam de hoc certificata est carnali copule consenserit, de certo non poterit reclamare. Argumentum ad hoc de coniugio servorum proponit, sed si ab initio fuit ignorans, et postea adhuc primo vivente est facta conscia, non debet pati, quod cognoscatur a viro alia matrimonium in perpetuum impedit. Argumentum ad hoc, 34, quaestione 2. Si vir in secundis nuptiis dicens et in isto casu diligenter est considerandum, si primum matrimonium tenebat de iure, nam si non fuisset verum matrimonium, sed solum putativum nullum prestaret impedimentum secundo.

Quantum ad tertium articulum, scilicet an defectus determinari temporis ab ecclesia impediatur matrimonium, quid tempus est in viro 14 annorum et in muliere 12, respondet Magister, distinctione 36, quod pueri ante quatuordecimum annum et puellae ante 12 secundum leges matrimonium misericordie nequeunt. Quod si ante predicta tempora copulam inierunt, et libro 4, De desponsatione impuberum, capitulo 7, nobis dicitur quod pro eo quod annos nobiles conjugalem consensum non habent, usque ad legitimum aetatem expectare tenentur, et tunc [70rb] confirmatur matrimonium. Aut si simul esse noluerint separarentur, ex quibus apparet quod ante illud determinatum tempus non erat matrimonium. Et hoc est de lege communi, cuius ratio quia communiter ante illos annos non haberetur discretio, que est necessaria ad consensum matrimonii, nec facultas coeundi. Si autem in aliquo extra communem cursum nature malicia suppleret aetatem, sic quod ante predictum tempus non esset sufficiens discretio et coeundi potentia, quod ex evidentia facit patet, quando infra dictum tempus copulantur carnaliter, tunc matrimonium inter tales contractum teneret, ut habet De desponsatione impuberum, a vobis in fine.

Sed pro eius evidentia facti patet quando infra dictum tempus copulantur carnaliter, tunc matrimonium inter tales contractum tenet, ut habetur de desponsatione impuberum a nobis in fine.

Sed pro eius evidentia pono tres casus.

Primus: aliqui impuberes contrahunt matrimonium per verba de presenti, nunquid inter ipsos aliquid agitur. Et videtur quod non, quia matrimonium impediendo aetate non sponsalia, quia forma verborum de presenti non competit sponsalibus.

Ad hoc dico quod aut tales intendunt per verba contrahere matrimonium tantum ita quod non sponsalia, aut intendunt per verba simpliciter contrahere, quod possunt intendendo, quod valeat quantum valere potest. In primo casu nihil congruit, quia nec matrimonium, nec sponsalia, ut argumentum est. In secundo casu, tenent sponsalia de futuro, ut habetur De desponsatione impuberum, capitulo ultimo, et de sponsalibus, capitulo 1, libro 6.

Secundus casus est: quidam in perfecta aetate contraxit per verba de presenti cum puella minore, nunquid tenet matrimonium. Ad hoc dicitur quod ex parte habentis aetatem tenet, nec aliam ducere potest, nisi alia cum ad aetatem perfectam venerit in eum totaliter differentiat. Ex parte vero minoris non tenet, nisi dum venerit ad aetatem perfectam consentiat, et quod fecit ratum habeat. Hoc habetur expresse De desponsatione impuberum, de illis qui infra annos etc.

Tertius casus est: duo in aetate perfecta adinvicem contrahunt per verba de presenti solum per consensum temporalem, scilicet quod volunt esse coniuges nisi per annum, nunquid talis consensus facit matrimonium. Ad hoc dicere quod non, quia quocumque proponitur in tali contractu conditio existens contra substantiam matrimonii, tunc matrimonium caret effectu, ut habetur De conditionibus appostolis in dispositio etc., capitulo si conditione. Terminus vero temporalis appositus in tali consensu est contra substantiam matrimonii, quia de eius substantia est inseparabilitas, unde et in descriptione eius ponitur.

Ad argumentum in oppositum in principio quaestionis respondet Magister, distinctione 3, dicens quod quamvis concubitus Ioacob cum Lya non precesserit, tamen secutus est, et sic dicitur 29, quaestione 1, quasi statim post medium Iacob et Lyam non fecit coniuges precedens consensus. Sed subsequens et ex hoc patet ad argumentum.

Utrum sacramentum sacri ordinis impediatur copulationem conjugalis federis. Arguo quod non, quia quis existens in sacramento sacri ordinis potest licite matrimonium contrahere, igitur. Consequentia nota. Patet antecedens, quia ut habere distinctione 31. Aliter in decretis sacerdotes diaconi et subdiaconi orientalis ecclesie matrimonio copulantur. Et confirmatur, quod videtur non rationabile subtrahere medicinam datam contra aliquem morbum, sed matrimonium est medicina data contra concupiscentiam, que ita bene regnat in clericis sicut in laicis, igitur.

Ad oppositum habere decretorum, distinctione 32, placuit, ubi dicitur placuit episcopos, presbiteros, diaconos, subdiaconos. Sed priorum insituta abstinere ab uxoribus, Glossa 1, matrimonium non contrahere.

Respondeo in ista questione ponendo tres articulos.

Primus an impediatur ordinis susceptio praehabita.

Secundus an impediatur federum conditio apposita.

Tertius an impediatur coniugis cognatio explicita.

Quantum ad primum est sciendum quod ordinum quidam sunt sacri, scilicet subdiaconus etc., supra quidam non, ut acolitus et infra. Primi impediunt matrimonium contrahendum et dirimunt contractum, distinctione 32, si quis eorum litores, et capitulo placuit, et libro 4, qui talia matrimonia etc, capitulo 1, et 2. Orines autem non sacri non impediunt contrahendum, nec dirimunt contractum, distinctione 32, si quis vero, 27, de his, et libro 3, de clericis coniugatis, si quis clericorum, et capitulo quod a te. Sed pro huius articuli evidentia poni tres dubitationes.

Prima: utrum matrimonium impediatur susceptionem sacri ordinis. Ad hoc dicitur quod in ordinis susceptione duos sunt, scilicet potestas ordinis et executio potestatis. Aut igitur coniugatus ordinatur consentiente uxore sua, vel [70vb] non consentiente, et solemniter castitatem novente una cum ipso, et tunc recipit potestatem ordinis et executionem, aut ordinatur nesciente uxore sua, vel non consentiente, et tunc recipit potestatem ordinis, scilicet characterem, sed non executionem. Et talis in hoc praeiudicium non facit uxori, quoniam ipsa potest exigere ab eo debitum, et ille tenetur reddere, 28 distinctione, diaconi et 27, quaestione 2, multorum, et sic talis non consentiente uxore ordinatus. Si uxor ipsum petat sibi debet restituere ut notat Glosa, 27, quaestione 2, age cassa.

Secunda dubitatio: utrum matrimonium non consummatum possit dissolvi per religionis ingressum. Ad hoc dicere quod sic de conversione coniugatorum, ubi habere quod potest legitimum consensum de presentibus alteri altero etiam repugnante licitum eligere monasterium, sicut sancti quidam de nuptiis vocati sunt, dummodo carnalis coniunctio non interuenit inter eos. Et si alter continentiam servare noluerit, sibi est licitum ad secunda vota transire. Et ratio huius potest esse, quia in matrimonio non consummato ad hoc non esse nisi coniunctio spiritioalis, et ideo per mortem, quia homo spiritualiter seculo moritur, potest solvi, quam morte moritur per hoc quod in religione profitetur. Hec ratio tangitur in fine dicti capitali verum, ubi dicere quod cum non fuissent una caro simul effectis satis potest unus ad Deum ransire et alius in seculo remanere.

Sed contra hoc sunt tria dubia.

Primum est verbum Christi, Mathaeo 19, dicentis, quod non licet viro, nisi ob causam fornicationis uxorem dimittere. In isto autem casu nulla intervenit fornicatio.

Secundum quod altero intrante religione aut alter stati cum alto potest contrahere matrimonium aut non. Si non, igitur adhuc tenet primum matrimonium, nec est solutum per religionis ingressum. Si sic cum ille qui intravit religionem possit ante professionem suam reddere ad seculum post contingere, quoa ista si stati cum alio contraxisset, esset sponsa duorum.

Tertium quod si dicatur quod remanens in seculo non possit contrahere ante alterius professionem in religione, tamen contingere posset, quod in toto tempore suo in vita tenetur ad continentiam, quod est falsum. Et patet consequentia, quia ille qui intravit religionem potest dicere ante suam professionem religione intrare aliam, et postea aliam, et postea alia, tunc deinceps per totum tempus vite alterius.

Respondeo.

Ad primum respondetur libro 3, De conversione coniugatorum ex publico, quod illud dictum Christi intelligitur de matrimonio per carnalem copulam consu- [71ra] mato.

Ad secundum dicitur quod alter non potest contrahere ante professionem alterius in religione, quia tunc primo ille est in religione et moritur in mundo. Et ideo tunc primo vinculum matrimonii solvitur.

Ad tertium negatur consequentia. Ad probationem dicitur quod in seculo a iure ne suo iure fraudulenter privetur, quia intrans religionem alteri debet assignare terminum peremptorium infra quem vel professetur, vel matrimonium consumetur, ut habetur de conversione coniugatorum x publico, qui terminus secundum textum est duorum mensum. Tamen secundum Glossam, ibidem debet committere arbitrio iudicis, utrum plus vel minus de tempore tali expediat.

Tertia dubitatio est: vir post contractum matrimonium videt uxorem ante carnalem copulam vellle religionem intrare, nunquid si tunc si opprimat eam potest ingredi viro invito. Ad hoc dicit Iohannes Andree et Bachonis, distinctione 19, quod sic, et ratio est quia vir delinques non oportet esse melioris conditionis quam non delinquens, **Pandectae** de regulis iuris non fraudatur.

Quantum ad secundum articulum, an scilicet conditio apposita in contractum matrimonium ipsum impediat. Ad hoc respondet Iohannes Andree in Summa quarti, dicens quod conditio in tali contractu apposita in licito. Tunc si talis conditio fuit adimpleta, tenet matrimonium. Si non, non tenet nisi ab ea fuerit recessum per consecutum purum consensum de presenti vel per carnalem copulam subsecutam, libro 4, De conditionibus appositis, de illis, et capitulo super eo, et capitulo per tuas. Si autem conditio fuerit impssibilis, tunc non impedit, quia habetur pro non apposita, capitulo 1, et ultimo. Si autem fuerit possibilis et illicita, tunc est, aut contra naturam matrimonii, et tunc habetur pro non apposita, capitulo 1 et ultimo. Aut est contra naturam matrimonii, et tunc viciatur contractum quarto termino, capitulo ultimo. Ricardus autem in quarto, distinctione 28, quaestione 6, dicit sic: conditionum appositarum in contractum matrimonii, quedam sunt contra substantiam matrimonii, ut si alter dicat alteri contraho tecum, si generationem prolis evites, quod est contra bonum prolis, vel donec inveniam honorem, vel facultatem meliorem, quod est contra significationem sacramenti, vel si te adulterandam tradas, quod contra bonum fidei. Et sub talibus condi- [71rb] tionibus matrimonium nullum est, ut habetur De conditionibus appositis, capitulo ultimo. Quedam autem sunt conditiones, que non sunt contra substantiam matrimonii. Et istarum quedam sunt turpes aut impossibiles. Et tunc matrimonium contractum sub talibus conditionibus tenet, quia pro non appositis habentur, ut ibidem habetur, capitulo ultimo. Quedam sunt honeste et possibiles. Et istarum quedam sunt de preterito, ut si dico contraho tecumm si maritus tuus mortuus est. Quedam de presenti, ut si dicatur contraho tecum, si es virgo, et sub istis conditionibus vel similibus matrimonium contractum tenet existentibus rebus in conditione

appositis, alter non. Quedam sunt conditiones de futuro, ut si dicat: contrago tecum, si patri tuo vel patri meo placebit, Et tunc in talibus iudicandum est sicut de sponsalibus sub conditione contractis, quia ut habetur de conditionibus appositis super eo huius consensus non est de presenti habendus licet per verba de presenti exprimatur, quia in alieno arbitrio non habito sed habendo consistit.

Ad huius evidentia pono tres casus.

Primus est: quis contrahit cum aliqua sub conditione de futuro, dicens contraho tecum, si patri meo placuerit, et statim mitti procuratorem patri ad requirendum super hoc voluntatem patris. Patris placet, sed antequam procurator ad patrem veniat, iste dissentit, nunquid ibi erit matrimonium. Dico quod non ratio quia ad matrimonium requiritur mutuus consensus de presenti. Hic autem non fuit, quia verba de presenti, tamen quia pendebat in esse finem positum, et ideo ante voluntatem patris expressam ille non habuit consensum de presenti, nec quando pater consensit. Consensus eius de futuro effectus est de presenti, quia illum consensum de futuro iam deposuerat, quia aliter esset si tempore consensus patris durasset adhuc eius consensus.

Secundus casus est: Petrus contrahit cum Berta, dicens accipio te in meam, si permiseris me coire tecum, et illa permittit, nunquid ipso facto est ibi matrimonium. Ad hoc respondetur in Summa confesionis, 4, titulo 4, quaestione 19, quod glosa. Innocentius de conditionibus appositis per tuas dicit quod hec conditio licet sit inhonesta, non tamen est habenda pro non adiecta, sed suspendit sponsalia, et ipsa facit conditionata que in [71va] illo coitu erit absoluta, et in secundo coitu erit matrimonium. Sed credo hoc non esse verum, quia aut conditio intelligebatur de coitu fornicatorio, et tunc habenda est pro non adiecta, sicut turpis, et sic in primo coitu erit matrimonium. Aut intelligitur de legitimo coitu, et tunc fortius presumendum est ex primo coitu subsequente hac conditione, quia potius videtur exhortatio, ut permittat ei secum rem habere quam matrimonialis conditio.

Tertius casus est: quis contrahit cum aliqua hac conditione, si patri meo placebit, mittit ad requirendum patris voluntatem, pater omnino contradicit, sed ante tempus conditionis expresum a testibus ille cognoscit eam, nunquid ibi est matrimonium. Iste casus ponitur de conditionibus appositis per tuas. Ad quod respondet papa quod ibi est presumendum matrimonium, quia post contracta sponsalia, carnis copula inter eos est subsequuta, et tunc ex hoc videntur a conditione apposita recessisse, et ideo in casu conditio habetur pro non apposita.

Quantum ad tertium articulum, si quis gradus cognationis inter virum et coniugem impediatur, respondet Iohannes Andree in Summa quarti, dicens cognatio triplex, scilicet spiritualis, carnalis et legalis. Sed primo de spirituali tanquam de digna videndum est, 30, quaestione 3, capitulo 1 et 2. Est autem spiritualis cognatio attinentia perveniens ex sacramentatione vel ad illud de intentione.

Et est sciendum quod si compater contrahat, cum convenire dirimitur matrimonium de cognatione spirituali martinus, et capitulo veniens. Et hoc est verum quando scilicet compaternitas precessit matrimonium, ut ibi si autem esset secula, vel scienter, vel ignoranter matrimonium non separatur, eodem titulo. Si vir imponenda est penitentia id dolose agenti eodem titulo contracto in fine. Et scias si alter coniugum matrimonio consumato levet puerum de sacro fonte ambo sunt compateres parentibus infamis eodem titulo Martinus. Si autem filius alterius tantum levatur de sacro fonte, non propter hoc alter cuius non erat, filius fit compater levantis. Idem si post paternitatem tecum contractam contraxi cum uxore vel post contractum matrimonium, tamen ante carnalem copulam tecum contraxi compaternitatem, et post contractam [71vb] compaternitatem matrimonium consumit, uxor mea predicta et non efficitur coniunx, quia per unionem carnis sequentem non transitur in unionem spiritus precedentem, 30,

quaestione 3, post obitum de coniugatione spirituali Martinus. Et quod dixi de compaternitate, quod dirimit intelligas de illa, que contrahitur per baptismum vel confirmationem in fronte, quia paternitas contracta per catheismum impedit quidem, sed non dirimit eodem titulo contracto, capitulo 2, libro 4. Per alia autem sacramenta non contrahitur compaternitas impediens vel dirimens eodem titulo, capitulo ultimo, libro sexto. Item non sicut compatres contrahere non possunt, sic nec filii duorum compatrum. Si autem uterque vel alterum deventa est compaternitas et scientes tales contrahere matrimonium de nunciare debent ecclesie, eodem titulo tua nos, capitulo 1, et capitulo super eo, et qui filii legitimi, capitulo 2. Si autem per neutrum eorum ad compaternitatem est deventum, non dirimitur, nisi consuetudo esset in contrarium, cui standum est eodem titulo super eo. Item scias quod sicut compaternitas contrahitur inter levantem et levatum et eius parentes, ita inter naptizantem et baptizatum, eodem titulo, capitulo 1, libro sexto.

Unde 20 sunt causa in quibus cognatio spiritualis impedit et dirimit matrimonium:

Primus inter baptizatum et levantem.

Secundus inter baptizatum et filios levantis.

Tertius inter baptizatum et coniugem levantis primus cognitam primo.

Quartus inter parentes levati et coniugem levantem cognitam.

Quintus inter levantem et parentes levati.

Sextus inter baptizatum et baptizantem.

Septimus inter baptizatum et filios baptizantis.

Octavus inter baptizatum et coniugem baptizantis prius cognitam.

Nonus inter parentes baptizati et coniugem baptizantis prius cognitam.

Decimus inter baptizantem et parentes baptizati.

Alii 10 similies sunt scilicet:

Primus inter confirmatum et levantem.

Secundus inter confirmatum et filios lecantis.

Tertius inter confirmatum et coniugem lecantem prius cognitam.

Quartus inter parentes confirmati et coniugem levantem prius cognitam.

Quintus inter [72ra] levantes et parentes confirmati.

Sextus inter confirmatum et confirmantem.

Septimus inter confirmatum et filios confirmatis.

Octavus inter confirmatum et coniugem prius cognitam.

Nonus inter parentes confirmati et coniugem confirmatis prius cognitam.

Decimus inter confirmatum et parentes confirmati.

Et nota quod parentes superius dictos solum debes intelligere patres et matres, ut habetur de cognatione spirituali Martius, et capitulo ultimo, et eodem titulo, capitulo 1, libro 6. Item nota quod licet unus solus debet levare in baptismo vel confirmatione. Si tamen plures levant, contrahitur cognatio quo ad omnes, eodem titulo, capitulo ultimo in principio, libro 6.

Sequitur de cognatione legali. Cognatio autem legatis est proximitas per adoptionem provenien, et hec tres prohibitiones habent: unam temporalem et duas perpetuas. Temporalis est, quia semper carnalis non contrahit cum sorore adoptiva durante adoptione, ea vero finita puta per emancipationem, unde potest contrahere de cognatione legali, capitulo uno.

Secunda prohibitio est perpetua, scilicet inter adoptantem et adoptatum, etiam soluta ad optationem, **Pandectae** de ritu nuptiarum, libro adoptionis, et libro quando etiam.

Tertia prohibitio est perpetua, scilicet inter adoptantem et uxorem adoptati et adoptatum et uxorem adoptantis, Pandectae de ritu nuptiarum adoptivum.

Sequitur de cognatione carnali. Cognatio autem carnalis vel consanguinitas, que idem sunt, est vinculum personarum ab eodem stipite descendendum vel ascendendum carnali propagatione protractum. Et de hac cognatione nota quod cognatio carnalis in quarto gradu: consanguinitatis vel affinitatis vel anteriorum dimit matrimonium De consanguinitate et affinitate, non debet. In 5 autem gradu et ulteriori licite contrahitur.

Quantum gradum licet alter ut ibi sufficit, aut unus contrahentium excedat quartum gradum licet alter sit in quarto et anteriori, eodem titulo, ubi qui et capitulo dilecto, et hoc de iure communi.

Si autem dispensaretur, ut pono cum Anglicis, quod possunt contrahere in quarto gradu, requiritur tunc quod uterque distet in quarto gradu et maxime consuetudo hoc approbat, eodem titulo, quod dilecto. Et nota quod dixi dispensari intelligo per Papam, quia inferior in hoc non potest dispensare, eodem titulo, quia circa et ob- [72rb] tineatur dispensatio in matrimonio matrimonio contracto expressa falsa causa non valet, nisi postea per eundem, scilicet Papam, tollatur, ut ibi. Verum tamen nota quod si infideles per legem suam coniugantur in gradu prohibito, per ecclesiam etiam post baptismum non separantur, eodem titulo, de infidelibus et de divitiis. Gaudeamus in principio et etiam tunc filii eorum sunt legitimi, qui filii sunt legitimi, capitulo ultimo, hec omnia in illo dicto, 3 articulo ponit Iohannes Andree, ubi supra.

Sed ad aliqualem ipsius cognationis carnalis declarationem sunt tria notanda. Primum quod secundum Bachonem, distinctione 38, linea cognationis est triplex, scilicet ascendendum, descendendum, collateralium. Linea ascendendum est illorum a quibus ille de cuius consanguinitate queritur, duxit originem sicut pater, et mater, avus et avia, proavus et proavia, et supra. Linea vero descendendum continet in se illos, qui descenderunt ab illo de cuius consanguinitate queritur, ut filius, filia, nepos, neptis, et proneptis, et infra. Linea vero collateralium continet in se illos, qui nobis ex letere veniunt, a quibus non duximus originem, nec ipsi a nobis verum tamen ex eodem sanguinem, sicut a nos propagantur, ut frater, et soror, et filii duorum fratrum, qui dicuntur fratres paternos, filii duarum sororum, qui dicuntur consanguinei, et eorum filii, et filii filiorum, et hic sive equaliter descendant, ut exemplo predicto sive unequaliter, ut patruus et avia avunculus, et matertera, et ceteri superiores. Hec omnia probantur 35, quaestione 5, capitulo 1, igitur.

Secundo est notandum quod existens in linea recta sive ascendendum, sive descendendum, nunquam ad invicem possunt, id est quod nullus potest contrahere cum stipite a quo descendit, sicut pater vel mater, nec ille stipites cum aliquo qui de eo descenderit. Unde secundum Bachonem, si Adam usque ad hodie viveret excepta Eva nulla posset ducere in uxorem, quia omnes mulieres ab ipso, ut a stipite descenderunt, nec aliqua ipsum potest in maritum habere. Eadem ratione similiter nec Eva aliquem posset ducere excepto Adam, nec aliquis ipsam, et ratio est quia filius sive filia et stipites sunt una caro, et eadem ratione filius filii, et sic in infinitum in eadem linea recta ascendente et descendente. Gradus igitur consanguinitatis in contrahendo [72va] matrimonium solum in linea transversali debent computari.

Tertio est notandum quod cum dicitur quod in quinto gradu et supra potest contrahi, et non in quarto gradu, nec infra, quod illi gradus non debent computari inter ipsos contrahentes, sed inter contrahentes et stipitem. Et solum si unus contrahentium sit cum stipite in hoc gradu potest quod alius esset in primo possunt contrahere. Ipse autem stipites per se non facit gradum, sed filius dicitur in primo gradu cum stipite, et filius filii in secundo, et sic ultra. Hec omnia summatim ponit Bachones, ubi supra, scilicet distinctione 38.

Ad argumentum in oppositum in principio questionis, dico quod sacerdos, diaconi et subdiaconi orientalis ecclesie non possunt matrimonium contrahere, ut patet distinctione 32, si

quis, et cum probatur quod hodie utuntur matrimonio, distinctione 3. Dico quod bene utuntur matrimonio ante sacros ordines, sed non possunt matrimonium contrahere. Ad confirmatione, dico quod licet ecclesia a clericis amovet coniugii remedium contra concuposentiam, dat tamen eius illud remedium magis efficax, sicut orationes et penitentiam.

Utrum liber cum ancilla licite valeat matrimonium contrahere. Arguitur quod non, quia aut ignorante ipso conditionem servitutis ancile, cum qua vult contrahere, aut non ignorante. Sed non potest cum ipsa contrahere ignorante ipsius servitute, ut habere De coniugio servorum proponit, et capitulo ad nostram. Item nec sciente ipsius servitute probatur, quia eque leditur in bonis matrimonii, si contrahat cum ancilla, quam credit esse ancillam, sicut si crederet ipsam esse liberam, sicut igitur propter lesione in bonis matrimonii valeat matrimonium contractum cum ancilla ignoranter, ut allegatum est, sic non tenebit contractum cum ipsa scienter.

Ad oppositum habere de coniugio servorum proposuit, ubi dicitur de illo, qui contraxit cum ancilla, quam credebat esse liberam, quod si postquam audiverit ipsa esse ancilla, cognoverit eam carnaliter, quod tenetur eam sicut uxorem maritali affectione pertractare. Hoc autem non est verum, nisi liber cum illa, quam scit ancillam, potest matrimonium contrahere.

Respondeo. In ista quaestione ponendo tres articulos.

Primus de conservitute generatis dicta ex matre existente servuula.

Secundus de affinitate copulatis orta ex carnis precedente copula.

Tertio de inho- [72vb] nestate infamatis nata ex viris indicente **relagula**.

Quantum ad primum articulum, scilicet an conditio servitutis impediatur matrimonium, est notandum preter illa, que de conditione servitutis dicta sunt in principio primo articuli, quaestione 35, quid si libera mulier contrahat cum servo vel liber cum ancilla scienter tenet matrimonium, 29, quaestione 2, si quis liber, si quis ancillam et duobus, capitulo se. Si vero libera contraxerit cum servo ignoranter, scilicet credens ipsum esse liberum, vel liber cum ancilla, quam credit esse liberam, matrimonium nullum est, 24, quaestione 2. Si quis ingenuus, si gemina igenua, et intellige hoc quod ibi nullum est matrimonium inter eos, quod est verum, nisi postquam cognovit eiusdem conditionem esse talem consenserit in eam verbo vel facto, scilicet per carnalem copulam, 29, quaestione 2, si quis ingenuus. Femina ingenua et extre de coniugo servorum proponit, et capitulo ad nostram. Item notandum quod licet error deterioris conditionis, scilicet servilis impediatur matrimonium contrahendum, et dirimat iam contractum, ut dictum est non tamen error paris vel melioris conditionis, ut si servus ignoranter contrahat cum ancilla, quam credebat esse liberam, vel cum libera quam credebat esse ancillam, quia non decipitur, nec habet quod ei obiatur argumentum 32, per totum extra de divortiis significasti cum istis summa concordant Iohannes Andree, in Summa quarti.

Sed ad dictum evidentiam pono tres dubitationes.

Prima quibus rationibus aliquis dicitur vel efficitur servus. Ad hoc dico quod multipliciter. Primus si sit natus ex matre serva et non manumissa, de natis ex libero ventre, capitulo tamen unico dicit tamen Iohannes Andree in Summa quarti, quod ex consuetudine potest induci quod filius sequeretur patrem, argumentum De coniugio servorum et infra.

Secundo si fuit filius sacerdotis, scilicet quia tunc de facto contraxit, quia tunc sit servus ecclesie, 15 quaestione, finaliter cum multe ubi dicitur, cum mediate quilibet ab episcopo usque ad asubdiaconum deinceps vel ex ancille vel ex ingenua detestando connubio vel honore constituti filios procuraverit proles non solum hereditatem non accipiet, sed in servitutem ecclesie de cuius sacerdotis ve ministri ignorantia nati sunt iure perhenii manebunt Glosa, ibi dicit quod ecclesia perdidit illud ius cum ipso usa non fit.

Tertio illi qui saracenis admini- [73ra] strant arma tels capientium fiunt servi, libro 5, De iudeis et saracenis, illi quorum.

Quarto illi qui saracenis vendunt galleas vel naves, et universaliter qui eis aliquod subsidium vel auxilium vel favorem contulerit, quod possit esse in detrimentum Christianorum capientium fiunt servi, eodem titulo, ad liberandam terram sanctam.

Quinto, ille qui maior est annis 20, patitur se denudari ad participandum pretium, ut notat Hostiensis, De iure personarum, parographo scilicet secundum autem. In quo tamen 6 requiruntur, ut servus efficiatur, id est sit maior 20 annis, quod participet pretium et scienter quod emptor credat eum servuum, qui venditur, sciat conditionem. Et 6, quod venditor sciat ipsam esse liberum. Et de istis vide Hostiensis, libro 1, rubrica 18, de servis non ordinandis parographo scilicet 5.

Sexto quilibet clericus episcopo suo insidians vel iniurians in servitutem perpetuam curie est tradendus, 41, quaestione 1, statuimus, et 3, quaestione 4, clericus.

Septimo quilibet concubina diaconi vel sacerdotis a principe in servitutem est ducenda, distinctione 32, eos.

Secunda dubitatio est quis contraxit cum serva credens ipsam esse liberam postea audita servitute eius, movet contra ipsam litem, petens fieri divortium, pendente lite ipsa petit debitum, nunquid ad hoc compelli potest per ecclesiam. Et videtur quod sic, quia lite pendente non debet, qui privari iuri suo, 16, quaestione 4, volumus 7, quaestione 4, non ne. Istum casum movet Glossa, De coniugio servorum proponit, dicens ad hoc dicit quidam, quod talis tenet ei reddere debitum ad mandatum ecclesie, sed exigere non debet ne sibi fiat preiudicium casu. Vero dicens quod talis non debet exigere, nec exigenti reddere, ne ei fiat preiudicium, quod videtur per litteram dicti capituli proponit. Et si compellatur per sententiam excommunicationis non reddat. Quod probat, quia cognoscit eam affectu sit ei preiudicium. Et hoc quia ratificatur matrimonium, et hoc si de eius servitute habeat conscientiam ex causa probabili et discreta. Si vero eam cognosceret fornicario affectu, peccaret mortaliter, quod facere non debet ymo potius pati excommunicationem extra de restitutione **expol.** literas, et subdit Glossa. Sed satis videtur quod possit reddere ad mandatum ecclesie, ut ex primo consensu ei coniugatur, quamdiu constet per sententiam de impedimento conditionis. Et hoc ubi de eius servitute non est certus, sed inde habet aliquis presumptiones, secus si de hoc est certus.

Ad argumentum tunc posset responde- [73rb] ri quod posito quod ipsam tunc cognoscat maritali affectu, non sibi faciat preiudicium. Et ratio quia talis per positum non est certus de eius servitute, sed titubat: omnis autem titubans per ignorante habetur, argumentum de secundis nuptis, distinctione 2, 34, quaestione 2, et tamen per bellicam. Si autem cognoscat eam ignorans illius conditionem ei non sit preiudicium.

Tertia dubitatio est: quis servus habet uxorem eodem tempore petitur a domino servitium, et uxor petiti debitum, an talis prius tenetur servire domino an uxori, et econverso. Dicendum secundum Thomas, **queritur**, quia aut talis servus contraxit sciente et non contradicente domino, aut non sciente domino, vel contradicente. Si sciente domino et non contradicente debitum debet reddere uxori, et ratio quia cum dominus concesserit ei principale, id est matrimonium intelligitur, etiam concessisse accessorium extra de officiis delegati primo in fine, ubi dicitur quod ex eo quod ea causa iudici committitur super omnibus, quae ad eadem causam spectant plenaria recipit potestatem. Si autem nesciente domino vel contradicente, debet mandatum domini adimplere, nisi probabiliter timeat periculum adulterii ex dilationem, vel nisi magnum fiat uxori preiudicium, alioquin posset dominus servitio sui servi sine culpa omnino privari. Quod non debet, quia non debet puniri, quis in eo quod non peccavit, libro 1,

De excessu prelatorum inter dilectos, et De officiis **dele.** Cum olim, et eodem titulo dilectus filius.

Quantum ad tertiu articulum, scilicet de affinitate, respodent Iohannes Andree in Summa quarti, dicens quod affinitas est quedam personarum proximitas proveniens ex cooutu, et habet hodie affinitas prohibitionem primo genere tantum, unde in secundo et in tertio genere non contrahebatur. Hodie autem licite contrahitur de consaguini et affini non debet.

Ad huius dicti evidentiam notandum qualiter accipiuntur tria genera affinitatis. Ad hoc respondet Glosa, eiusdem capituli, non debet dicere quod ex prima carnis coniunctione nascitur primum genus affinitatis, ut frater meus contrahat cum Berta est in primo genere affinitatis. Secundum genus capitur ex secunda carnis coniunctione, ut si mortuo fratre meo Berta contrhat cum Huhone. Tunc Hugo est mihi affinis in secundo genere. Tertium genus capitur ex tertia carnix comixtione, ut si mortuo Hugone Iohannes contrahat cum Berta. Tunc Iohannes est mihi affinis in tertio genere affinitatis. Est igitur intetio dicti doctoris et predicti [73va] capituli, quod licet olim, in quolibet genere affinitatis esset prohibitum matrimonium. Hodie tamen ex determinatione ecclesie solum prohibetur in primo genere affinitatis, unde licite potest, quis contrahere cum uxore mariti olim sororis mee ipso defuncto, quia talis solum est in secundo genere affinitatis, sequitur Iohannes Andree, ibidem extenditur. Aut hic durrimens prohibitio primi generis, usque ad quartum gradum, et non ultra, ut eodem titulo, capitulo non debet. In canone Papa dispensat in primo gradu affinitatis, ut si de novo conversi, qui secundum legem veterem contraxerunt cum relictis fratrum, ut fratrum sobolem suscitarent tales sic permanent, et non separantur, scilicet, si tale matrimonium precessit conversionem, ut habetur de divortiis, capitulo ultimo. Et sciendum quod consanguinei viri non sunt affines consanguineis uxoris sue, nec everso. Unde pater mariti et frater eius ac imnes consanguinei possunt contrahere cum matre et filiabus sponse et consanguineis eius, quia in aliquo adinvicem non sibi affines de consanguinitate et afinitate, quod supra hiis. Item notandum quod abstinere debet vir a consanguineis uxoris sue, et a propriis, et everso, eodem titulo, capitulo 1.

Et intelligas hoc de affinitate que precedit matrimonium. Si autem sequatur, non rumpit matrimonium, nec sponsalia de presenti, ut si quis post matrimonium cognoscat consanguineam uxoris, tunc uxor orioria efficitur sibi affinis. Et talis affinitas sequens matrimonium ipsum non dirrimit, ut habetur de eo, qui cognovit consanguinem uxoris sue, capitulo 1, et capitulo discretionem, et capitulo tue, et capitulo ultimo. Induci tamen debet coniuges in tali casu ad continentiam, si possunt incestuosum non debet debitum exigere, sed solum reddere, eodem titulo, capitulo transmise, ut bibi, et capitulo discretionem. Item notandum quod matrimonium non separatur ad dictum unius coniugum, quid dicat affinitatem praecessisse matrimonium, eodem titulo, de illo nec ad confessionem ipsorum coniugum etiam rumore eodem titulo super eo. In iudicio tamen anime movetur, ut ab illa putativa uxore abstineat, eodem titulo, veniens impeditur tamen per hoc contrahendum, eodem titulo preterea hec omnia Iohannes Andree, in dicta Summa, quibus bene inspectis multe difficultate et casus circa affinitatem clarescunt.

Ad contra dicta sunt aliqua dubia.

Primum an affinitas contrahatur per concubitus fornicarum. Et videtur quod sic ex supradictis eodem titulo, discretionem et tue transmise. Sed [73vb] oppositum videtur quod solum ex coitu nuptili, qui ut habetur **Pandectae** de gradibus, libro non facile pragrafo, affine, ubi dicit lex quod affinitas est proximitas ex nuptiis proveniens. Ad hoc dicit Bachones, quaestione 39, quod illud quod dicit lex, verum habet quod ad hereditates et tutelas deferendas, ut nemo cogatur testimonium dicere contra affines, ut paragrapho, scilcie iure consultus, et de testibus, **libro** iulia. Non autem est verum, quo ad matrimonia celebranda est enim verum quod affinitas naturalis et legiptima non contrahitur, nisi nuptiis mediantibus. Affinitas autem

naturalis et illegitima contrahitur ex coitu fornicatio, et ex hoc patet quid dicendum ad legem illam.

Secunda dubitatio est: postio quod quis contraxit cum aliqua, et non cohabit cum illa, nunquid est contracta affinitas inter consanguineos viri et uxoris, et econverso. Et videtur quod sic, quia frater viri potest cum illa contrahere, fratre suo mortuo postquam inter ipsos nulla est affinitas. Quod tamen verum non est, licet oppositum videtur principio huius articulus. Sed oppositum dictum est quod affinitas est proximitas ex coitu proveniens, igitur ubi non fuit coitus nec aliqua affinitas.

Ad hoc dicitur quod ibi nulla est contracta certa affinitas, ut probat ratio statim facta. Et ad argumentum dicitur quod non sequitur, quod si inter fratrem viri et uxorem non sit aliqua affinitas, quod mortuo fratre ipsam potest ducere hoc ideo, quia ibi est ad impedimentum, scilicet publice honestatis, de quo statim in tertio articulo, que quidem non solum impedit, quod frater non possit contrahere cum uxore fratris, sed nec cum sponsa fratris, nec um aliqua de fratris consanguinitate de sponsalibus in publico, et continebatur in fine, et in glossa, capituli precedentis.

Tertia dubitatio est: postio quod quis frangit vas mulieris, tamen semen inter non mittat, nunquid ibi contrahitur affinitas inter consanguineos viri et mulierem, et econverso. Et videtur quod sic, quia ibi est coniunctio. Et videtur quod non, quia proprie ibi non est coitus. Ad hoc respondet Bachinis, distinctione 39, dicens quod per omnem carnalem coitum affinitas contrahitur, quia non per pollutionem extraordinariam, que fit extra vas mulieris, 25, quaestione 3, extraordinaria. Item non contrahitur si quis frangat vas mulieris, et semen in vas non imittat, quia ibi non est carnis commixtio. Hoc dicit Glosa, preadicti capitulo extraordinaria. Et per contrarium sequitur, si quis seminat in vase mulieris, licet non intret vas, quod ibi contrahitur affinitas, quia ibi sit carnis commixtio. Item non contrahitur, si semen imittat, si ipsa mulier non emittat. Idem si mulier emittit et vir non. Hec notat Hostiensis et Innocentius de eo qui cognovit consanguineam uxoris sue, capitulo super vitas.

Ex predictis, igitur, respondeo ad istum secundum articulum. Patet quod affinitas impedit matrimonium, et hoc solum inter virum et consanguineam uxorem mulieris cognite usque in quantum gradum inclusive, et econverso inter mulierem et consanguineos viri usque ad quartum gradum inclusive, et nullus ratione affinitatis a matrimonio impeditur.

Ex quibus sequitur quod ratione affinitatis ex parte consanguinitatis viri solum impediuntur masculi, et non femine contrahere cum muliere illa, et non cum alia de consanguinitate sua. Solum autem masculi cum muliere possunt contrahere et econverso. De consanguinitate mulieris solum impediuntur femine, quia solum oritur illorum impedimentum ad contrahendum cum viro.

Quantum ad tertium articulum, scilicet de impedimento publice honestatis, respondet Iohannes Andree in Summa quarti, dicens quod publice honestatis iusticia dirrimit matrimonium secundis nuptiis sponsa, de sponsalia impuberum litteras, et capitulo accessit, et capitulo duo pueri et qui filii sunt legitimi referente. Ista autem honestas est, quod sponsam etiam de futuro aliquos de consanguinitate sponsi non recipiat in uxorem et econverso, ut ibi et insurgit illa publica honestas, etiam ex sponsalibus que sunt nulla. Puta contractus inter consanguineos, eodem titulo, ad audatiam. Et hoc est verum dum modo sponsalia non sint nulla ratione consensus puta inter minores **septenio**. Et sint puta et certa in eodem titulo, libro 6, capitulo 1, et nota quod dirrimit hoc: hec honestas matrimonium sequens non precens, ut ibidem.

Et nota quod hodie remota est illa publica honestas, que serbatat olim, scilicet soboles suscepta, et 218 nuptiis non copulabatur cognatione prioris viri de consanguinitate et affinitate non debet hec omnia Iohannes Andree.

Sed ad evidentiam istorum pono 3 inquisitiones.

Prima quid est publice honestatis iustitia.

Respondeo secundum Thomas, distinctione 42, est propinquitas ex sponsalibus proveniens robur trahens ab ecclesie institutione propter eius honestatem. Et notandum quod huiusmodi olim due fuerunt species, scilicet una quae contrahitur ex secundis nuptiis, et hec hodie remota de consanguinitate et affinitate non debet. Alia que contrahitur ex desponsatione, puta quando aliquis desponsavit aliquam septem anorum vel ultra.

Secunda dubitatio, usque ad quem gradum publica honestas dirimit matrimonium. Dico quod usque ad quartum inclusive, scilicet affinitas consanguinitas, ut patet in Glosa de consanguinitate et affinitate, non debet.

Tertia dubitatio, quis contraxit sponsalia sub conditione que conditio non ponitur in esse, nunquid ex hoc contrahatur publica honestas. Dico quod non. Et ideo ad significandum hoc dixit superius Iohannes Andree, quod talia sponsalia debet esse pura etc., ideo non conditionata.

Ad argumentum in oppositum dico quod liber potest contrahere cum ancilla scienter et non ignoranter. Et ad probationem quod non, quia tantum leditur in bonis matrimonii sic sunt. Hic dico quod non est simile, quia in uno casu incurrit lesionem per errorem, ideo non voluntarie, ideo immerito. In alio autem casu scienter et voluntarie, ideo quia talis lesio ex culpa sua sibi merito deputatur ad penam.

Utrum impotentia ad redendum carnis debitum impediat contractum matrimonium. Arguitur quod non, quia tunc sequetur quod senex non potest contrahere. Consequens falsum, quia oppositum tenet ecclesia, quia talium approbat matrimonium, quod patet in matrimonio antiqui Ioseph, cum gloriosissima virgine Maria. Et consequentia nota, quia talis impotentia in senibus existit, ut docet experientia, et maxime, quia non possunt totiens reddere, quotiens uxor invenis vellet petere.

Ad oppositum habetur De frigidis et maleficiatis, capitulo ultimo et capitulo quod sedere, qui impotentes sunt minime apti ad contrahendum matrimonium reputentur.

Respondetur ponendo 3 articulos.

Primus de coire non valentibus vel in carne frigidis.

Secundus de in fide discordantibus et in cultu disparibus.

Tertius de ligamentis contrahentibus coniugatis praestinus.

Quantum ad primum articulum sciendum est quod impotentia coeundi est duplex. Quedam naturalis, et quedam accidentalis. Naturalis ex triplex, quia aliquando contingit propter defectum etatis, et hec est communis masculo et femine. Aliquando propter nimiam frigiditatem carnis, et hoc solum est in masculo. Aliquando propter nimiam ariditatem subiacentis, et hoc solum est in feminis. Impotentia autem accidentalis est duplex, quia alia est violenta, ut castratio, alia occulta, ut maleficium, quod fit per maleficium, que dicuntur fortes vel feture.

Et secundum predicta membra pono 5 conclusiones.

Prima quod impotentia coeundi quae ex defectu etatis, scilicet, impedit matrimonium. Hanc conclusionem vide supra, quaestione 25, articulo 3.

Secunda quod impotentia coeundi ex defectu frigiditatis impedit matrimonium. Probatur libro 4, De frigidis et maleficiatis, capitulo 1.

Ad istius tamen conclusionis evidentiam notandum quod frigiditas, aut est temporalis, cui potest adhibere remedium per naturam vel per artem, et tunc non dirimit matrimonium, De frigidis et maleficiatis, capitulo 1, aut est perpetua, ita quod nullum remedium adhibere potest, nec per naturam nec per artem, ut talis possit coire, et tunc impedit contrahendum et dirimit ita contractum, 34, quaestione 1, capitulo 1, De frigidis et maleficiis, capitulo 1. Et ad hoc potest tali ratio assignari, quia in contractu matrimonii contrahentes saltem implicite et sub conditione obligant se ad sibi mutuo reddendum debitum, ut dictum fuit supra precedenti. Nullus autem potest ad impossibile obligari, De regulis iuris, libro 6.

Sed pono quis propter frigiditatem separatur a muliere, quam duxerat, et de post facto illam ducit in uxorem, cum qua coire potest, quid est faciendum. Respondetur De frigidis et maleficiis, capitulo 1, quod talis reus periurii debet diiudicari et post peractam penitentiam priora connubia debet reperare. Et ex hoc sumit argumentum quod frigiditas, que non est perpetua, non dirimit matrimonium.

Tertia conclusio quod impotentia coeundi propter artationem mulieris impedit matrimonium contrahendum et dirimit iam contractum, ut habetur De frigidis et maleficiis, ex litteris, et capitulo fraternitas, in textum secundum Glossa. Notandum quod talis artatio licet insit mulieri a natura, tamen si potest sibi subveniri et hoc absque corporali periculo, scilicet per beneficium medicine, aut per assiduum usum cum homine, non impedit matrimonium, eodem titulo, ex litteris. Si vero sit talis artatio, quod ei absque corporali periculo subveniri, non possit impedit matrimonium contrahendum, et dirimit iam contractum, eodem titulo, ex litteris, et capitulo fraternitas. Et eodem ratio posset assignari ad istam conclusionem, que assignata est ad precedentem.

Sed pono quis duxit aliquam in matrimonium, sed propter artationem imps ab ecclesia factum est divortium. Hec postea contrahit cum alio viro, a quo cognoscitur quid faciendum. Dico quod tunc primo viro est reddendum [74vb] da, eodem titulo, De frigidis et maleficiis, fraternitas. Ubi hanc conclusionem diffiniens Papa docit perspicaciter : nos autem attendentes quod impedimentum illud non erat perpetuum, quod praeter divinum miraculum per opus humanum absque periculo corporali potuit removeri sententiam divortii per errorem novimus esse prolatam, et ideo primo viro reddendam.

Sed nunquid talis mulier per coitum non secundum habitum fornicaria vel adultera debet censi.

Respondetur eodem titulo, fraternitas, quod si talis mulier dacto divortio cum secundo nupserit in conspectum ecclesie quamdiu articulus iste, scilicet artationis, dubitabilis erat presumi non debet quod fornicaretur cum illo, sed ammodo non debet cum illo aliquatenus remanere.

Sed pono postquam reddita est primo viro. Ipse non potest cognoscere eam, quid faciendum. Respondet Glosa, eodem titulo, fraternitas, quod postquam reddita est primo, si non invenit eam aptam. Tunc est restituenda secundo, et iterum a secundo fuit cognita. Primus petit eam, sibi est restituenda. Et si post secundum coitum habitum cum secundo primus non inveniatur, eam aptam danda est secundo, et sic in infinitum, quia ex usu cum secundo apta potest fieri primo.

Contra enim tamen dicit quod ad tertiam vicem et non ultra reddenda est primo. Sed postea remanere debet cum secundo, quoniam tantum due sententiae ferende sunt post primam, quia tertio appellare non licet 2, quaestione 8, siquis quacunque, et 34, quaestione 2, cum per bellicam et de divortiiis gaudemus.

Ex predictis patet quod si mulier est arta uni et apta alteri, quod ipsa est legitima persona ad contrahendum cum illo cui est apta, et non cum illo cui est arta. Et eodem modo dicendum de muliere que est ita lata, quod ex hoc ad coitum non est apta.

Quarta conclusio quod impotentia coeundi, que est castratio viri, impedit matrimonium cum hoc est distinguendum, quia, aut talis sectio vel castratio precessit matrimonium, aut subsequuta. Si precessit, tales contrahere non possunt, sicut nec pueri, De frigidis et malefaciis, quod sedem. Et si contraxit, dirimendum est tale matrimonium, quia nullum est. Si autem talis castratio sequitur matrimonium, non dirimit ipsum nec separantur, licet vir sit factus impotens ad reddendum uxori debitum, unde dicit Glosa, 33, quaestione 1, quod quecunque sit impotentia coeundi, si matrimonium precessit, illam ita quid sunt effecti una caro propter nullam causam supervenientem possunt separari, ut habetur [75ra] 32, quaestione 1, dixit dominus. Si autem impedimentum precessit matrimonium, si sit perpetuum, tunc separari possunt, articulo 23, quaestione 1, si per sortianas.

Quinta conclusio est quod impotentia coeundi ex maleficio impedit matrimonium. Pater per Magistrum, distinctione 34, capitulo 2, 33, quaestione 1, si per sortianas. Tamen notandum est, quia maleficium, aut est temporale, aut est perpetuum. Si temporale, non dirimit matrimonium, 33, quaestione 1, capitulo 1, in Glosa. Si autem est perpetuum, aut precedit matrimonium **tam ratum** quam consumatum, tunc impedit matrimonium iam contrahendum et dirimit iam contractum, 33, quaestione 1, si per sortianas. Aut sequitur matrimonium ratum et non consumatum, et tunc dirimit contractum, argumentum 33, quaestione 1, capitulo 1, ubi dicitur quod coniugum confirmatur officii, scilicet carnis, ut dicit Glosa. Et parum post dicit quod ante quam consumaretur impossibilitas officii solvit vinculum coniugii. Aut sequitur matrimonium ratum et consumatum, et tunc vinculum matrimoniale non dirimit, quia nullum impedimentum quo ad coitum superveniens consumato matrimonio ipsum dirimit, ut dicit Glosa, 33, quaestione 1, capitulo 1.

Quantum ad secundum articulum, scilicet de discordantibus in fide vel in cultu dispari, est sciendum quod cultus disparitas matrimonium impedit, 28, quaestione 1, cave, ubi dicitur cave christiane agentili aut iudeo filium tuum tradere. Cave inquit gentilem, aut iudeum, aut alienigenam, aut omnem alienam a fide tua etc. hoc idem habetur se.

Sed ad huius articuli evidentiam notandum secundum Iohannem Andree, in Summa quarti, quod cultus disparitas superveniens matrimonio ipsum habet dirimere in cano, scilicet cum alter ex infidelibus coniugibus converteretur ad fidem altero nolente se cum cohabitare vel nonsine contumelia creationis, vel ut protraheret ad peccatum mortale. Tunc enim conversus potest cum illa contrahere alias. Et si antequam conversus propter praedictas causas cum alia contrahat ille qui in infidelitate remansit convertatur ad fidem ille primo compellitur illam recipere, De divortiis, capitulo 4, et capitulo gaudeamus. Secus tamen esse si ex coniugibus fidelibus alter transiret ad heresim, quia matrimonium fidelium est verum et ratum matrimonium, aut infidelium est verum, sed non ratum, quia in supra dicto casu dissolvitur ille, igitur qui remansi in fide altero apostatante contrahere non potest alias sepe alter coniugum simularet heresi, ut matrimonium solveret. Inde est quod quodocunque ille, qui apostataverit, redeat ad fidem, recuperabit uxorem suam nisi [75rb] si ab eo esset per iudicium ecclesie separata, quo ad thorum, et ille vellet religionem intrare, De conversione coniugum, capitulo ultimo, et De divortiis, de illa. Et capitulo **secundum infidelem**. Et subdit Idem Iohannes Andree, et scias quod si pagani, qui secundum legem suam cum pluribus uxoribus contrahunt, et ipsis uxoribus convertantur ad fidem, solam primam habebunt. Item si dato repudito prime contraxerint cum secunda, quia solum primam repudiatam habebunt, et si illa iam repudiata

iterum contraxerit cum alio, non peterit vir ille fornicationem sibi oponere secus, si aliter fuisset fornicata De divortiis gaudeamus, Iohannes Andree.

Sed ad dictam declarationem pono 3 dubitationes.

Prima utrum inter infideles sit legitimum et verum matrimonium. Et videtur quod non, quia inter infideles nullum est verum sacramentum, igitur. Patet consequentia, quia matrimonium verum sacramentum est. Probaturs antecedens, quia baptismus est ianua omnium sacramentorum, libro 3, De presbitero non baptizato, capitulo 1, et in Glosa, 2, 32, quaestione 7, hii qui matrimonium. Sed inter infideles non est baptismus, igitur dicitur quod inter ipsos est verum matrimonium sed non ratum. Probaturs per dicta, quia si alter coniugum convertatur ad fidem altero remanente in infidelitate, si postea alter convertatur, primo conversus compellitur alium noviter conversum recipere, ut habetur De divortiis gaudeamus. Item, quia in eodem capitulo, si infidelis habens plures uxores convertatur, tenetur primam, recipere quod non esset, nisi inter ipsos verum fuisset matrimonium.

Sed contra arguitur, quia in matrimonio non potest esse aliquis finis vel bonum matrimonii, igitur nec ipsum matrimonium. Consequentia nota, quia alter ibi frustra poneretur. Probaturs antecedens, quia bonum vel finis matrimonii est triplex, scilicet bonum fidei, et istud non potest esse in infideli, quia omnis habens fidem est fidelis, sed econverso. Secundum bonum est prolis educatio ad Dei cultum. Et hoc non est in infideli, quia prolem educaret in errorem et ritu suo. Tertio est bonum sacramenti. Et hoc non potest esse in infideli, quia ex quo non habet baptismum, qui est ianua sacramentorum, ut allegatum est in proponendo dubium, nec potest aliquid aliud habere sacramentum.

Respondeo ad primum quod fides, que est virtus moralis, scilicet que est fidelitas unius ad alterum, potest servare sine fide, que est virtus theologica. Et prima requiritur in matrimonio, non secunda.

Ad secundum dicitur quod sufficit pro secundo [75va] bono matrimonii talem velle educare prolem, quantum potest scire per rationem naturalem esse educandam, licet nesciret directe finem ultimum, propter quem proles sit educanda.

Ad tertium dicitur quod bonum sacramenti est de bonis matrimonii, ut matrimonium est novum et sacramentum, quod sic non est inter fideles. Et sic pertinet ad matrimonium secundum institutionem evangelicam, non autem secundum quod matrimonium fuit institutum precise in officium, nec in statu innocentie, nec autem fuit institutum precise in remedium, nec in statu nature lapsa ante tempus gratie, ut potest patere ex dictis in quaestione 31, articuli 1, dubitatione secunda. Et per hoc patet ad argumentum factum in solutione dubitationis, quia illud argumentum procedit non de matrimonio absolute, sed de testamento.

Secunda dubitatio est posita quod iudeus vel paganus contrahant cum consanguinea sua in gradu ab ecclesia prohibito, nunquid si ambo convertantur ad fidem, manebunt in tali coniugio, scilicet dico quod sic, 18, quia apud infideles est verum matrimonium 7, quia apud quaestione 1, si quis est. Quia baptismus non solvit coniugia, sed crimina dimittit, ut habetur De divortiis gaudeamus, ante medium, ubi ad predictam dubitationem proprie respondetur, quod remanebunt sic copulati **or** et capituli habetur, eodem titulo, capitulo ultimo, ubi dicitur quod si quis secundum legem mosaicam accepit uxorem sui defuncti, ut eius semen suscicaret, quod si postea ambo convertantur ad fidem, quod tales permaneant. Sed de cetero postquam ad fidem venerunt, hoc eis facere prohibemus, igitur similiter erit in proposito. Consequentia patet, quia tantum debet se quisque custodire ad contrahendum matrimonium et abstinere a consanguineis uxoris sue sicut de propriis, De consanguinitate et afinitate, capitulo 1.

Tertia dubitatio est, quia dictum est superius quod infidelis habens plures uxores, si cum omnibus illis convertatur, quod solum prima illam debet habere. Sed quero posita quod illa

prima non vellit converti, quam aliarum debet habere. Dico quod in isto casu liberum est ei eligere, quam voverit, et cum illa de novo contrahere. Et si nulla aliarum a primo vult, habere potest aliam fidelem ad libitum recipere. Probatur, quia prior contractus cum prima postquam remansit in infidelitate volens habere cum eo sine contumelia salvatoris, quin sic contrahat interim cum alia. Primus contractus fuit nullus, De divortiis gaudeamus, nec etiam aliquam aliarum a primo erat uxor sua, quia aliter si omnes [75vb] cum ipso converterentur, omnes teneretur pro uxoribus habere, cuius oppositum dicitur eodem capitulo.

Quantum ad tertium articulum, scilicet de ligamine, intelligo cum quis, scilicet alter coniugi sive sponse est alienatus an aliam prima vivere possit in uxorem ducere. Ad quod dicitur quod non, quia illud impedimentum ligationis semper fuit validum, etiam antequam super hoc aliquid ab ecclesia constitueretur, quia nunquam uni alligatus uxori aliam ipsa vivente potest recipere. Et si quis hoc fecerit adulterium commisit, quia ut habetur extra De divortiis gaudeamus, capitulo nullo, unquam locuit plures uxores habere, nisi cui fuit divina revelatione concessum, quod etiam efficacy ratione potest. Probari, quia nullus licite post alteri concedere quod suum non est, sed corpus habentis unam uxorem, non est suum, sed uxoris, 1 Corinthos 7, igitur alteri non potest dare, nec cum aliam matrimonium contrahere, cum in contractu matrimonii coniugio sibi invicem suorum corporum tradant potestatem.

Sed ad declarationem predictorum pono 3 dubitationes.

Prima an virum habere plures uxores sit contra legem nature. Motivum quod non, quia ut dicit Magister, distinction 33, et habetur 32, quaestione 4, obicitur, Iacob quattuor uxores habuit, quod quando mos erat peccatum non erat, sed nulla consuetudo veteris legis, que fit contra legem nature, quia ut habetur in Canone, distinction 8, in fine, consuetudo naturali iuri preponitur. Respondeo et dico quod est contra ius nature. Probo, quia ratio naturalis dictat equalem esse debere obligationem, quantum ad usum corporum suorum inter virum et mulierem, ad hoc ut sit societas coniugalitatis. Item quod naturalis dictat, nullum debere se obligare ad aliquid, quod possit esse impossibile alii cui primo est obligatus. Impossibile est autem unum virum equaliter esse obligatum pluribus mulieribus sicut uni soli, quia ex iure mulieri matrimoniali tenetur vir redere debitum uxori petenti, quod observare non potest, si plures simul haberet uxores, que simul ab ipso debitum peterent. Item, quia ratio naturalis dictat hominem ad hoc tendere, ut in sua domo habeat potestatem. Pluralitas autem uxorum maxime hoc impedit, quia vir non potest cuilibet ad votum satisfacere, et inter eas maxime esset suspitio, quae illorum a viro plus diligeretur quam alia, ex quo faciliter conturbaretur pax et concordia.

Ad motivum dico quod alias ideo habere plures uxores non erat crimen, quando mos erat, non ratione consuetudinis, sed ratione dispensationis spiritus sancti, quod etiam hodie potest sine peccato fieri, scilicet si spiritus sancti hoc revelaret, qui potestatem supra totam naturam habet.

Secunda dubitatio: an ligamentum matrimonii utroque vivente possit solvi. Dicitur quod matrimonium quoddam est legitimum et ratum, sicut est matrimonium fidelium quoddam, aliud legitimum et non ratum, sicut est matrimonium infidelium. Ista distinctio habetur 28, quaestione 1, si quis. Item separatio est duplex, una quo ad matrimoniale vinculum, alia quo ad coniugale debitum. Ex hoc ad inquisitionem dico primo quod matrimonium legitimum et non ratum potest solvi, quo ad matrimoniale vinculum, et quo ad coniugale debitum. Patet in casu in quo, quis infidelis habens uxorem infidelem converteretur, ipsa volente cum ipso habitare, quia tunc licite potest aliam recipere, ut patet De divortiis gaudeamus, de secundo quod matrimonium legitimum et ratum potest solvi quo ad matrimoniale debitum vel quo ad **thorum**. Patet, quia ante carnalem copulam quilibet potest religionem intrare, et secundum virginitatem vivere, ut fecit Virgo Maria, 27 quaestione 2, capitulo 1, etiam hoc possent de pari consensu

post carnalem copulam. Dico tertio quod matrimonium legitimum et ratum non potest solvi quo ad matrimoniale vinculum, scilicet quo utroque vivente alius aliam potest ducere, quia aliter non esset ratum matrimonium.

Tertia dubitatio est: vir alicuius mulieris est in peregrinatione vel in captivitate diuturna, mulier credens ipsum mortuum contrahit cum alio, quo facto primus revertitur quid fiendum. Responded Bachones quod quamdiu vir fuerit in peregrinatione vel in captivitate, debet eum expectare, donec certum nuncium recipiat de morte viri extra de sponsalibus in presentia, et si contraxit dubitando de morte viri probabiliter debet debitum reddere, sed non petere extra de secundis nuptiis.

Si autem primus revertatur, primo debet reddi, et si de morte primi probabiliter fuerit certificata, non reputabitur adultera secus, si non fuisset probabiliter certificata.

Ad argumentum in oppositum in principio questionis dicit Scotus, distinctione 24, si senex esset omnino impotens dicerem, quid non contraheret matrimonium, licet forte aliqua posset consentire in eum ad cohabitandum, sicut frater et soror. Et ita forte hodie multo magis disponant divitias quam personas. Sequitur aliud argumentum.

[76rb] Utrum votum salutaris continentie impediatur matrimonium legis evangelice. Arguitur quod non, quia matrimonium contractum post tale votum tenet, igitur. Consequentia nota. Sed antecedens habetur libro 4, qui clerici vel voventes meminimus, ubi dicere si quisquam votum fecit, et se ad religionem transitur promisit, licet postea matrimonium contraxerit, non est cogendus ad religionem transire, et matrimonii vota rescindere.

Ad oppositum habetur eodem titulo, capitulo insinuante, ubi dicere de quidam nobili muliere, que votum castitatis emiserat, et postea matrimonium contraxerat, quod ad rescindendum religionis habitum et servandum, quod noverat, erat per censuram ecclesiasticam coercedenda, igitur.

Respondeo ponendo 3 articulos.

Primus de causa votum emittente sive effectiva.

Secundus de causa voto subcubente sive subiectiva.

Tertius de causa voti matrimonium dirimente sive solutiva.

Quantum ad primum est sciendum quod non quilibet de re quamlibet potest votum emittere, quia ad votum requiritur mentis deliberatio, quam multi carent, et quod fiat de re quam alteri non sit obligata, unde sicut rem tuam non possum obligare alteri ex qua obligatione tu cadas a iure tuo, ita nec de ipsa votum facere.

Ad huius declarationem triplicem pono dubitationem. Prima est: an religiosus sine licentia sui prelati possit votum emittere. Motivum quid sic, quia omnis habens usum liberi arbitrii potest votum facere de illis bonis respectu, quorum est sui iuris, igitur. Patet consequentia, quia religiosus est in multis sui iuris et maxime quantum ad omne motus **al** interiores, qui soli Deo subiciuntur, sicut soli Deo convenit cognoscere corda filiorum hominum, secundi Paralipomenon 6.

Ad oppositum habetur 2, quaestione 4, monachum, ubi dicit monachum non licet vovere sine licentia abbatis sui, si autem voverit frangendum est.

Respondeo et dico quod votum est duplex, scilicet positivum et privativum. Positivum de aliquid faciendo, et privativum de aliquid non faciendo. Item vovere posset quid dupliciter absolute vel sub conditione. Ex hoc dico ad dubium quod religiosus nullum votum positivum potest emittere. Probat, quia nullus aliquid ponere debet, nisi eligere possit, tempus in quod possit illud implere. Religiosus autem absolute non potest sibi eligere aliquod tempus in quo ad

faciendum possit impediri. Probat, quia pro quolibet tenetur prelo obedire in illis in quibus prelo sub est, et in omni tempore prelo sibi aliquid potest imperare. [76va]

Dico secundo quod potest aliquid votum positivum sub conditione emittre, quia potest aliquid licitum facere, quod nec convertitur in sue religionis vel prelo preiudicium, igitur. Patet consequentia, quia si religiosus votum faciat, dicere talem orationem tali hora. Si tunc non erit aliunde per obedientiam orationis vel prelo occupatus, in nullius vertitur preiudicium.

Dico tertio quod potest aliquid votum privativum facere seu emittre, quod patet eadem ratione, quia si voverat se nunquam ex deliberatione dicturum verbum occiosum, nec aliquid cogitaturum hoc in nullius vertitur preiudicium. Et tamen hoc dicere est licitum, quia ad salutem utile, non tamen necessarium, quia non tamen semper peccatum mortale est facere oppositum.

Dico quarto quod potest emittre votum similiter continentie vel alterius singularitatis. Patet, quia per tales singularitates aliis daretur scandali occasio. Et hoc manifeste dicit Glosa, 20 quaestione 4, monacho. Dicunt tamen aliqui, ut recitat Ricardus, distinctione 38, quod religiosus nullum votum pernitus potest emittre, quia pensata humana infirmitate et religione non potest ad aliquid se ultra suam professionem obligare, quod posset implere sine qualicumque preiudicio vel preiudicii periculo observationis cuiuslibet eorum ad quem ex sua professione tenetur vel absque periculo redendi se interdum onerosum prelo, vel alicui sive aliquibus fratrum suorum, et hoc propter sollicitudines et modos singulares, que interdum habent illi, qui ad plura quam alii essent obligati. Ex dictis patet ad motivum.

Secunda dubitatio est: utrum alter coniugum sine licentia laterius possit votum emittre. Ad hic primo quod votum continentie non potest unus sine alio emittre. Patet consequentia, quia quantum ad hoc vir et mulier non imparia. Sed ad paria iudicantur, 31, quaestione 1, si quis uxorem, 2, quaestione 5, precepit, et 31m quaestione 2, de neptis, et distinctione 41, plene. Et hoc declarat dominus Guido in expository, capitulo prelegato de neptis, dicens vir et uxor, quantum ad copulam et actum coniugalem ad paria iudicantur, et hanc paritatem exprimit apostolus, 1 Corinthos 7, dicens vir non habet potestatem sui corporis, sed mulier, et e converso. In alii vero omnibus principaliter mulier viro subicitur. Unde Philosophus primo politicorum dicens quod domus pestilens est in qua vir subicitur, et mulier principatur. Hoc idem ostendit Augustini, **Omelia** 28, super Iohannem.

Quantum ad votum peregrinationis emittre dico secundo quod neuter sine alio potest votum [76vb] peregrinationis emittre, id est sine alterius licentia, 27, quaestione 2, si tu et 34, quaestione 5, si dicat et capitulo quod Deo. Fallit autem hoc in voto. Ierosolimita non quod est in maximum facorem terram sancte ac fidei christiane, quid votum potest vir sine licentia uxoris facere ac libere adimplere. Uxor tamen ut consentiat est amonenda, libro 3, De voto et voti redemptione ex multa vel si non cult remanere sequatur virum suum eodem voto quid super hiis in fine. Dico tertio quod alia vota puta penitentiae vel huiusmodi potest vir emittre sine uxoris licentia, et non e converso, cum vir sit caput uxoris 33, quaestione 5, matrimonium, quod est intelligendum si partiale votum uxori de debito reddere non fieret preiudicium, quod potest colligi periura prelegat in primo dicto huius dubii.

Tertia dubitatio est qui sunt illi universaliter, qui votum possum emittre. Ad hoc dico quod quilibet habens usum liberi arbitrii, cui vovere non prohibetur, carentes autem usum liberi arbitrii vovere non potest, quia non possunt consentire, libro 3, De regularibus transeuntibus ad religionem, sicut tenet: qui autem prohibentur vovere, non possunt ea, que vovere prohibentur, quia nullus contra sibi licite prohibitum licite potest facere.

Et ideo ad declarationem huius est sciendum generaliter quod multi sunt, qui vovere prohibentur.

Primo episcopi prohibentur votum facere sine licentia domini Pape, quo vinculum inter ipsos et suas ecclesias dissolvantur, libro 1, De renuntiatione nisi cum pridem. Item non possunt sine licentia generali vel speciali votum facere peregrinationis, per quam oporteat ipsos a suis ecclesiis absentari, libro 3, De voto et votis redemptione, magne.

Secundo clericus secularis sub episcopo aliquo habens benegicium debens residentiam non potest sine licentia episcopi votum longe peregrinationis emittere, eodem titulo, et capitulo De consecratione, distinctione 5, non oportet. Potest tamen emittere votum de intrando religionem sine licentia episcopi, 79, quaestione 2, due, et de accidendo crucem De voto et voti redemptionem, ex multa, quia ad hoc ibidem videtur licentari per Papam, illi qui possunt esse utiles terre sancte.

Tertio religiosi prohibentur, ut dictum est in dubitatione prima.

Quarto servus non potest vovere aliquid eorum que ipsum impediunt a servitio domini sui, distinctione 54, ex antiquis, et capitulo si servuus sciente.

Quinto filius sine licentia patris votum non potest emittere. Tamen sci- [77ra] endum est quod talis filius aut est impubes, aut pubes. Filii autem impuberes absque patris aut tutoris auctoritate non habent libertatem se voto obligandi, 20, quaestione 2, capitulo 1, et De regularibus transeuntibus, capitulo si quis et intelliges impuberes masculos usque ad undecimum annum et feminas usque ad duodecimum annum. Filius autem pubes certum est quod ad votum religionis absque patris licentia se potest obligare, 19, quaestione 2, capitulo 1, 22. Sed ad votum per quod graviter preiudicaretur paterne potestati, vel quo pater graviter scandalizaretur, non potest emittere, ideo non est in hoc voluntatis sue, cum nec in hoc habeat liberum arbitrium, cum patri obligatus sit paterne potestatis. Et sic votum longe peregrinationis non potest emittere, quia nimis preiudicaret potestati. Sed ad hoc excipitur peregrinatio ultra marina **votum ar**, De voto et voti redemptionem, **ex multa**.

Item votum peregrinationis necessarie, ut si forte sit de aliquo per sedem apostolica absolvendus articulo De sententia excommunicatio relatum.

Sextus unus coniugum sine alterius licentia votum non potest emittere, et quo dictum est in dubitatione secunda. Dico igitur concludendum ad dubitationem quod exceptis his generibus personarum quilibet utens usu rationis et liberii arbitrii potest vocere.

Quantum ad secundum articulum, scilicet de qua repossit votum fieri, pono tres propositiones.

Prima quod de re inutili ad salutem non potest licite, quis votum emittere. Probatur, quia talis res inutilis ad salutem, aut est inutilis et nociva ad salutem, ut malum culpe, aut indifferens. Si primo modo, non potest de tali votum fieri, quia nullus ad malum culpe potest obligare, igitur nec de tali votum facere. Consequentia nota, quia per omne votum obligatur vovens ad illud quod vovet, libro 4, qui clerici vel voventes rursus. Patet antecedens, quia ideo non esset illicitum, si ad illud obligaretur. Et hoc est quod dicitur 22, quaestione 4, in malis promissis rescinde fidem in turpi vota muta detur, etc. Si autem tale inutile sic indifferens est, et de ipso non potest fieri votum sub ratione, quia indifferens, quia de obligatione que non est ad honorem Dei, nec utilis ad salutem offerentis non curat Deus.

Sed contra arguitur de Iepte, qui ex voto interfecit filiam suam innocente iudicem, 41, hoc cum non erat ad eius salutem utile, et licite fecerit. Patet ad Hebreos 11, inter illos, qui per fidem vicerunt regna. Dico quod votum iepte non fuit obligatorium, nisi ad imolandum animal occurrens vel admodum [77rb] imolandum, et quo ad hoc fuit placens Deo, unde in occidendo filliam fuit facinus. Nec obstat quod numeratus est inter cathalogo sanctorum, quia de ipsa fatuitate.

Secunda propositio est quod votum de re bona, sed propter malum finem factum non obligat. Probatur, quia novens aliquid se factum propter aliquem finem malum non facit votum Deo, ut ab ipso intentum finem consequatur. Tunc arguo si: talis aut credit per illud votum se a Deo posse consequi finem malum, aut non. Si non, iam non obligat se Deo propter finem illum, quia sicut dicit Philosophus, 3 Ethicorum, electi non est impossibile, igitur a simili nec electio est alicuius rei possibilis ad concedendum sed ad consequendum illum finem impossibilem. Si autem sic credat errat secundum Augustinum 83, quaestione 3, impossibile est quod Deo nolente homo fiat deterior. Deterior autem sit homo ex consecutione finis mali. Error autem talis cum sit contra motivum principale obligationis intente per votum, illud votum reddit nullum, quod patet per exemplum. Si aliquis se facit ordinari ab illo, quaedam credit verum ordinem posse conferre, et non posset, ut pote credit ipsum esse episcopum, et non est, si vovit castitatem, quia credit se recipere sacrum ordinem, qui si non crederet castitatem non voveret. Talis non consentit absolute in castitatis votum, unde postquam sibi votum est quod ille ipsum ordinare non potuit, non obligatur voto castitatis.

Sed contra arguitur quod coniugum contractum dinem tenet, et obligat, ut ait Magister, distinctione 30, capitulo ultimo, igitur a simili votum factum de re bona malo tamen fine obligat. Ad hoc dicere quod non est simile, quia in matrimonio potest, qui consequi illum malum finem intentum per uxorem cui matrimonio copulatur, scilicet libidinosam delectionem. Sed per Deum pro quem diriguntur vota nostra, et cui nos obligatur, non potest holo aliquem finem malum consequi, ut est ostensum.

Tertia propositio est: quod omne votum licite obligat voventem ad illud quod vovit ad implicandum, et hoc aliquibus casibus exceptis.

Primus est impotentia illud adimplendi. Patet, quia nullus ad impossibile obligatur, De re iuris, libro 6.

Secundus propter auctoritate superioris dispensantis De voto et voti redemptionem, capitulo 1.

Tertius propter defectum apposite conditionis vel defectum cause principaliter voventis. Patet per similem, quia [77va] nullus contractus factus sub conditione tenet conditione non existente extra de conditionibus apposis in desponsatia, unde in Glossa, et hoc nisi conditio fuerit maliciose vel fatue apposita.

Quartus quando illud quod tempore voti fuit licitum, postea sit illicitum. Patet, quia ad illicitum nullus tenetur, 22, quaestione 4, in malis.

Quintus casus est quando votum in melius commutatur per religionis ingressum, per quem homo a voto in seculo facto absolvitur, De voto et voti redemptionem scripture ibi eni quod reus fracti voti aliquatenus non habetur, qui temporale obsequium in perpetua noscitur religionis observantiam commutare. Exceptis igitur istis casibus omne votum licitum voventem obligat ad illud, quod vovit adimplendum, probatur De voto et voti redemptione, licet ubi dicitur quod usque a deo solutio necessaria post votum, ut sine proprie salutis dispendio alicui non liceat resilire, et per illos quinque casus statim positos solvuntur multe dubitationes de votorum adimplectione fieri consuete. Bachonnes autem 83, quaestione 3, articulo 2, aliter ponit casus in quibus qui non obligatur adimplendum, quod vovit.

Primus casus si votum commutetur in melius, De voto, capitulo scripture.

Secundus si non processit ab actu propositi firmati, eodem titulo litteraturam, 2, quaestione 1.

Tertius si conditionale fuit, et conditio defecit, 32, quaestione 4, non solum.

Quartus si vovens non habuit liberam potestatem vovendi, sicut episcopus, clericus, monachus, impuberes, uxor et servus.

Quintus notatur ex auctoritate superioris ex causa dillatum est vel repudiatum vel commutatum de voto magne, et capitulo se.

Sextus ubi cotum ex sui natura est illicitum, 22, quaestione 4.

Quantum ad tertium articulum dicit Iohannes Andree in Summa quarti, quod votum, si est solempne, dirimit matrimonium. Si autem simplex, impedit, sed non dirimit, qui clerici vel vovere, capitulo 3 et 4. Dicitur autem votum solempne et efficax quo ad dirimendum matrimonium vel per susceptionem sacri ordinis, vel per tacitum, vel ex pressam professionem aliter de religionibus approbatis de voto et votis red, libro 6, capitulo unico.

Sed ad huius evidentiam est primo notandum qualiter votum dicitur solempne et qualiter simplex. Ad hoc dicit Bachones, distinctiones 3, quaestione 4, articulo 2, in sententia quod votum simplex dicitur quod simpliciter emittitur, nulla solempnitate adhibita, ut cum quid dicit: voveo continentia, volo esse monachus, et non procedit. Votum autem solempne est quando post vo- [77vb] tum solempnitas sequitur, unde notandum quod votum silempnizatur dupliciter, scilicet in seculo et in religione. In seculo autem solempnizatur quattuor modis.

Primo propter solempnitatem testium, ut siquis communia multis votum emittat.

Secundo propter solempnitatem votum recipientis, ut si quis votum faciat in manu alicuius digne persone eriam singularis, ut presbiteri vel religiosi vel alicuius persone ecclesiastice, et cum subscriptione voti sui, vel si voveat in manu publice persone vel episcopi, vel eius vicarii, vel huiusmodi.

Tertio propter solempnitatem mutationis vestimentorum, ut puta cum quibus mutaverit vestem in manu religiosi vel alicuius persone alicuius dignitatis faciens votum continentie, et suum votum scripsit vel sigilavit.

Quarto per susceptionem sacri ordinis. Istis quattuor modis votum solempnizatur in seculo. Primo modo votum dicitur solempne large. Secundo modo stricte. Tertio strictius. Quarto strictissime. In religione autem votum solempnizatur per professionem secundum matrimonium consuetum factum. Item per sui iuris renunciationem infra annum de religio ad applicuimus. Item per susceptionem habitus qui profitentibus dari consuevit de his qui clerici vel votens, capitulo rursus in Glosa.

Modo autem ad propositum, que sunt illa vota solempnia, quae dirimunt matrimonium contractum. Ad hoc respondet Bonifacius, libro 6, De voto et voti redemptione, capitulo unico, dicens.

Presentis declarandum duximus oraculo sanctionis illud solum votum debere debere dici solempne, quantum ad post contractum matrimonium dirimendum, quod solempnizatum fuit per susceptionem sacri ordinis, aut per professionem expressam vel tacitam factam, alicui de religionibus per sedem apostolicam approbatis reliqua vero nota rescindere non possunt matrimonia post contracta.

Sed contra hoc est una difficultas, quia votum simplex non dirimit matrimonium, ut patet ex dicta decretali, igitur nec solempne. Patet consequentia, quia ut habetur, qui clerici vel volentis, capitulo rursus, votum simplex apud Deum non minus obligat quam solempne. Si igitur silempne dirimit, igitur simplex. Ad hoc respondet Glosa in dicto, capitulo rursus, quod ille textus solum vult dicere, quod uterque votum scilicet tam simplex quam solempne equaliter sunt servanda, scilicet pro vita- [78ra] tione peccati mortalis. Quia utrunque in tantum obligat, quod quicumque contraverit peccat mortaliter, et exponit “non minus non minori tempore, quia utrunque in perpetuum obligat, et utriusque fractio este mortale peccatum, licet unus minus peccet alio”, quod patet ex minori penitentia, distinctione 27, si vir et 27, quaestione 2, De virginibus.

Ad argumentum in principio quaestione omni oppositum, dico quod ille textus loquitur de voto simplici vel non, de voto sic solemnizato, sicut debet esse votum dirimens matrimonium, ut dictum est.

Utrum circa omne votum licite Papa dispensationem possit facere. Arguitur quod sic, quia Papa potest dispensare circa votum professionis religiosorum, igitur. Consequentia nota, quia illud videtur super omnia alia votum maioris perfectionis et solemnitatis. Sed patet antecedens, quia potest religiosos ad statum prelationis assumere, et sic circa eius professionem dispensare.

Ad oppositum habetur textus libro 4, De statu monachorum, cum ad nonasterium, ubi dicitur quod ab renunciatio proprietatis ita est annexa monachali regule, ut nec contra illam summus pontifex valeat dispensare.

Respondeo ponendo tres articulos.

Primus de votorum dispensatione. An sit votum dispensare licitum.

Secundus de votum commutatione. An sit votum commutare congruum.

Tertius de votorum operatione. An sit voto obligari meritum.

Quantum ad primum articulum sciendum est quod votorum duo sunt genera, quedam fiunt salutis necessitate, ut votum factum in baptismo vel catheticatione de credendis articulis fidei renunciandum diabolo et reliqua, quedam sunt ad voluntatis libertatem, sicut votum continentie poenitentiae et huiusmodi, et haec distinctio habere De voto et voti redemptionem, capitulo 1, in textu in glosa.

Et secundum hoc pono duas conclusiones.

Prima quod notum factum necessitate salutis non potest Papa dispensare, quia aliter Papa posset aliquem dispensare non credere in Deum vel in Iesum Christum, et sic potest facere quod Christiano liceret non credere. Contra patet ex dicta distinctione. Sed consequens est falsum, quod tamen quia Papa non potest dispensare contra evangelium quod credere in Deum et in Iesum imperat, 25, quaestione 1, sunt quidam. Tum quia non potest dispensare contra fidem, scilicet quod aliquis credat oppositum fidei, imo si ipse hoc faceret deponi debet.

Secunda conclusio est quod omne votum factum libertate voluntatis, quod scilicet quis non tenetur facere de necessitate salutis, potest Papa dispensare.

Ad cuius evidentiam notat Bachones, distinctione 3, quaestione 5, quod votorum quedam immo relaxantur, ut cum auctoritate Papae religiosus vel religiosa cum secularibus contrahunt matrimonium propter pacem regnorum et similia. Aut cum Papa infirmitate relaxat votum ieiunii et similia, et hoc vocatur dispensatio. Quedam autem vota pecunia redimuntur, ut votum peregrinationis ad terram sanctam intentione bellandi, sic vocens reddat inhabilis, et haec vocatur redemptio. Quedam autem in alia commutantur, ut cum una peregrinatio vel clementia mutatur in aliam, et haec vocatur commutatio. ET ideo haec quantum ad istam conclusionem tria sunt videntia.

Primo an Papa in votis possit dispensare.

Secundo in quibus votis possit dispensare.

Tertio an redemptionem in votis possit facere.

Quartum autem scilicet commutatio spectant ad secundum articulum.

Quantum igitur ad primum esse vel fuit multiplex opinio. Prima est quod Papa non possit dispensare super aliquo voto. Probat, quia redditio voti est de lege nature lex, enim nature precepit quod nullus mentiatur et quod quilibet faciat ad quod obligatur. In voto autem ex nuda promissione animo se obligandi oritur obligatio, De voto et voti redemptione, literaturam, et notat ibi Glosa, quod si proponas aliquid facere in animo, non tamen animo te obligandi non

poteris transgressor iudicari, et si fuerit animus te obligandi peccas, si non impleas, et de hoc habetur De voto et voti redemptione, capitulo 2, veniens de illo qui disponit se proficisci irregularium, quod si sit in etate legiptima vel post etatem legiptimam, ratum habuit, votum tenet et indiget sipensatione. Sed Papa non potest contra legem nature dispensare, sicut nec contra divina precepta 25, quaestione 1, sunt quidam, igitur.

Secunda opinio est quod Papa potest dispensare in omnibus voluntariis votis excepto voto continentie, quia non habet melius in quid commutetur.

Tertia opinio est que sic distinguit, quia aut novens vovit indeterminate non concludendo, nec includendo auctoritatem Pape, aut de ipso non cogitando et tunc Papa potest dispensare, quia talia nota vaga a domino Papa interpretationem recipiunt. Aut vovens indeterminate intendebat se obligare in omnem eventum, etiam si Papa secum dispensaret. ET tunc non est tutum dicere Papam dispensare posse vel voventem habita dispensatione contravenire, si votum sit licitum.

Quarta opinio quam tenet Bachones, que ut dicit est Hostiensem, et verior inter omnes est quod Papa de plenitudine [78va] potestatis potest dispensare in omni voto, quod ab initio fuit voluntarium, nisi manifeste liqueat, quod sit contra Dei voluntatem.

In voto autem necessario sicut est obsercatio preceptorum Dei dispensare non potest. Hec aytem quarta quare dicere verior et comior, nam hanc tenet Homas 22, quaestione 88, et 4, sententiarum, distinctione 38, ide, Bachones ubi supra.

Tunc ad argumentum prime opinionis respondet Thomas, ubi supra quod observare votum durante eius obligatione est de lege nature, sed cessante obligatione non. Sed obligatio cessat, quando vergit in peiorem exitum potes poni exemplum, ut si de posuiti apud me gladium si sis mutatus infuriam, non restituam tibi. Et tamen redditio depositi est de iure nature, distinctione 1, capitulo eius nature, et idem est intellegendum, si mutetur in melius, quia reus voti non est, qui illud votum mutat in melius de iure iurando, capitulo pervenit.

Pro huius solutionis clariori ad argumentum applicatione ait Ricardus, ubi supra quod licet factam obligationem sit de iure nature. Hoc tamen non est absolute, sed sub hac conditione, scilicet quousque per superiorem ex rationali causa fuerit relaxata et rationabiliter hec conditio intelligitur in omni obligatione voluntaria, quia talis obligatio procedit ex voluntate, que per naturam est mutabilis in melius et in perius. Sed naturalis ratio dictat quod in omni ibratione mutabili debet intervenire discretio et dispensatio superioris.

Ex ista solutione Thomae et Ricardi inert Bacho ubi supra quod si Papa dispensaret supra voto ex causa irrationabili, puta quod religiosus contraheret cum aliqua propter exaltationem suam aut propter pompam seculare, aut quod mendicans religiosus fiat abbas vel episcopus propter huiusmodi pompam non valeret talis dispensatio.

Idem esset, si ille cum quo dispensaret Papa, Papam deciperet precedens rationalem causam, quam tamen apud ipsum esset iniqua et falsa, quia tunc non intederet Papa eum dispensare.

Quantum ad secundum, scilicet in quibus vitus possit dispensare Papa, quod illis emissis contrahatur matrimonium, patet per tertium articulum, quaestione 39, scilicet quod dispensat in omni voto simplici, sed non in voto solemni, quod sit per professionem religionis vel per susceptionem sacri ordinis.

Sed contra hoc sunt trai dubia.

Primum, quomodo ecclesia potest constituere quod votum aliquod impediatur matrimonium, cum Deus ipse matrimonium instituit, De voto, libro 4, capitulo uno. Si- [78vb] militer quomodo potest constitui, quod cum homo obtulit Deo castitatem sui corporis in voto

simplici, quod post matrimonium possit suum corpus auferre ad Deo et matrimonium contrahere, cum ibi non sit mutatio in melius.

Respondet Bachones ubi supra quod per institutionem matrimoni non intendebat Deus, quando homo sua potest libertate sanctori sponso, scolocet Dep contrahere imo hoc docuit Mathaei, 19, et per hic oatet ad primam partem.

Ad secundum dicit quod non intendit Deus quod homo per suum votum sic se possit obligare, quin exciperetur auctoritas capitis ecclesie, ut semper possit statuere de personis legitimis et illegitimis ad contrahendum, propter quod capiti eccelsie dixit quecunque ligaveris etc. Ex hoc intelligitur de potestate Pape condendi statuta, distinctione 18, decretalis. Vel potet dici quod hoc licite Papa potest facere de plenitudine sue potestatis sibi a Deo collate.

Secunda dubitatio est, quia certum est quod contrahens post votum simplex peccat mortaliter, ut habetur qui clerici vel non, in Glosa, in capitulo rursus.

Sed nunquid talis contrahens post simplex votum potest cognoscere uxorem suam sine peccao mortali. Respodet Bachones, ubi supra, quod ab initio non potest, quia post contractum matrimonium potest religionem intrare et votum suum salvare desponsalibus commissum, sed in sequentibus actibus postquam matrimonium consumatum est, non peccat mortaliter, si reddat debitum, quia ad hoc obligatur, sed bene si petat, quia quo ad hoc est in potestate sua servare votum, quod de se fuit perpetuum, et hec est ratio Guidi, libro 6, De voto, et unico **argumento**, et hoc De iure iurando, quarto, ubi dicitur quod iuramentum licitum quantum potest debet servari.

Tertia dubitatio, nunquid mortua ipsius uxore tenetur talis continere. Respondet bachones, ubi supra, quod sic quia per matrimonium conractus non tolleretur nisi ipsius voti executione, igitur cessante contractu tenetur servare votum, quia cessante causa cessat effectus, idstinctione 77, capitulo monachus.

Quantum autem ad tertium de cereceptione votorum videtur in Bachone, distinctione 3, quaestione 5, argumento 3.

Quantum ad secundum articulum, scilicet de votorum commutatione, est una certa conclusio, scilicet quod licitum et expediens est quandoque vota commutatio. Probatur exemplum de iureiurando pervenit, ubi dicere quod propositum aut promissum non infringit, qui in melius illud commutat.

Item De voto [79ra] et voti redemptione, capitulo magne, dicitur quod votum commutari potest in opus illud pietatis. Item Bernardus in libro De praecepto et dispensatione, capitulo 4, dicit, iniquum procul dubio foret, si statuta prosola caritate contra caritatem tenerentur. Votum autem fieri debet ex caritate, et pro caritate, igitur eius obligatio nom debet tenere contra caritatem. Teneret autem si non liceret illud in melius commutare.

Sed contra hoc pono 3 casus.

Primus est quis fecit votum alicuius peregrinationis, nunquid potest illud in aliud opus commutare sine licentia episcopi vel sui superioris. Ad hoc dicitur quod omne votum peregrinationis sive terre sancta sine quodcunque aliud et universaliter omne votum temporale potest quis sine licentia sui superioris commutare in votum religionis, quia illud omni alio voto temporali melius est, De voto et voti redemptione, stirpare, ubi dicit reus fracti voti aliquatenus non habetur, quoniam temporale obsequium in perpetuam noscitur religionis observantim commutare. Sed istam responsionem sic modificat Ricardus, distinctione 38, quod volens facere professionem in religione, si actualiter vel habitualiter vult remanere obligatus ad vota, que in seculo fecerat, tunc non commutatur in votum religionis. Si autem actualiter vel habitualiter interdit votis vel amplius non tenetur, sed solum voto religionis, ab omnibus illis absolvuntur per religionis ingressum. Et hoc propter voti religionis altitudinem, unde Bernardus, in libro De

dispensatione et precepto, capitulo 4, de vita religiosorum ait: prohemium universis generibus vite humane, quae professore et amatore suos angelis similes, hominibus dissimiles facit, imo divinam in homine reforma imaginem configurans nos Christo ad istat baptismi.

Secundus casus est: quidam fecit votum intrandi religionem, postea intrat cum proposito exeundi, nunquid talis impleverit votum. Ad hoc dicit Ricardus, distinctione 38, quod ille qui vovet religionem intrare, aut actualiter proponit in religione remanere, aut actualiter proponit remanere, si religio sibi placuerit, et si non, proponit exire. Aut dum vovet intrare actualiter, habetur propositum exeundi postquam intravit. Si primo modo vovit, aut quando intrat absolute habet propositum exeundi, et nunquam dandi operam, ut mutetur suum propositum. Aut habet propositum exeundi cum voluntate dandi operam, ut mutetur suum propositum. Primo modo intrans non implet votum secundum divi- [79rb] num iudicium, quia talis habet propositum exeundi ex malignitate. In his autem que Deo offeruntur, plus ponderat Deus intentionem quae facta. Si autem secundo modo, videtur quod implet votum, quia propositum exeundi non habet absolute, nec ex malignitate sed ex infirmitate ingenii.

Similiter potest dici, si vovit intrare modo secundo, scilicet remanere si placebit sibi religio, et si non placebit exire, et de isto secundo modo dicitur sicut de primo.

Si autem vovit tertio modo, scilicet dum vovit, habuit actualiter propositum exeundi, postquam intraverit. Hoc potest intelligi tripliciter. Unomod quod talis vovit intrare ad hoc, quod exeat alio modo, quod vovet introitum et exitum. Tertio modo sic quod non vovet nisi solum introitum, sed votum concomitatur exeundi propositum. Et quocumque istorum trium modorum voverit, peccat talis, et non tenet votum, quia este temerarium. Primo enim modo non tenet, quia vovens intrare propter exitum facit votum de re bona propter finem malum, et talem votum non obligat, ut dictum fuit, quaestione 39, articulo et propositione secundam. Nec etiam secundo modo tenet, quia vovere copulative introitum et exitum est votum temerarium, quia hoc coniunctum propter alteram partem est malum. Nec tertio modo tenet, quia vovere concomitante proposito exeundi este temerarium, quia quamvis intrare de se sit bonum, tamen cum tali comite non est bonum, quod patet, quia si aliquis non voverit religionem intrare, et intraret religionem cum proposito exeundi, peccaret, ergo multo fortius vovens intrare cum proposito exeundi concomitante.

Tertius casus est: quis fecit votum dare pauperibus, capitulo libras vel unum collegium edificare. Voto emisso intrat religionem, nunquid talis per ingressum religionis a dicto voto est absolutus. Ad hos respondetur in Summa confessiones, libro 1, titulo 80, **vo**, dico quod sine preiudicio, quod si ex tali voto vel promissione est acquisita actio, vel ius petendi alteri, vel aliquibus, ut puta forte, quia donavit, vel promissit, vel se obligavit aliquibus, quod daret, vel faceret illis hec, vel illud quod talis non liberatur per ingressum religionis, nisi de consensu illorum quibus donavit, vel promissit, vel quibus actio est acquita. Si autem nulla est acquisita actio, puta quia nec donavit, nec promissit, nec obligavit se alicui vel aliquibus, sed tantum Deo, tunc bene liberatur per ingressum religionis. [79va] Si intendit illud minus bonum mutare in hoc maius bonum, dum tamen fiat auctoritate episcopi sui, alias tamen non credo sufficere voluntatem propriam vel abbatis quod ad hoc. Abbas tamen vota abstinentie vel peregrinationis facta ante monachatum potest revocare post monachatum.

Quantum ad tertium articulum, scilicet an vover sit meritum, primo declarande sunt tres propositiones.

Prima quod magis meritorium est idem bonum facere cum voto quam sine voto. Probatur tripliciter.

Primo sic: opus inferiorum magis est meritorium imperatum a superiori virtute, quam non imperatum. Sed latria superior virtus est quod abstinentia, et opus abstinentie ad quod

movetur homo ex voto est imperatum ab ea, quia vovere est actus latrie, igitur magis est meritorium opus abstinentie facere ex voto quam sine voto.

Secundo sic: quanto bonum opus procedit a voluntate magis firmata bono, tanto est virtuosius, et per consequens magis meritorium, scilicet si talis sit in statu merendi. Patet, quia ad operari virtuose requiritur firmiter et inviolabiliter operari, 2 Ethicorum. Sed ceteris paribus voluntas est firmior in bono cum voto, quam sine voto, igitur.

Tertio: quia ceteris paribus homo cum voto est specialius ad Dei servitium deputatus quam operans sine voto, igitur. Ad hoc videtur intentio Anselmi, De similibus ultra medium, ubi comparat secularem facientem bonum opus, illi qui de fructu arboris sue donat domino, quantum vult et religiosum, illi qui donat totam arborem cum fructum, dicens quod sicut obsequium illius qui dat domino totam arborem cum fructum, magis est acceptum Deo quam obsequium alterius sic obsequium religiosi est Deo magis acceptum, quam obsequium secularis hominis.

Sed contra, quia minus meritorium est opus factum ex necessitate, quam sine necessitate, unde impletio preceptorum est minus meritoria quam confiliorum. Sed opus factum ex voto sit ex necessitate. Opus autem factum sine voto sit ex sola libertate. AD hoc dicitur quod maior est vera, si intelligatur de necessitate salutis, que est necessitas conditionata. Sed quando aliquid est necessarium ad consequendum finem, que necessitas libertatem non excludit, non est vera. Unde et observatio preceptorum magis est meritoria quod observatio consiliorum accipendo consilia ratione bonorum precise, que addunt supra precepta, quamvis sit e contrario, si accipiantur consilia cum inclusione preceptorum.

Secunda propositio est quod homini sicrete vovere est expediens et licitum. Et dico discrete, ut scilicet homo talia vota emittat, que sue infirmitati spirituali aut corporali sint proportionata, ita quod illa possit adimplere. Probat tripliciter.

Primo: illud est homini licitum, et expediens facere per meritum suum habet augere, igitur. Patet consequentia per propositionem precedentem.

Secundo sic: homini expedit illud facere, quo maiorem consequitur misericordiam, si de suis peccatis peniteat. Sed secundum Anselmum, De similibus ultra medium, si religiosus peccat et de peccato peniteat, maiorem consequitur misericordiam, quod penitens in seculo, et hoc ratione voti.

Tertio arguitur, quia scriptura ad hoc non inducit, igitur. Patet antecedens in Psalmo, vevete et reddit etc, ubi Glosa, vovere consimiliter voluntati consilium autem non est nisi de meliori bono.

Sed contra arguitur, quia quia non expedit homini privare se libertate faciendo bonum, quo privatur per votum, quia per votum tenetur necessario bonum, quod vovit facere, tum quia non expedit homini ponere se in periculo. Sic tamen facit vovens, qui ponit se in periculo transgressionis alicuius, in quo ante votum non erat positum, tum quia non expedit homini illud facere per quod aggravatur peccatum suum si peccat, quod tamen facit vovens, quia secundum Anselmum, in libro De consimilibus ultra medium, monachus si penitere volverit maiori pene, quam laicus subiacebit.

Respodeo.

Ad primum dico quod homo per votum non minuit in se potestatem vel libertate faciendi bonum sed auget. Sed bene minuit potestatem faciendi malum.

Ad secundum dico quod vovens discrete non exponit se periculo transgressionis nisi per accidens. Sed per se maiorem securitatem obtinet per votum adimplendi divina precepta.

Ad tertium dico quod maior non est vera, quando est hoc quo aggravatur transgressio potestatis augetur meritum beneficientis, et quod Deus misericordius suscipit penitentiam, sic autem est de voto.

Tertiam autem propositio est quod si quis facit votum de nunquam petendo a domino Papa dispensationem in aliquo voto, quod tale votum non est obligatorium. Probatur, quia votum de re non utili ad salutem non obligat, sed talem est dictum votum. Probatur minor, quia quandoque multum est utile anime voventis dispensationem petere, ut puta quando votum est voventi nimis grave ad observandum ita quod pro- [80ra] babiliter timet transgressionis periculum.

Ad argumenta in principio quaestionis facta patet quod principium solum concludit quod Papa potest dispensare cum omni voto, quod a principio fuit voluntarium, quod fuit concessum in principio primi articuli.

Ad secundum in propositum dicitur quod licet Papa non possit facere quod monachus sit absque renunciatione proprietatis, quia hoc esset facere contradictoria, simul potest tamen de monachi facere non monachum, su causa rationalis affuerit.

Utrum in ultimo temporis iudicio quilibet defunctus resurgat idem numero. Arguitur quod non, quia iumenta non resurgunt, igitur nec homines. Antecedens notum. Sed patet consequentia per illud Matthaeum 3m unus est iteritus hominis, et iumentorum, et equa, utriusque conditio, sicut enim moritur homo, et illa moriuntur.

Ad oppositum est Apostolus, 1 Corinthos 15, dicens omnes quidem resurgemus et salvator, Matthaeo 25.

Respondeo ponendo tres articulos de futura resurrectione.

Primus an valeat demonstrari naturaliter ex phisco principio.

Secundus an valeat affirmari spiritualiter a fideli et catholico.

Tertius an debeat mensurari temporaliter vel in instanti atque subito.

Quantum ad primum articulum pono conclusionem, scilicet quod resurrectio generalis sit futura, non potest demonstrari naturaliter. Probatur tripliciter.

Primo sic: resurrectio non potest fieri naturali virtute, igitur. Patet antecedens, quia ad resurrectionem requiritur virtus infinita. Patet etiam per Anselmum, De conceptu virginali, capitulo 11, dicentem quod solvis Dei voluntatis opus est et non nature cum mortui resurgant. Et patet consequentia, quia naturali demonstratione non nisi naturalia possunt demonstrari.

Secundo sic: resurrectio futura generalis est quoddam contingens futurum, igitur. Patet antecedens, quia est opus Dei adextra. Omne autem tale est contingens, quia ad extra non agit nisi contingenter. Patet quia aliter demonstrationi potest sub esse falsum, quod est contra Philosophum, 1, Posteriorum.

Tertio probatur hoc idem, quia auctoritates philosophice magis concludunt oppositum quam propositum, igitur. Probatur antecedens, quia Aristoteles in 2, De generatione, in fine ait quod in corruptibilibus impossibile est quod idem numero redeat. Corpus autem hominis est corruptibile, igitur hoc idem dicit Commentator, ibidem item Philosophus 5, Phisica, et commentator ibidem aliquo, et commento 38, reputat impossibile quod idem redeat numero. Unde dicit commentator quod eadem formam redire, que fuit corrupta est impossibili- [80rb] le.

Sed contra conclusionem arguitur rationibus naturalibus. Primo sit desiderium naturale, non potest esse frustra. Patet per Commentatorem, 3 Methaphisice. Sed homo habet naturale desiderium ad semper esse, et illud desiderium potest esse notum per rationem naturalem, et quod illud non sit impossibile, igitur. Probatur minor, quia non fugitur aliquid naturaliter nisi virtute naturalis desiderii vel amoris ad aliud sibi oppositum. Sed naturaliter fugit homo

mortem, sicut patet per experientiam et exemplo Christi, Matthaeo 26, dicente tirstis est anima mea usque ad mortem.

Confirmatur, quia beatitudo naturaliter appetitur, ut patet 1 et 10 Ethicorum, beatitudo autem non potest esse temporalis secundo sic. Naturaliter notum est quod una tota species non care suo fine, quoniam illum in aliquo individuo consequatur, sed naturaliter notum est beatitudinem esse fonem speciei humane igitur speciem hominis illam consequi in aliquo individuo, sed non potest eam cosequi in vita ista propter multas miserias, quas omnes hic patimur, igitur oportet quod ipsam consequatur in vita alia. Hoc autem non potest esse nisi mortuus resurgat, igitur.

Tertio sic: per rationem naturalem notum est quod omnis species, que est de integrotate universi, est perpetua. Patet, quia ratione naturali probatur totum integrum esse perpetuum, ut patet 37 et 18 Phisicorum. Sed homo est specied de integritate universi imo principalior species saltem in istis inferioribus, et non perpetuatur in ista vita, ut docet experientia, igitur oportet quod perpetuetur in alia.

Respondeo et dico quod iste rationes non concludunt. Unde ad primum dic quod nihil tu arguis de desiderio naturali proprie dicto, quod tali desideramus semper esse et illud tale desiderium non est aliquis actus elicited, sed est sola inclinatio. Nature est aliquid, et tunc planum est uod nec potes probari desiderium naturale ad aliquid, nisi primo modo probetur possibilitas, et natura ad illud per consequens arguendo converso erit petitio principii. Aut arguitr de desiderio naturali minus proprie dicto, quod scilicet est actus elicited concorditer inclinationi naturali, et tunc non potest probari quod aliquod desiderium licitum sit naturale primo modo sic nisi prius probetur quod ad idem sit desiderium naturale primo mod. Et sic apparet quod minor illius ratinis non est naturaliter nota. Et ad probationem cum dicere quod naturaliter homo fugit mortem, dico quod si probatio valeret, equaliter probaret de omni- [80va] animali bruto, que ita naturaliter, ut docet experientia, fugiunt moretem, sicut nos facimus. Et ad probationem, quia non fugit aliquid naturaliter nisi virtute naturalis desiderii vel amoris ad aliquis sibi opositum. Concedo quod ex hoc bene sequitur ille fugit mortem, igitur amat ad vitam nunc et hoc pro tempore illo pro quo fugit mortem. Unde bene sequitur, iste fugit mortem nunc et sic de quolibet nunc vere significato, sed non sequitur ille fugit mortem nun naturaliter, igitur amat vel desiderat naturaliter semper vivere. Et ad confirmationem, cum dicitur quod beatitudo naturalier appetitur, dico quod verum est, sed non est notum naturali ratione, quod ipsa consistit in alia vita. Et cum probas per Aristotelem 1 et 3 Ethicorum, dico quod dictum Aristotelis non videtur processisse ultra speculationem perfectissimam in vita ista, patet nam inquisita beatitudinem illa hominis subdit oportet et corpus sanum esse et cibum et famultatum esse. Certum est autem quod istis in futura vita non indigebimus.

Ad secundum concessio quod notum est homini posse consequi ginem suum in aliquo individuo, et per consequens beatitudinem in illo gradu, in quod est notum beatitudinem esse finem hominis. Dico quod talis beatitudo potest consequi in vita ista, et cum dicis quod hoc est impossibie. In vita ista dicitur quod illa impossibilitas non est nota per rationem naturalem, et cum dici quod imo propter multas miserias, quas hic patimur. Dico quod bene notum est naturaliter hec omnia repugnare perfecte felicitati, qualem notum est competere intelligentiis separatis, sed non qualem est himini notum competere.

Ad tertium diceretur quod illa species potest perpetuari in universo per continuam successionem individuorum, quam poneret Aristpteles per generationem continuam, no autem per continuationem perpetuam alicuius unius vel alioquorum illius species.

Secunda conclusio quod generalis omnium resurrectio non efficietur naturaliter, scilicet virtute naturali. Probatur, quia a privatione in habitum non est regressus per naturam. Patet per

Philosophum in Predicamenti. Sed mor est privatio, vita autem habitus. Patet per Philosophum 1 Elencorum, igitur a morte in vitam non est regressus secundum naturam, igitur nec resurrectio.

Secundo sic: individua eiusdem spe- [80vb] ciei non possunt produci per naturales mutationes pecies differentes. Sed hominis resurrectio erit mutatio diversa speciei a generatione sua naturali, igitur hominis eiusdem resurrectio non erit naturalis. Minor de se nota. Sed maior patet per Commentatorem, 8 Phisicorum, quod mures geniti per putrefactionem et per propagationem non sunt eiusdem speciei, cuius ratio est quia producuntur dicersis murationibus naturalibus.

Tertio sic: omnes quod potest fieri per naturam, potest per naturam cognosci et investigari. Patet cum non sit minoris potentie facere, quam cognoscere. Sed generalis futura resurrectio no potest naturali investigatione cognosci, ut patet per Augustinum 13, De trinitate, capitulo 9, igitur.

Contra conclusionem arguitur tripliciter.

Primo sic: per naturam sit resolutio corporis humani ad illud idem in numero, de quo illud corpus fuerat factum, scilicet ad materiam primam, igitur per naturalem compositionem potest fieri reversio ad idem corpus numero, quia de illa maria fuit fanctum. Antecedens de se <notum>. Patet consequentia nota, quia sicut se habet resolutio ad suum terminum, sic compositio ad suum.

Secundo sic: omnis mortus est naturalis, qui terminatur ad quietem naturalem. Sed resurrectio est huiusmodi, igitur. Maior patet, quia naturaliter movetur mobile ad illud in quo naturaliter quiescit, et patet, ratione mutatio est naturaliter ad formam naturaliter prescienter mutabile. Sed patet, quia homo vel corpus resumpta sua forma per resurrectionem in illa quiescit naturaliter.

Tertio sic: resurrectio erit communis omnibus hominivus, igitur erit naturalis. Antecedens patet ex fide. Et consequentia probatur per Damascium, libro 3, capitulo 14, dicentem quod est commune omnibus in eadem speciem, est naturale.

Respondeo.

Ad primum negatur consequentia, quia facilius est destruere quam construere, sicut non sequitur possum mutare hominem de vita ad mortem, igitur et econverso, de morte ad vitam.

Ad secundum dico quod si aliquid probat solum, probat quod resurrectio erit naturalis, id est non violenta. Sed non probat ipsam effici actione naturali sive crata secundum quod intelligit conclusio.

Ad tertium dico quod auctoritas Damasci est intelligenda de eo quod est commune omnibus in speciem a principio intrinseco vel a causa naturali, quod non sit de resurrectione, et quod sic debeat intelligi patet propositum illam applicat ad operationem Christi, que insunt in omnibus in specie humana actu intriseco vel saltem naturali.

Tertia conclusio est quod idem corruptum reparari idem numero per naturalem causam est impossibile. Pro- [81ra] batur primo sic: omne agens naturale agit ex isto quod est in potentia, ad formam quam agit. Sed si forma que fuit in materia sit corrupta, materia non est amplius in potentia ad eandem formam, licet sit in potentia ad eandem formam secundum speciem, igitur etc. Minor probatur, quia advenoente aliqua forma materie corrumpotur potentia ipius materie ad ipsam formam, aliis subiectum esset simul in potentia et in actu respecu eiudem, quod est impossibile, nec valet dicere quod per corruptionem forme revertitur in materia eaden potentia numero, que prefuit ante generationem forme, quia per corruptionem forme non generatur, nec producitur aliquid in ipsa materia, ad quid materia non fuerit primo in potentia, et sic oporteret dicere quod, si per corruptionem forme produceretur in materia potantia ad illammet formam, quia quando materia fuit informata, illa forma que erat in potentia

ad potentiam illius forme, quod videtur falsum, quia sic potest procedi in infinitum. Unde minor dicte rationis principalis videtur de intentione Commentatoris, 4 Methaphisice, commento 2, dicentis quod cum hic homo singularis fiat terra, non est amplius in actu nec in potentia propinqua, nec in potentia remota, sicut ante erat. Sed si illa terra, in qua resolutus est, fiat homo, erit alius homo a **primo se**.

Secundo sic: omne agens naturale agit per motum et mutationem, ita quod non continet effectum nisi mediante mutatione sine transmutatione. Sed mutatio vel actio talis afeantis non potest redire eadem numero, igitur nec effectus qui est terminus eius. Et patet minor, quia mutatio est de genere successivorum, que per nullam potentiam possunt reparari, quia alias Deus posset etiam tempus preteritum reparare, et per consequens preterita fecere non preterisse, quod implicat.

Tertio sic: agens naturale non potest mutare passionem propriam alicuius subiecti non mutando subiectum, cuius propositum patet statim, quia cum propria passio convertatur cum subiecto ad motum unius, sequitur numeratio alterius et econverso. Sed duratio est propria passio rei durantis, igitur duratio non potest numerari virtute naturalis agentis non numeratis rebus durantibus. Sed si res corrupta potest redire eadem numero, tunc duratio numeratur, quia prius et posterius, que sunt essentialiter ipsa dura- [81rb] tio, tunc posset redire eadem duratio numero per agens naturale, quod est impossibile, igitur.

Contra conclusionem arguitur tripliciter.

Primo sic: ad idempnitatem naturalis effectus sufficit idempnitas numeralis materie et efficienter, igitur. Consequentia nota, quia posito quod aliquis fecerit formam de cera, que postea fuerit corrupta, ad cuius refactionem potest concurrere idem agens, et extante materia cere de eodem agente clarum est et de eadem materia, quia posito quod statua de cera per ignem vel solem fuerit liquefacta. Ad hoc est eadem certa. Et antecedes est Philosophi, 8 Metaphisice.

Secundo sic: experiendi dicitur oppositum, igitur. Nota. Sed probatur antecedens, quia expertum est quod si moratur musca, et ponatur ad calorem solis, et aliquamvis aspersio aque et pulveris fiat super ipsam, revivescit. Et quod sit eadem musca numero, patet, quia habet et retinet proprietates easdem et omnia accidentia, que fuerunt prius.

Tertio sic: archa prius facta et postea destructa et iterum reparata est eadem numero, igitur per agens naturale potest fieri, scilicet quod eadem res revertatur idem numero. Antecedens notum. Sed patet consequentia, quia non minus potens est natura super naturalia, quam ars super artificialia.

Respondeo.

Ad primum nego consequentia. Ad probationem dico quod corrupta forma non manet eadem materia numero, cum distinctio materie sit per destructionem forme.

Ad secundum dico quod non reformatur eadem musca numero. Et ad probationem dico quod non manet eadem proprietas et accidentia numero, licet sic appareat propter magnam similitudinem.

Ad tertium dico quod, aut accipis formam arche per continuatione partium quae erat ante eius destructionem, tunc patet quon non revertitur eadem continuatione numero, aut accipis pro forma substantiali, que in erat illi materie arche, et tunc clarum est quod illa forma non fuit corrupta ad divisionem arche.

Quantum ad secundum articulum pono unam conclusionem, scilicet quod omnium resurrectionem generalem habet catholicus ponere. Probatur primo auctoritates scripture Iob, 19 et 1, novissimo die domini **terra** surrecturus suum et rursus circumdabor pelle mea et in carnem 6, deum **salvator** meum. Item Ezechia 37, ego aperiam tumulos vestros, et educam vos de sepulchris vestris etc. Non est maior ratio de uno quam de alio, vel dicta resurrectio fiet, ut

generat unus quisque secundum eam que gessit in corpore et quielibet gesserit bonum vel malum originaliter vel actualiter, igitur. Probatur aucto- [81va] rotate Christi, Iohannes 10, 5, dicens omnes quod in monumentis sunt, audient vero filii Dei, et qui audierint, vevent etc.

Tertio probatur auctoritate apostoli, 1 capitulo Ad corinthos 15, dicens omnes quidem etc. Conclusio clara est fidei.

Sed contra dictam conclusionem arguitur tripliciter.

Primo sic: celum nunquam corrumpetur, igitur nec homo mortuus unquam resurget. Patet antecedens, cum sit incorruptibile et carens quibuslibet contrariis. Et probatur consequentia per textum Iacobi, dicentis homo cum interierit, non resurget, donec alteretur celum, nec evigilabit.

Secundo sic: anime humane post mortem non revertentur ad corpora, igitur nec resurrectio mortuorum erit. Patet consequentia, quia resurrectio non potest fieri, nisi per unionem eiusdem anime et ad idem corpus. Et antecedens patet, 2 **responsio**, omnes morimur, et quasi aque dilabimur super terram, que non revertuntur.

Tertio sic: anime multorum defunctorum sunt beate, igitur non omnes resurgent. Antecedens patet ex fide de anima Christi et virginis gloriose, e multorum sanctorum. Sed patet consequentia, quia vel anima beata vult uniri corpori, vel non. Si sic, igitur non est beata. Contra positum patet, quia beati habent quicquid vult, et nichil mali vult, 83, quaestione 31. Si non vult, et unietur, igitur contra voluntatem eius unietur, igitur triste. Patet, quia omne involuntarium triste.

Respondeo.

Ad primum dico quod celum corrumpi potest intelligi dupliciter. Vel quantum ad substantiam, tunc negatur consequentia, et conceditur antecedens. Vel quantum ad influentiam sive efficaciam in superioribus, tunc conceditur consequentia et negatur antecedens, quia efficaciam quam habet in istis inferioribus generando et corrumpendo cessabit post diem iudicii, vel aliter post dici quid auctoritas illa Iob. loquitur de illo celo, de quo loquitur Petrus in canonica sua, dicens celi calore solventur, quod non intelligitur nisi de celo elementalibus, de quo etiam celo loquebatur salvator Mathaeus, 87, dicens respicite volatilia celi etc.

Ad secundum nego antecedens. Ad probationem dicit Ricardus quod sic debet intelligi illa auctoritas in puncto illo, quod non revertentur, scilicet quod aqua non revertuntur, quod usque fuerint ad mare, ubi est aquarum generali congregatio sic. Et anime separate non revertuntur ad corpora de lege communi usque ad generalem resurrectionem, que quidem fiet, quando electorum numerus erit completus.

Ad tertium nego consequentiam. Ad probationem dico quod tales anime volunt uniri [81rb] corpori, et cum dicitur, igitur non sunt beate, nego, et ad Augustinum, dico quod loquitur de appetitu rationabili. Hec solutio est Pauli, sed non solvi argumentum, ideo dicitur Aristoteles, scilicet quod beatus habet quicquid vult, et quando vult. Dico igitur quod beatus vult resurrectionem corporis sui modo, sed non pro modo, sed pro tempore a Deo statuto, tunc non sequitur quod si modo non habet, non sit beatus.

Quantum ad tertium articulum, scilicet an resurrectio fiet in tempore vel in instanti, est sciendum quod cum resurrectio sit iterata resurrectio eius quod cecidit, cecidit autem primo totus homo per separationem anime intellectivae a corpore et **secundario** cecidit illud corpus mixtum per corruptionem in aliud vel alia, et cum conversus sit ordo generationis ab ordine corruptionis, ideo oportet prius ordine nature corpus reparari, quam animam eidem corpori uniri. Istam autem reparationem corporis precedit collectionem partium materiae, que disperse erant per resolutionem corporis in diversa. Et secundum hoc pono 3 conclusiones.

Prima quod collectio partium materie precedens resurrectionem fiet in tempore. Probatur, quia fiet angelorum misterior, igitur. Consequentia patet, cum angelus in instanti corpus movere non possit. Antecedens patet, Matthaeus, mittet filius hominis angelos suos cum tuba et voce magna et congregabunt electos eius 7, quattuor ventis a sumis celorum ad interiora eorum etc.

Secunda conclusio quod illis partibus collectis corporis formatio fiet in instanti. Probatur, quia talis corporis formatio fiet a Deo immediate, igitur in instanti. Patet consequentia, quia nunquam est successio necessaria, nisi propter defectum aliquem agentis. Cum autem virtus divina nullam possit habere imperfectionem, sequitur quod operabitur in instanti. Et antecedens communiter ponitur a doctoribus.

Tertia conclusio est quod animatio dicti corporis erit in instanti. Probatur ratione statim dicta, quia fiet a Deo immediatate. Et probatur ex alio, quia non potest esse successio in receptione alicuius forme, nisi vel propter partes forme inducende, vel propter partes corporis recipientis, quarum una prius recipit unam formam quam alia. Neutrum autem potest poni in dicta animatione non primum, quia ipsa forma, scilicet anima intellectiva, est indivisibilis. Non secundum patet, quia nulla pars corporis animabilis anima intellectiva potest animari, quando totum sit animatum, quod est de substantia ipsius hominis. Patet, quia quali- [82ra] bet parte corporis animata tali anima tale animatum est verus homo, et cum tale animatum est verus homo, animatum est totum, quod est de substantia hominis, aliter non esset verus homo.

Sed contra secundam conclusionem arguitur, quia si formatio talis corporis sit in instanti, sequitur quod motus corporis localis erit in instanto. Probatur primo, quia corpus illud formatum erit densius vel rarius pulueribus illis ex quibus formabitur, et sine sic sive sic, sequitur quod maiorem locum occupabit quam illud ex quo generabitur vel minorem. Tunc erit motus localis in instanti, non tantum ipsius corporis, sed etiam aeris circumstantis.

Secundo, quia illud corpus firmatum erit alterius figurae, quam illud ex quo formabitur, igitur occupabit locum proportionaliter sue figure correspondentem et hoc in instanti, igitur ut prius. Ad istam Scotus concedit conclusionem. Sed hoc erit non virtute creata sed divina, de hoc tamen nichil ad presens, quia magis spectat ad secundum librum.

Ad argumentum in oppositum nego consequentiam. Ad probationem dico quod ut apparet per totum librum ecclesiae Salomon fuit contionator allegans diversorum sententias et opiniones nunc allegans opiniones stultorum, nunc opiniones sapientum. Illud autem dictum dixit allegando opinionem stultorum, unde statim allegando opinionem suam et sapientum ait: ibit homo in domum suam eternitatis sui, vel aliter quod Salomon accipit ibi iumenta pro stultis et peccatoribus secundum modum loquendi patris sui dicendi, dicens 1 Psalmos, homo cum in honore esset non intellexit qui est in.

Utrum in resurrectione generali omnium resurget totum, quicquid fuit de integrali esse corporum. Arguitur quod non, quia costa, de qua fuit eca formata, non resurgit, igitur. Consequentia nota, quia illa fuit de vero esse substantiali ipsius Adame, unde ait Genesis 2, hoc nun os es ex ossibus et caro de carne mea. Et probatur antecedens, quia si resurgeret, aut resurgeret in Adam, et tunc Eva diminuita esset, quia tunc illa costa fuit de essentiali esse ipsius Eve, aut resurgeret in Eva, tunc Adam non perfecte resurgeret eadem ratione, vel in utroque, et tunc sequeretur quod Adam et Eva esset solus unus homo. Probatur, quia Adam est essentialiter illa costa, et illa costa est informata anima intellectiva. Omne autem unum tale est unus homo. Ad oppositum est Magister, distinctione 44, [88rb].

Respondeo ponendo 3 articulos circa ipsam resurrectionem vel circa resurgentium corpora.

Primus de ipsorum entitate et natura

Secundus de ipsorum qualitate corporali et figura.

Tertius de ipsorum quantitate numerali et figura.

Quantum ad primum, scilicet de integrali natura et entitate corporum repondet Magister, distinctione 44, dicens non enim perit Deo terrena materies de qua mortalium creatur caro, sed in quamlibet pulverem cinerem ve solvatur, in quoslibet alitus aurasque diffugiant, in quamcunque aliorum corporum substantiam vel in ipsa elementa vertatur, in quoruncunque animalium etiam hominum cibum carnem que mutetur illi anime in puncto resurrectionis redditque illam premitus, ut homo fieret, cresceret et viveret, animavit hec Magister.

Pro cuius dicti declaratione air Ricardus, distinctione 44, quod non tantum est de veritate nature hominis eius caro generata ex semine, sed etiam caro qui fit de nutrimento, quicquid igitur est de veritate natur humane primo modo, in quolibet eodem resurget, quantum ad formam non tamen oportet, quantum ad materiam. Sed sufficit quod resurgat quantum ad aliquam eius partem, si de illa parte fuit aliquis homo generatus. Deus enim tunc per multiplicationem illius partis materie, vel aliunde, vel de nullo sicu ei placuit, tantum supplebit de materia, quantum fuit illa pars, de qua fuit alius homo generatus, nec hoc preiudicat idempnitati numerali eiusdem corporis, cum videamus eundem hominem idem corpus habere in numero iuventute et senectute non obstari, quod aliquam partes fluunt secundum materiam, et alie substituuntur secundum sententiam Philisophu, 1, De generatione. Si autem loquamur de veritate nature humane secundo modo, cuiusmodi est caro facta de nutrimento, sic dico quod non oportet quod totum illud quod est de veritate nature humane resurgat. Tota tamen illa caro resurget, quantum ad formam sicut et primo modo, quia cum ex nutrimento fit, caro materia nutrimenti expoliatur a forma sua, et sic sub forma nutrimenti preexistente.

Ex istis solvuntur faciliter multe rationes. Contra istam materiam communiter aducte quarum, 3 recitabo.

Primo arguitur sic probando quod non resurget totum quicquid fuit de veritate nature humane. Impossibile est quod idem resurgat in hominibus duversis. Sed illud quod est de veritate [82va] nature humane in alio homine per actum nutritive, quia possibile est unum hominem nutri ex carnibus humanis. Sed caro facta in aliquo ex nutrimento efficitur de veritate nature humane, quia ab eius anima informatur, igitur non resurget in quolibet, quicquid fuit in eo de veritate nature humane.

Secundo probatur, quia caro unius hominis, que est de veritate nature sue, potest fieri caro alterius per generationem, igitur. Patet consequentia, quia tunc substantia carnis in duobus resurgeret. Sed patet antecedens, quia semen est de superfluo alineti difesti. Si igitur unus homo nutrietur ex carne humana alterius, in illo generabitur semen de carne illa comesta, ex quo semie poterit alius homo generari. Et sic substantia illius seminis erit de veritate humane nature duorum, sculicet hominis cuius sine caro comesta et hominis generati ex illo semine.

Tertio arguitur, quia caro, que fuit de nutrimento, cotinue restauratur, et tam de perdita, quam reparata fuit de veritate gumane nature, quia ab anima raitionali informata, igitur. Si totum quod fuit in aliquo de veritate nature humane resurgeret in eodem, aut corpus eius surgeret minis depressum, aut imoderate magnum, quorum utrumque est inconveniens.

Respondeo. Ad omnes rationes potest dici generaliter quod bene probant quod quicquid fuit de veritate nature humane, alicuius non resurget quantum ad materiam, quod concessum est, vel ad quidlibet argumentum per se dicendum.

Ad primum dico quod siquis carnibus humanis sit nutritus, illa caro reddetur illi homini in quo caro humana primitus esse cepit et dens illi qui de illis carnibus nutritus fuerat, restituet ei, quicquid de sua carne perditum fuerat, propter quam deprdictionem cibum alterius carnis

sumpserat ad restaurandum. Ista solutio est Augustini, 62, De trinitate, de capitulo 30, dicentis de illo qui fame compulsus vescitur carnibus hominum reddatur inquit caro illi homini in quo esse caro humana permitus cepit. Illa nota quem fames exinanierat ab eo, qui potest etiam exalata revocare reddetur quamvis et si omnibus modis pisset, scilicet caro eius fame exinanita, unde vellet eam reparari omnipotens etc.

Ad seuncudm dico quod illa caro per illud semen generata resurget in generato, quia fiet eius caro radicalis, nec oportet quod quicquid fuit de veritate illius ex cuius carne illud semen generatum est resurgat in eo quantum ad materiam, ut dictum est, et si dicatur quod illud [82vb] semen sic generatum ex carne radicali alterius, et non ex carne factam per nutrimentum, et sic illud semen fuerit caro radicalis duorum, dicunt quodam quod hoc est impossibile, quia licet caro radicalis alicuius possit comedi, non tamen potest in semen converti, vel potest dici quod posito quod illa caro radicalis convertatur, vel in carnem, vel in feces. In semen non tamen tota convertetur, in semen aliud convertetur vel in carnem vel in feces, et illud quod fuerit de carne radicalis sic in alia reconversum de quam non fuit alius homo generatus resurgit in primo, et additionem loco alterius partis converse in semen facit Deus de quocumque sibi placuerit, quod tantum non preiudicat unitati numerali eiusdem, ut dictum est superius.

Ad tertium etiam patet ex distinc in quaestione.

AD declarationem dictorum pono 3 dubitationes.

Prima: utrum omnia membra corporis resurgent in eadem forma membrorum, ut nunc sunt. Motivum quod non, quia tunc aliqua membra essent frustra, ut puta membra deservientia generationi, que tunc nullum haberent usum.

Ad oppositum est Magister, distinctione 42, dicens quod omnes resurgent sine diminutione membrorum, omnia humani corporis membra habituri. Respondeo. Dico quod omnia corporis membra resurgent, nam hic expresse dicit Glosa super illud Patrus, Ad corinthos 15, mortui resurgent incorrupti, Glosa, sine aliqua membrorum diminutione. Cuius ratio potest esse, quia ratio divine iusticie exigit, ut sicut anima cum omnibus membris corporalibus bene vel male operata fuit, ita cum omnibus illis praemietur vel puniatur, qui qui fuerint socii in viciis sint socii et in penis.

Ad motivum dico quod non essent frustra, quia et si non possint ibi exercere actum, quem hic exercuerunt, non tamen sunt frustra, tum quia sunt de integritate nature, tum quia paciuntur passiones doloris in inferno ratione vane delectationis hic vite, vel suavitatem delectationis in paradiso.

Secunda dubitatio est: utrum in resurrectione materia cuiuslibet membri revertatur ad idem membrum. Videtur quod sic, quia aliter non resurgeret idem membrum numero, cum materia sit de essentia compositi.

Ad oppositum, quia sicut materia uno corpore est accidentalis et non variat essentiam rei. Respondeo. Et dico quod non esset expediens in quolibet materiam alicuius membri sub forma illius membra reddere. Unde magister, distinctione 44, quamvis omnia que perierint ad corpus redeant, unde dilapsa sunt ad easdem [83ra] cum partes corpus, ubi fuerint redire necessarie non est, et subdit exemplum quemadmodum, si statua cuilibet solubilis metalli liquesceret et confunderetur in massam, et cum velet artifex rursus ex illius materia et quantitate reparare, nihil interesset ad integritatem eius, que particula materie cui membro statue redderetur, dum tamen totum ex quo constituta fuerat restituta, resumeret ita Deus materiatem etc.

Ad motivum dico quod ex hoc non sequitur quod idem corpus necessario non resurgeret, quia partes essentielles, que sunt materia et formato eius principalius, et immediatius respiciunt compositi essentia, quam partes quatuordecim integrales. Et ideo ad hoc, ut idem corpus in numero

resurgat. Sufficit quod principia essentialia, quae sunt materia et forma, totius redeant eadem numero.

Tertia dubitatio: utrum omne capilli resurgent in illo, cuius fuerint. Motivum quod non, quia Christus vere surrexit, Mathaeus 18, et a men unum de capillis eius donavit regina Iohana conventui nostro parisiensis, quem vidi.

Ad oppositum Lucae 21, amen dico vobis quod capillus de capite nostro non peribit. Respondeo et dico quod capilli resurgent. Sed sciendum quod secundum Augustinum 22, De civitate, capitulo 20, capilli non sunt pro ornamento nature humane, sed magis pro ornamento, et ideo capilli, unguis et pili barbe resurgent. Et hec in tanta quantitate que magis fit ad hominis decorem, quam ad vituperium. Et ideo non resurgent quicquid per tonsuram vel rasum de capillis vel unguibus defluxit, quia secundum Augustinum, Euch, 52, capitulo in resurrectione nihil in decoris erit, resurgent igitur in tanta quantitate, que faciat ad decorem. Et si dica quare plus resurget iste capillus, quam ille postquam non omnis resurget. Hoc reliquendum est divino iudicio declarandum.

Quantum ad secundum articulum, scilicet quantum ad qualitatem et figuram corporum resurgentium, declarandum pono 3 dubitationes.

Prima utrum omnia corpora resurgent in sexu virili. Motivum quod sic, quia apostolis Ad ephesenos 4, resurgent sine defetu aliquo et maxime omnes beati. Sexus autem femineus est ex defectu nature, et preter eius intentionem, sicut enim dicit Philosophus 16, De animalibus, femina est quae mas occasionatus.

Ad oppositum est Magister, distinctione 44, qui exponens dictum verborum apostoli, scilicet donec omnes occurramus in virum etc. Ait vir posuit non, ut distingueret sexum, sed ut perfectionem viri significare, quem tunc habebunt omnes.

Respondeo et dico quod non omnes resurgent in sexu virili, sed vir in sexu virili et femine in sexu femineo. Unde Augustinus, De civitate, distinctione 17, recitata opinione quorundam quod omnes resurgent in sexu virili. Ait sed mihi melius sapere videtur, qui utrumque sexum resurrecturum, non dubitat non enim est vitium sexus femineus. Sed in natura que tunc quidem a concubitu immunis erit. Erunt tamen membra feminea non accommodata usui veteri, sed nono decori quibus non alliciat concupiscentia, que nulla erit, sed Dei laudetur sapientia atque clementia, qui quod non erat fecit, et liberavit a corruptione, quod fecit et infra ultra medium capituli, qui igitur utrumque seum instituit utrumque restituet.

Ad motum dicitur, scilicet ad auctoritatem apostoli. Patet, quia apostolus accipit in virum non distinguendo sexum, sed in sumendo perfectionem virum querit in quolibet.

Ad rationem cum dicitur quod sexus femineus generatur propter intentionem nature particularis est tamen de intentione nature communis, que utrumque sexum requirit ad perfectionem humane speciei.

Sed dicitur in quod sexu resurget hermofroditus, respondet Ricardus distinctione 44, quod resurget in sexu, qui principalior est in eo. Si autem equaliter haberet utrumque sexum, quod est valde difficile, tunc resurgeret in sexu virili eo, quod sexus virilis est absolute dignior, et in utroque sexu nullus resurget.

Secunda dubitatio est: utrum corpora hominum resurgent cum difformitatibus, quas hic habuerunt. Motivum quod sic, quia Christus. Qui vere et perfecte resurrexit cum cicatricibus, ut habetur Iohannes 20, cicatrices autem in difformitatem inducunt.

Ad oppositum, quia corpora sanctorum resurgent sine omni vitio, igitur et oppositum. Patet consequentia, quia ita bene resurgent dampnati sicut beati. Et antecedens est Augustini, Eucharistia, capitulo 52.

Respondeo et dico quod omnis difformitas corporis inam in ex tribus accidit, ut innuit Augustinus 22, De civitate, capitulo 20, quod quedam ex parte coloris, quedam ex parte diminutionis, quedam ex parte super habuendantie. Dico etiam quod corpora sunt duplici differentia, scilicet beatorum et dampnatorum. Dico igitur primo quod beatorum corpora resurgent sine omni difformitate, quia omnis difformitas ad aliquid vicium nature pertinet. Aut corpora sanctorum resurgent sine omni vitio, ut ai Augustinus, Euch, capitulo 52. De corporibus autem dam- [83va] pnatorum sunt diverse opiniones, quia quidam dicunt quod sic, quidam quod non. Et hanc quaestionem movet Augustinus, Eucharistia, capitulo 52, et insolutam relinquit, ut dicit Magister distinctione 44, cuius ratio agitur, est quia fatigare nos non debet eorum in certa habitudo vel pulchritudo, quorum erit certa et sempiterna dampnatio.

Tertia dubitatio: utrum omnes resurgent in etate eadem. Motivum quod non, quia nihil auferetur a resurgentibus, quod eius fuerat dignitatis. Sed sicut habetur Proverbes 16, corona dignitatis senestus, igitur senes resurgent in etate senili, sed iuvenes non resurgent in etate senili, igitur non omnes resurgent in eadem etate.

Ad oppositum est Glosa super illud capituli Ad ephesenos 4, super mensuram etatis plenae Christi, qui ait omnes in eadem etate resurgent, in qua Christus mortuus est, et resurrexit que etas secundum Magister, distinctione 33, fuit, 32 annorum, et trium mensum.

Respondeo quod etas duobus modis accipitur. Uno modo pro toto tempore tempore quo quis vixit vel quid fluxit ab instanti sue formationis usque ad instans sue resurrectionis, et sic non omnes resurgent in eadem etate. Aliomodo pro statu corporis et virtutis, qui humano corpore ex anniis relinquitur, secundum quemadmodum solemus dicere quod adam fuit factus in etate virili et sic omnes resurgent in eadem etate, scilicet in eodem statu corporis et naturalis virtutis, quam habuerunt et habituri erant, si cixissent in tempore illo, in quo terminatur motus proficiendi in naturali virtute, quod tempus est de lege communi etas in qua Christus mortuus est, sic dicit Augustinus 22, De civitate, capitulo 15, et recitatur a Magistro, distinctione 44.

Ad motivum in oppositum dicitur quod senectus hodie dicitur dignitas in senibus non propter conditionem corporis, que tunc est in defectus, sed propter spientiam, que in eis presumitur. Maior propter multam experientiam ex temporis quantiate.

Quantum igitur ad illud quod senectus est honorum non aufertur in resurrectione, sed quantum ad illud quod est imperfectionis.

Si autem queras in qua quantitate resurgent corpora, dicit Magistre quod in illa, quam habuerunt in etate 32 annorum et trium mensium, vel habituri erant, si vixissent, quantum erat ex parte nature, si nullum impedimentum intervenisset.

Quantum ad tertium articulum, scilicet quantitate numerali resurgentium pono 3 conclusiones. Ad quarum evidentiam est sciendum quod corpore defunctorum sunt in triplici differentia secundum quod morientes sunt in tri- [83vb] plici diferentia, quia quidam moriuntur cum peccato originali precise, ut parvuli non baptizati. Quidam cum peccato mortali, ut adulti inpenitentes. Quidam in statu gratie spirituali. Est igitur prima conclusio quod corpora omnium cum solo originali defunctorum resurgent. Probat, quia omnes qui in moventis sunt audient voci filii Dei, Iohannes 5, et qui audierint, vivent seri, teles sunt in monumentis, igitur.

Sed contra nam mors debetur homini propter peccatum originale semper manebit peccatum originale, secundum Augustinum 13, De civitate, capitulo 16. Sed in parvulis decedentibus cum originali semper manebit peccatum originale, igitur et ipsa mors, igitur nunquam resurgent.

Respondeo quod quamvis originale sit causa mortis meritoria, non tamen causa permansionis in morte corporali

Secunda conclusio quod corpora omnium in peccato mortali defunctorum resurgent. Probatur primo 1 Corinthos 15, omnes quidem resurgemus, sed non omnes quidem imutabimur.

Sed contra Psalmos 1, ideo non resurgent impii in iudicio.

Repondeo et dico quod Psalmos loquitur de iudicio penitentiali, quo peccator resurgit a morte culpe, et illo iudicio non resurgunt in peccatis obstinati vel dicendum quod loquitur de resurrectione gloriosa.

Tertia conclusio quod corpora omnium in statu gratie defunctorum resurgent. Probatur Matthaeo 8, rex mundi defunctos per suis legibus in eterne vite resurrectione suscitabit. Sed omnes electi tales in statu gratie mortui moriuntur in observatione divine legis, igitur.

Sed contra, quia in resurrectione nihil fiet animabus beatorum, quo fiunt minus libere ad contemplandum Deum, quam modo sint, igitur. Patet consequentia, quia liberior est anima separata a corpore ad contemplandum Deum, quam corpori unita. Respondeo negando consequentiam. Dico quod verum est de corpore corruptibili, quale est in hoc mundo, sed non de corpore incorruptibili, quale erit per communem resurrectionem.

Ad argumentum in principio quaestionis factum dico quod illa costa resurget in Eva et non in Adam, nec Adam ex hoc aliquid perdet, quod fit de sua substantia, quia Deus loco coste aliam materia restituet, ut patet, igitur.

Utrum in defunctorum corporum materia sit naturalis appetitus ad resurrectionis federa. Arguitur quod sic, quia materia appetit formam sicut femina [84ra] masculum et turpe bonum. Sed materia defunctorum corporum est materia animarum, igitur illa materia appetit illas anima, igitur et resurrectionis federa. Maior est Philosophi 1, Phisicorum. Contra naturalis appetitus non est ad ultimam miseriam, sed in resurrectionis federe erit ultima misera, et hoc dampnatorum, quia tunc carcerabuntur ipsorum corpora et anime simul, igitur saltem dapnatorum corpora non appetunt resuscitari.

Respondeo ponendo 3 articulos.

Primus de resurrectionis tempore atque loco. An ab aliquo cognoscatur singulariter.

Secundus de resurrectionis ordine atque modo. An omnes moriantur generaliter.

Tertio de resurrectionis federe atque dono. An corpore appetatur naturaliter.

Quantum ad primum articulum pono 3 dubitationes.

Prima an tempus resurrectionis alicui creature sit notum. Motibum quod non, quia Matthaeo 23, de die autem illa et hora nemo sit neque angeli in celo neque filius nisi pater, igitur nulli creature est notum.

Ad oppositum est fidelis catholicus, quantum tempus fluxit a creatione mundi usque ad incarnationem Christi scit, igitur scit quantum tempus debet fluere inter incarnationem Christi et finem mundi, et per consequens generalem resurrectionem. Antecedens notum, quia hoc habetur istoriografos. Consequentia nota, quia Christus in medietate temporum incarnatus est, secum quod habetur a Bachone. In medio annorum notum facies et hanc annorum medietatem vocat apostolus plenitudinem temporis, Ad gallatos 4, cum autem venit plenitudo temporis, misit Deus filium suum etc. Respondeo ponendo 3 conclusiones. Prima quod de facto alicui creature tempus resurrectionis vel iudicii est cognitum. Probatur de facto: Deo illud tempus est cognitum, igitur et alicui creature. Antecedens notum, quia Deus novit omnia antequam fiant, **Dan.** 12, etiam ex fide. Sed consequentia patet, quia aliqua creatura de facto, scilicet anima Christi, habet noticiam omnium, que habet Deus dicente Magister, libro 3, distinctione 14, dicimus anima Christi per sapientiam gratis datam in verbo Dei, cui unita est omnia scire que Deus sit.

Secunda conclusio est quod nulli creature natureliter potest esse notum tempus resurrectionis. Probat, quia si tempus illud potest naturaliter scire, hoc maxime esset ex de- [84rb] structione motus celi et fine. Sed finis illius motus scire non potest naturaliter, igitur. Patet maior, quia stante motu celi stat continua generatio et corruptio rerum, et hoc stante cursu nature. Sed minor patet, quia finis motus celi nunquam erit ex causa naturali sed ex voluntaria, ideo celum, quantum est de se, sit rotunde figure, et nec grave, nec leve, et motus eius sit circularis, nec ex motu suo aliquam perfectionem acquirat naturalem in se aptum est, quantum est ex sua natura sine fine moveri, quia tamen movetur a motore voluntario, qui est intelligentia, que movet secundum imperium creatoris, que cessabit movere ad imperium **meretur** eius, ideo quiescet aliquando, et hoc solum a voluntate divina. Hanc autem voluntatem nullus ex puris naturalibus investigare potest.

Tertia conclusio quod licet Deus per revelationem illud tempus, cui vult, possit manifestare. Tamen est verisimile quod illud tempus nulli putre manifestaverit creature. Probat, quia verisimile magis est quod suis hic revelasset apostolis, quibus dedit super omnes animas potestatem. Sed ipsis hoc non revelavit, ideo ipsis querentibus Acti 1, domine si in tempore hoc etc. Respondit dicitur non vestrum est nosse tempora vel momenta, que pater posuit in sua potestate, cuius rationem ponit Glosa, ibidem, quia hoc hominibus nosse non expedit, ut ita iuvant, quasi continue sint iudicandi. Tunc dico ad motivum, cum dicitur primo, et de die illo nemo sit, nisi solus Pater. Similiter ad textum supra allegatum dicitur quod Filius nesciat diem iudicii exponitur tripliciter.

Primo modo, quia Filius hoc nescit a se cum quicquid habeat, habeat a Patre et nascendo, autem Pater sit hoc de se.

Secundo exponitur sic: quod Filius nescit, id est alios nescire, id est non scire facit. Sic e converso Deus dicitur aliquis scire, quando alios illud scire facit, Genesis 22, nunc cognovo quod timeas Deum, quia non perpeccasti etc. Glosa nunc cognovi, id est alios cognoscere feci, et per oppositum dicitur quis non cognoscere, quando alios non facit cognoscere, quia igitur Filius hoc nulli revelat per se et a se. Sed bene Pater qui hoc facit scire Filium et Spiritum Sanctum, ideo dicitur hic Pater sed non Filius neque Spiritus Sanctus.

Tertio, secundum basilium exponitur de Filio adoptivo, unde ait legi quoque in quodam, filium hunc non uni- [84va] genitum, sed adoptivum debere intelligi, non enim unigenito Filio suo angelos profuisset, sicut aiunt, neque angeli celorum sciunt, neque Filius.

Ad argumentum aliud in oppositum dico quod in medio annorum notum facies intelligitur de Christi passione et resurrectione, que fuit facta in medio annorum vite hominis, scilicet in etate 32 annorum.

Secunda dubitatio est utrum omnes resurgent simul et in eodem tempore. Quod non, quia 1 Thesalonicos 4, mortui qui in Christo sunt resurgent primi, deinde nos qui vivi etc.

Ad oppositum quia resurrectio omnium fiet in momento teste apostolo dicitur 1 Ad corinthos 15, omnes resurgemus in momento in ictu oculi etc.

Respondeo. De illo dubio fuerunt 3 opiniones.

Prima quod omnes illi, qui in adventu iudici reperientur mortui, omnes simul resurgent. Omnes etiam illi, qui reperientur vivi simul resurgent. Sed omnes illi, qui reperientur mortui ante resurgent quam illi, qui vivi inveniuntur. Et hoc videtur sonare Glosa, que habetur super illud Thesalonicos, Ad thesalonicos 4, mortui qui in Christo sunt resurgent primi.

Secunda opinio est quod primo resurgent electi, qui ante cessationem motus celi erant mortui, et hos dicitur hoc opus significasse apostolis, cum dixit mortui qui in Christo sunt, resurgent primo. Reprobos enim mortuos non dixit mortuos in Christi, sed tantum electos deinde resurgent omne alii electi, qui morientur post cessationem motus celi, qui statim et cito

post resurgent deinde omnes reprobi simul resurgent, et hoc ad secundum, et electi libenter venient ad iudicium. Reprobi autem inviti ordinavit Deus quod citius aliquam nullum resurgent electi quam reoribum quia cum mora illa erit valde modica inter resurrectionem utrorumque, ideo propter sui brevitatem ab apostolo vocatur momentum, 1 Corinthos 15.

Tertia opinio est quod omnes simul sunt resurrecturi sic, scilicet quod illi electi, qui invenientur vivi in adventu iudici morantur ante resurrectionem aliorum, et purgentur si quid in aliquibus illorum erit purgandum et statim simul cum aliis resurgant. Et itas opinio videtur tucior, et hanc opinionem recitat Ricardus, distinctione 43, [84vb].

Ad motivum dico quod resurgent primi, scilicet primitate, dignitatis qui in Christo mortui sunt non tantum primitate temporis.

Tertia dubitatio est utrum omnes resurgent in eisdem locis in quibus sepulti fuerunt. Motivum quod non, quia possibile est quod caput sepeliatur in uno loco et corporis in alio loco, et totum corpus un alio quod facto non erit possibile, quod resurgat in loco sepulture, quia sic resurgendo simul esset in diversis locis.

Ad oppositum, Mattaheo 25, quod monumenta aperta et multa corpora sanctorum surrexerunt et exeuntes de monumentis etc. Ubi dicit Glosa, aperta sunt in tipum resurrectionis future. Respondeo quod mortui resurgent in illis locis, in quibus tempore resurrectionis erit principalior pars corporis, sive a principio ibidem fuerit sepulta, sive non potest probari, quia Ezechia 37. Ego aperiam tumulos et educam vos de sepulturis vestris popule est.

Sed pono quod medietas cuiuslibet membri, scilicet capitis, cordis et totius corporis sit sepulta in alio loco, et alia medietas in alio, in quo loco resurget tale corpus? Dico quod in illo loco in quo Deus vult resurgere eum. Et forte potest dici quod in loco, qui forte magis erit propinquius iudicii loco, tamen de hoc non multum curandum.

Ad argumentum in oppositum dico facta tali divisione sic quod caput sit in uno loco et cor in alio etc. quod in eodem loco resurget, in quo erit pars principalior. Pars autem principalior secundum aliquos est cor, ut ff. De religione et sum. Su. Libro funerum sumptus. Dicitur quod ubi cor sepultum, ibi sepultura hominis non dicunt ubi est caput. Unde Ambrosius super illud Psalmos, vide humilitatem et cri. Me, ait quod caput totum corpus dirigit, et sensibus implet, unde expresse videtur attribuere capiti primatum inter omnes partes corporis.

Ex solutionibus secunde dubitationis et istius tertie sequitur correlarie quod aliqui resurgent de die et aliqui de nocte, quia omnes resurgent simul et in loco sepulture, ubi sciendum quod resurrectio erit statim cessante motu celi, cessabit autem circa solis ortum [85ra] luna existente in occidente, quia in tali dispositione luna et sol creduntur esse creati, et ideo quod illis qui erunt in oriente, erit citius dies quam existentibus in occidente, et resurrectio erit circa ortum solis in oriente. Ideo illa hora erit adhuc aliqua pars noctis in occidente existentibus, et quia resurgent simul tempore, ideo aliqui de nocte, scilicet existentibus in occidente, aliqui de die, scilicet existentes in oriente; per coparationem ad locum ubi erit iudicium, omnes resurgent in die qua ibidem sol erit in ortu, hec ponit sententia Ricardus, distinctione 43.

Quantum ad secundum articulum declarando modo consimili tres dubitationes.

Prima an omnes morientur ante tempus resurrectionis. Videtur quod non, quia aliqui in iudicio vivi reperientur secundum illud Simboli, venturus est iudicare vivos et mortuos.

Ad oppositum, Ad hebreos, nono statum est omnibus himinibus semel mori, cum igitur scriptura nullum excipiat ab illo stato sequitur quod omnes morientur.

Respondeo. Due opiniones sunt ad hoc.

Prima quod illi qui vivi in adventu iudicis reperientur sine morte, media transferentur ad immortalitatem. Et hoc eis reputatur pro resurrectione ex mortuis relinquendo mortalitatem presentis vite deponent mortalitatem modo dicto assumendo immortalitatem, et ideo isti

communiter debent resurrectionem omnium a morte proprie dictam non esse futuram. Et ipsorum ratio est, quia debent quod non apparet ratio quare homines moriantur, qui statim resurrecturi sunt. Sed ista opinio videtur falsa, quia omnes illi qui in adventu iudicis reperiuntur vivi, nundum mortui contraxerunt peccatum originale, igitur et debitum mortis, iuxta illud Apostoli 20, 52, stipendia peccati mors.

Secunda igitur opinio est quod imnes illi qui non sunt mortui, ante resurrectionem morientur. Probat, quia omnes resurgent, igitur. Consequentia nota, quia resurrectio presupponit mortem necessario, igitur. Antecedens patet in Simbolo.

Ad cuius adventum omnes homines resurgere habent cum corporibus suis etc.

Ad motivum argumentorum, dicunt quod non est irrationale quod statim surrecturi moriantur, sed valde rationale et hoc, ut solvant debitum originalis peccati.

Ad argumentum in oppositum cum dicitur quod venturus est iudicare vivos et mortuos, dico quod [85rb] pro vivos intelliguntur illi, qui nundum sunt mortui, morientur tamen cum combustione seculi per ignem.

Secunda dubitatio est quid igitur fiat de chore Dathan et Abyron, de quibus dicitur Muneri 16, quod aperta super eos terra et ipsi vivi descenderunt in infernum, nunquid ibi adhuc sunt vivi et in fine seculi moriuntur de novo.

Ad hoc dicitur quod ipsi vivi non sunt, sed iam mortui, et ideo in fine resurgent cum aliis dampnatis in die iudicii, unde dicunt quidam quid ille textus sic intelligitur: vivi descendunt etc, id est erant vivi, quando descendere inceperunt, sicut si vivus homo calderet de alta turre in principio casus esset vivus, sed non in fine. Alii dicunt quod usque ad infirmum pervenerunt vivi, sed statim ab igne ingerni combusti fuerunt mortui. Alii dicunt quod ex singulari miraculo Dei in detestationem ipsorum superbie in inferno erunt vivi usque ad diem iudicii, ut patiantur maiorem asperitatem suplicii, sed in die iudicii occidentur vel ab eodem igne ingerni, vel ab igne quo mundus comburetur. Quicquid autem fuit de hic unum est certum quod nihil iam sunt vel morientur.

Tertia dubitatio: utrum omnium mortuorum corpora ante resurrectionem erunt incinerata. Motivum quod non, quia corporis mortui incineratio non sit in brevi tempore, ut dicet experientia, sed illi qui in adventu Christi invenientur vivi, quam statim post suam mortem resurgent, igitur illorum corpora non incinerabuntur.

Ad opositum, quia hoc fuit singulare Christi privilegium secundum illud Psalmum, nec dabis sanctum tuum videre corruptionem.

Respondeo ponendo 3 predicta.

Primo quod Christi corpus non fuit nec erat incineratum. Probatum per auctoritatem alegatam Psalmi, **nec dabo s.c. vicor.**

Secundo dico quod corpus gloriose virginis Marie, nunquam fuit, nec erut incineratum. Et hoc credere pium est. Et hoc oribant doctores, quod sicut culpa originalis inducit debitum separationis anime a suo corpore propter separationem sui a Deo per culpam, item vicium fomitis carne inducit debitum incinerationis eiusdem corporis. Vicium autem fomitis in virgine gloriosa nunquam habuit aliquem actum, et per secundam sanctificationem ab ea fuit praeservatum.

Dico tertio quod reliqua omnium mortuorum fuerunt vel erunt ante resurrectionem incinerata. Probat, quia in omnibus aliis corporibus [85va] vicium fomitis fomitis habet aliquem actum saltem veniale vel dominium. Unde Deus loquens ad Adam in persona totius generis humani sua culpa maculati, Geneseo 3, ait pulvis es, et in pulverem reverteris. Ad motivum dico quod illorum corpora, qui in adventu iudicis vivi, reperientur in illo primo temporis spatio inter mortem ipsorum et resurrectione incinerantur, et hoc virtute magna ignis

ardentissimi, qui preecedet iudicis faciem igitur convurentur, et tanta erit illius ignis virtus, quo corpora per ipsum quasi subito incinerabuntur.

Quatum ad tertium, scilicet corpora mortua appetant naturaliter resurrectionem, prima est quod in pluribus humanorum corporum non est propinqua et naturalis inclinatio ad resumptionem animarum. Probatur, quia omne illud quod habet naturalem et propinquam inclinationem ad aliquod a principio suo intrinseco a natura inducto potest ferri in illud, si non, ad sit impedies apparet statim quod lapis inclinatur totaliter ad centrum terre, ideo si non ad sit prohibens a se, et a suo principio fertur in illud. Et sic de qualibet alia inclinatione naturali propinqua. Sed illi pulveres mortuorum corporum non habent in semetipsis aliquod naturale principium per quod possunt animabus reuniri, etiam remoto omni prohibente, igitur. Patet minor, quia ut superius est dictum ipsa reunitio corporis ad anima vel resurrectio solum virtute divina potest fieri et nulla creata.

Secunda propositio est quod in pluribus defunctorum corporum est naturalis inclinatio remota ad resumptionem animarum. Intelligo autem illam inclinationem remotam solum quidam aptitudinem naturalem vel ad aliquid. Probatur sic: quia omne illud habet naturalem inclinationem remotam vel aptitudinem ad aliquid, quod est aptum natum ad susceptionem illius, patet, sed illi pulveres sunt apti nati ad recipiendum animas, et informari ipsis animabus, igitur. Probatur minor, quia tales pueres sunt materia, que ex sui natura disponibilis est de fact disponetur per aliquod agens ad receptionem rationalis anime licet de facto non sit in dispositione propinqua, quia non sunt illi pulverens dispositi illa dispositione, que requiritur in materia ad rationalis anime susceptionem.

Tertia propositio quod cuiuslibet beati anima inclinatur voluntarie ad resumptionem sin corporis perfectiori gradu beatitudinis vel gaudii exigendo divina iustitia debet poni. Sed cuiuslibet beati anima erit in perfectiori gradu [85vb] beatitudinis sive gaudii resumptione corporis, igitur. Minor patet per Magister, libro 4, distinctione 45, capitulo 1, dicens quod maius erit gaudium fictorum in resurrectione, et postquam ante similiter et malorum tormenta erunt graviora.

Ex ista tertia propositione infero correlarie quod nullius dampnati anima inclinatur voluntarie ad resumptionem sui corporis. Patet per oppositum, quia cuiuslibet dampnati pena erit maior in ressurectione et postquam ante, ut patet per magistrum ubi infra.

Sed contra predictas propositiones arguo tripliciter.

Primo contra primam sic: anima saltem beata inclinatur naturaliter inclinatione propinqua ad resumptionem **fin** corporis, igitur corpus ad resumptionem anime. Antecedens patet per tertiam conclusionem. Et consequentia nonta, quia maiorem perfectionem recipit materia corporis humani per anima, quam econverso.

Secundo contra secundam arguo sic: illi pulveres corporis defuncti non habent maiorem aptitudinem ad animam rationalem resumendam, quam quelibet alia materia, igitur illa propositio falsa. Consequentia patet per probationem illius secundum propositionis. Sed probatur antecedens, quia corpora humana per putrefactionem solvuntur usque ad materiam primam, sed quilibet pars materie prime indifferenter respicit quamlibet animam, igitur vel oportet dicere quod illi pulveres sic reducti ad materiam primam non sunt apti ad receptionem anime vel quod quelibet pars materie prime sit sic apta ad resumptionem anime, quod tamen est falsum.

Tertio contra teriam arguo sic: anima cuiuslibet beati est beata, igitur non appetit resumptionem corporis. Antecedens est notum. Probatur consequentia, quia beatus habet quicquid vult, si igitur anima resumptionem corporis appeteret tamen cum ipsam non habeat, iam beata non esset.

Respondeo ad primum, quicquid sit de antecedente, negatur consequentia, nec est simile, quia anima separata a corpore manet in eadem natura, quam habebat corpori unita corpus autem non sic.

Ad secundum, sicut quod posito quod corpus per putrefactionem resolvatur usque ad materiam primam, tamen illa pars materie ad quam resolutum est illud corpus reformabitur per resurrectionem, et de novo anima rationali, que ipsam prius informavit, informabitur, et non aliqua alia pars illius materie. Ideo inter istam materiam resolutam et animam est maior aptitudo, quam inter aliquam aliam partem materie et animam [86ra] illam.

Ad tertium dico quod beatus habet quicquid vult pro tempore, pro quo illud vult. Anima autem beati licet modo velit suum corpus resumere, hoc tamen non vult pro modo, sed pro tempore resurrectionis a divina sapientia preordinato.

Ad argumentum in principio quaestionis factum, dico quod ibi Philosophus accipit appetitum pro naturali aptitudine propinqua vel remota materie ad aliquam formam.

Utrum in extrema iudicis sententia misericordia possit simul stare cum iustitia. Arguitur quod non, quia quilibet gradus misericordie excludit iustitiam, igitur. Patet consequentia. Sed probatur antecedens, quia ubicumque est iusticia, ubi punitur quis tantum, quantum debet puniri, et premiatur tantum, quantum debet premiari. Sed ubi quis punitur quantum debet puniri, sibi nulla sit misericordia. Similiter quando quis precise tantum premiatur, quantum debet premiari, igitur.

Ad oppositum est Magister, distinctione 46, capitulo ultimo.

Respondeo ponendo 3 articulos.

Primus an in Deo sit equitas et iusticia.

Secundus an in Deo sit pietas et misericordia.

Tertius an in deo sit pietas et iustitia.

Quantum ad primum licet omnes articuli cuilibet fidei sint manifesti cogniti, tamen propter aliqua dubia que dicuntur ad oppositum ipsos posui pono igitur tres propositiones.

Prima propositio est quod in Deo est vera equitas et iusticia. Probatur tripliciter.

Primo sic: iusticia dicit perfectionem simpliciter, igitur. Antecedens patet, quia est virtus que malum continere non potest. Patet consequentia per Anselmum, Monologion, capitulo 15.

Secundo sic: Deus est iustus dominus, ergo. Patet consequentia, quia sine iusticia nullus potest esse iustus. Patet antecedens in Psalmis, iustus dominus et iusticias dilexit etc.

Tertio sic: per illud Psalmum, secundum nomen tuum Deus sic et laus tua infines terre iusticia plena est dextera tua.

Contra istam propositionem arguitur tripliciter.

Primo sic: Deus est dominus omnium, **Apocalipsis** 19. Igitur. Patet consequentia per Philosophum, 5 Ethicorum, capitulo 41, dicentem domini ad servum non est iusticia, quia iusticia est in quadam equalitate, que ad alterum consistit.

Secundo sic: Deus alicui nihil potest reddere, igitur. Consequentia nota, quia iusticia est virtus reddens unicuique quod suum debet. [86rb] bitum est. Patet antecedens, quia reddere aliquid in reddendo presupponit debitum illius, quod redditur respectu illius cui redditur. Deus autem alicuius debitor esse non potest.

Tertio sic: in Deo non est rectitudo voluntaris, igitur. Consequentia nota, quia secundum Anselmum, in libro De veritate, ultra medium iusticia est rectitudo voluntatis propter se servata. Sed probatur antecedens, quia illa voluntas non est recta, que vult aliquid non propter aliquam rationem huius est divina voluntas, quia quare elegit Iacob, et non Esau nulla ratio et sic de omnibus que vult.

Respondeo.

Ad primum sciendum prout dicit Magister Girardus in Summa, quaestione 31, articulo, quod iusticia est triplex, ut dicitur 5 Ethicorum.

Prima est legalis, et hec potest esse in domino et in subditis, et in subditis est virtus ordinans subditos ad obediendum preceptis legis, et isto modo non potest esse in Deo, quia subditus esse non potest in domino. Aut est virtus qua erga servos recte se habet precipiendo regendo gubernando, et sic iusticia potest esse in Deo.

Secunda iusticia dicitur iusticia comutativa, que consistit in ratione dati et accepti secundum equalitatem. Et hec non potest esse in Deo, quia Deus a nobis nihil accipit, nec sibi reddere possumus equale. Et ista non potest esse inter dominum et servuum cum omnia sint domini.

Tertia dicitur iusticia distributiva, que quidem distribuit omnibus secundum eorum dignitatem merita vel demerita. Et hec in Deo, quia reddet unicuique secundum opera sua. Et per hoc patet ad argumentum quod Philosophus loquitur de iusticia commutativa.

Ad secundum dicitur quod reddere aliquid alicui secundum iusticiam commutativam bene denotat debitum in reddente. Et sic non comedit Deo, quia nullius debitor est, sed reddere secundum iusticiam distributivam sic facit Deus non vacat reddentem esse debitorem.

Vel dicendum quod et si deus nulli creature sic debitor ex recepto est tamen debitor ex promisso, non enim debet, nisi quia vult, et hoc non importat imperfectionem.

Ad tertium dico quod quicquid Deus vult, vult propter aliquam rationem, que tamen non est alia, quam suum velle, quia divinus intellectus dictat voluntatem Dei esse primam regulam omnium volendorum.

Secunda propositio est quod Deus per suam iusticiam [86va] tum omnibus agit equaliter iuste sic, scilicet quod non iustius cum uno quam cum alio. Probatur tripliciter,

Actio Dei qua iuste agit est ipse Deus, igitur. Patet consequentia, quia ipse Deus non potest dici respectu cuiuscumque secundum magis et minus. Patet antecedens, quia omnia que sunt in ipso Deo est ipse Deus, libro 1, distinctione 8.

Secundo sic: quicquid Deus facit, iuste facit, igitur. Consequentia non³⁰, quia superlativum non recipit magis nec minus cum consistat in indivisibili.

Tertio sic: Deus non agit cum uno binus bene quam cum alio, igitur nec minus iuste. Patet consequentia, quia sicut magis iuste agere est magis bene agere, sic minus iuste agere est minus bene agere. Probatur antecedens, quia minus bene agere est a summa bonitate aliquantulum deficere.

Contra propositionem arguitur tripliciter.

Primo sic: Deus magis punit peccatum unius quam peccatum alterius, igitur. Patet consequentia, quia peccatum punire est iuste agere. Sed antecedens patet, quia unius peccatum punit pena eterna, alterius autem parva penitentia, ut patet de latrone in cruce.

Secundo sic: Deus misericordius agit cum uno quam cum alio, igitur est iustus. Patet consequentia, quia misericordia remittit iusticiam vel saltem ipsam temperat.

Tertio sic: Deus cum aliquo agit iniuste, igitur. Consequentia patet per locum a minori. Antecedens probatur, quia aliquem punit plusquam puniri mereatur, quod est iniuste agere. Hoc autem patet de Iob, 6, dicens utinam appenderentur peccata mea, quibus iram quibus me, et ea quam **pa. in sta. Et.**

Respondeo.

³⁰ Nota?

Ad primum dicitur quod aliter dicitur creatura iuste agere et aliter creator. Nam creatura dicitur iuste agere, quia hoc vel illud taliter vel taliter agit, et non quia taliter vult agere. Patet, quia aliter creatura omnino ageret, sicut vellet agere, iuste agere, quod est falsum. Deus autem e converso dicitur iuste agere, non quia hoc vel illud agit, sed quia hoc vel illud vult agere. Et ideo si peccatorem onnit, iuste agit, quia vult agere. Cum igitur Deus equali voluntate vult agere omnia que agit, sequitur quod equaliter omnia iuste agit, et per hoc patet ad omnes illas tres rationes universaliter.

Tertia propositio est que sequitur ex dicta solutione, quod Deus in iniuste non potest agere. Probatur, quia Deus non aget quin sic agere taliter vellet agere, igitur non potest iniuste agere. Patet consequentia, quia ideo ipse dicitur iuste agere, quia ipse sic vult [86vb] agere. Antecedens patet, quia aliter potest ad agendum contra suam voluntatem cogi, quod est falsum.

Secundo sic: Deum iniuste agere est inconueniens, igitur impossibile. Patet consequentia per Anselmum, 1 Cur Deus homo, dicentem quod matrimonium inconueniens est Deo impossibile.

Tertio sic: Deus non potest vitiose agere, igitur nec iniuste.

Contra propositionem arguitur tripliciter.

Primo sic: Deus peccatores potest punire circa condignum, et de facto facit, igitur et iniuste agere. Patet consequentia, quia punire peccatores quantum merentur puniri est iuste agere, igitur minus eos punire est minus iuste agere. Sed quicumque potest minus iuste agere, potest deficere, et per consequens iniuste agere.

Secundo sic: Deus potest dampnare omnes beatos, cum sit omnipotens, igitur et iniuste agere. Consequentia nota, quia gloriosam virginem dampnari esset iniustissimum.

Tertio sic: Deus potest facere oppositum illius quod ordinavit se facturum, igitur et iniuste facere. Antecedens notum, quia eius ordinatio non tollit in eo libertatem contingentie ad extra, ut fuit dictum, libro 1, quaestione 2. Sed patet consequentia, quia agere, igitur agere oppositum est iniuste agere, cum tamen omne quid opponitur iusto sic iniustum.

Respondeo.

Ad primum nego consequentiam. AD probationem dico quod peccatores puniri in quantum merentur puniri esset iniuste agere, postquam Deus non vult eos taliter puniri.

Ad secundum dico quod stante divina voluntate, qua vult beatos esse beatos non potest dampnare, scilicet in sensu composito. Sed bene in sensu diviso, quia scilicet potest velle beatos dampnare, et tunc si dampnaret non iniuste ageret, quia eo dicitur iuste agere, quia sic vult agere, et ideo dico quos stante divina voluntate, qua nunc vult beatos semper esse beatos, quod iniustum esset gloriosam virginem dampnari. Sed si Deus vellet dampnari eam, nullatenus esset iniustum.

Ad tertium dico consimiliter quod non potest facere oppositum illius quod ordinavit in sensu composito, sed bene in sensu diviso, et ideo si oppositum vellet facere, illud facere esset iniustum.

Quantum ad secundum articulum similiter pono 3 propositiones.

Prima quid in Deo est misericordia. Probatur tripliciter.

Primo sic: in Deo est vera iusticia, igitur misericordia. Antecedens patet ex primo articulo. Consequentia nota per Crisostomum super [87ra] Matthaeo, dicentem quod iusticia sine misericordia non est iustitia sed credulitas.

Secundo sic: Deus punit peccatum citra condignum et premiat meritum ultra condignum, igitur. Patet consequentia, quia illi sunt effectus misericordie.

Tertio sic: scriptura affirmat in Deo misericordiam, igitur. Patet consequentia, quia mentiri non potest, cum a spiritu sancto sit inspirata. Antecedens patet per totum discursum sacre scripture, unde in Psalmo misericordia domini plena est terra etc.

Contra propositionem arguitur tripliciter.

Primo sic: sin Deo nulla est tristitia, igitur. Consequentia nota, quia misericordia est species tristicie, ut dicit Damascenus, libro 2, capitulo 14. Est enim misericordia tristitia de alterius misericordia vel **Corinthos**, miserium.

Secundo sic: Deus multas miseria permittit, quas potest pellere, igitur. Consequentia nota, quia misericordia inclinatur voluntatem ad pellendum aliorum miseriam. Antecedens patet, et docet experientia.

Tertio sic: Deus inducit multis in miseriam, igitur. Patet consequentia, quia ille est effectus misericordie directe oppositus. Et antecedens patet, quia omnis miseria pene est a Deo.

Respondeo ad quorum evidentiam sciendum quod misericordia duo importat, unum tanquam essenziale, aliud tanquam accidentale. Primum est promptitudo voluntatis ad subveniendum miseris in quo consistit tota essentia virtutis misericordie. Aliud est passio tristicie, que oritur in appetitu ex conoictione miserie alterius, quantum ad primum est in Deo, et non quantum ad secundum, et ex hoc patet ad primum.

Ad secundum dico quod misericordiam non spectat omnium miserias repellere, quia hoc esset quasi contra iusticiam agere, sed expellere alterius miseriam prout expedit et decet. Expedit autem et decet secundum quod Deo placet, et ideo illas miseria repellit, qua vult repellere, alias permittit, quia non docet eas repellere.

Ad tertium dico per idem, scilicet quod repellere miserias, quas Deus iuste vult inducere, non esset effectus misericordie, imo illas inducere est effectus iusticie, et non ita graves inducere, sicut meruit ille, cui inducuntur est effectus misericordie.

Secunda propositio est quod in Deo iusticia idem est quod misericordia. Probatur, quia tam iusticia quam misericordia in Deo omnibus personis sunt communia, igitur. Consequentia nota, quia nullum ibi commune dici- [87rb] tur relative, et omne quod ibi non dicitur relative est simpliciter, idem ut patui in primo, quaestione 25. Et antecedens patet, quia misericors pater misericors filius etc.

Secundo sic: in divinis misericordia non ponitur in numero cum iusticia, igitur. Consequentia nota, quia omnia duo, que non sunt idem eo ipso, quo distincta sunt, numerum faciunt. Sed patet antecedens, quia tunc ibi esset alius numerus quam personarum, et per consequens ad minus quaternitas quod expresse negat decretalis De summa trinitatis et fide catholica, capitulo dampnatus etc.

Tertio sic: quia in divinis omnia sunt unum, ubi non obviat relationis oppositio, secundum Anselmum, De processione Spiritus Sancti, capitulo 3, talia autem sunt misericordia et iusticia, igitur.

Contra propositionem arguitur tripliciter.

Primo sic: iusticie divine et misericordie sunt diveri effectus, igitur. Consequentia patet, quia eiusdem rei, ut una est, est effectus. Antecedens patet, quia effectus misericordie est sine meritis libertate, effectus vero iusticie est pro demeritis condemnare.

Secundo sic: de misericordia et iusticia verificatur praedicata contradictoria, igitur. Consequentia nota. Sed probatur antecedens, quia misericordia est promptitudo voluntatis ad subveniendum miseris, ut dictum est in prima propositione. Sed iusticia non est talis promptitudi. Patet, quia Deus iuste punit demones sine voluntate eis miserendi, et sic ibi est iusticia sine misericordia.

Tertios: quia Cassiodorus expresse super Psalmis, 50, loquens de misericordia Dei et iusticia ait hec: due res in viis Domini supradiuncte sunt.

Respondeo.

Ad primum dico quod si consequentia illa esset bona, posset per illam probari quod Deus distinguitur a Deo, quia a Deo sunt distincti effectus, et ideo nego illam consequentiam, quia distinctio effectus non arguit distinctionem in causa, nam sol unica virtute sua habet conglutinare lutum et dissolvere glaciem.

Ad secundum potest dici primo quod consequentia est falsa, quia de persona et essentia verificantur predicata contradictoria, non tamen distinguntur in Deo. Unde dico quod si de a et b verificentur predicata contraria, et a et b supponant pro rebus creatis, quod bene sequitur quod a et b aliquomodo distinguntur. Sed non si a et b supponatur pro rebus divinis. Vel potest dici et magis ad inventonem argumenti quod de misericordia et iusticia ratione, illius quod sunt nota, verificantur predicata contradictoria, sed solum ratione illorum, quae conotant extra, sicut cum simpliciter dicere de intelle- [87va] ctu et voluntate.

Ad tertium dico quod quando Cassiodoruys dicit de misericordia et iusticia hec due res etc., quod accipit ibi misericordiam pro effectu misericordie et iusticiam pro effectu iusticie vel pro connotatis suis.

Tertia propositio est quod Deus de sua potentia absoluta potest agere iuste non agendo misericorditer. Probatur unica ratione sic: Deus potes anihilare omnem creaturam, igitur. Patet antecedens. Sed probo consequentiam, quia tunc ageret iuste, et non misericorditer. Quod ageret iuste probo, quia si anihularet mundum, ipse vellet anihilare mundum. Sed omne quod fit sicut Deus vult, illud fieri est iustum fieri, et sic faciens iuste facit, igitur Deus sic anihilans iuste agere. Sed probo quod non ageret misericorditer, quia nulli facit misericordiam.

Sed contra potest Deus agere iuste et non misericorditer, igitur potest agere iniuste. Consequens falsum. Probatur consequentia pro dictum Iohannis Crisostomis, super in dicentis quod iusticia sine misericordia non est iusticia. Sed crudlitas, igitur tunc Deus non ageret iuste sed crudeliter.

Respondeo et dico quod Crisostomus loquitur de iusticia, que circa circumstantiam subiecti, cui fit iusticia, quod non esset in proposito, quia si Deus totum anihicaret, iuste ageret, et tamen sine circumstantia subiecti circa quod iustitia exerceret.

Quantum ad tertium articulum, scilicet an in omni opere Dei sit misericordia et iustitia, arguitur primo quod non.

Primo: quia in opere creationis nihil presupponitur, sed in opere iusticie presupponitur debitum, et in opere misericordie misericordia, igitur.

Secundo sic: quedam ipera atribuntur misericordie, ut iustificatio impii, quedam iusticie, ut dampnatio imporum. Sed in dmapnatione non erit misericordia, Iachobi, iudicium sine misericordia fiet ei, qui non facit misericordiam, igitur non in omni opere Dei est misericordia et iusticia.

Tertio sic: iusticia retribuet secundum merita, misericordia vero preter merita, unde in Psalmo dicitur, sed iniquitates **om**, 12, nobis ad hoc quo ad iusticiam, et sequitur quod ad misericordiam secundum altitudinem celi a terra corroborant misericordiam super timentes se.

Ad oppositum habetur Psalmis, universe vie domini misericordia et veritas, et Cisostomus in Psalmo 50, hec due res in viis Domini super adiuncte sunt etc.

Ad istum articulum respondet Magister girardus in Suma, quaestione 31, articulo 4, sic quod misericordia et iusticia possunt dupliciter accipi, scilicet large et stri- [87vb] cte. Larte, scilicet prout iusticia dicit condecetiam divine bonitatis et misericordia, ut dicit voluntatem beneficiendi creature, tam creabili quam create, et sic haec duo sempe inveniuntr in omni opere

Dei, quia omnia facit Deus secundum quod decet bonitatem suam, et etiam cum voluntate benefaciendi, etiam creature sue.

Alio modo possunt accipi stricte, et sic tripliciter.

Primo ut accipiatur iusticia pro iusticia commutativa et misericordia pro passione apperitur sensitivi, vel pro virute morali regulante, vel moderante. Talem passionem tunc non sunt in omni opere Dei constat, quia sic nec misericordia, nec iusticia est in Deo, nisi similitudinarie et methaphisice.

Aliomodo, ut sumatur iusticia pro retributione secundum merita vel demerita, misericordia vero pro voluntate percendi malis preter merita, et sic iusticia et misericordia non sunt in omni opere Dei, sed tantum circum creaturam rationalem, quia mereri et demereri non convenit, nisi rationali creature.

Aliomodo, ut sumatur iusticia pro voluntate inferendi penam vel miseriam impiis. Misericordia vero pro laxatione miserie, et hoc modo non sunt in omni opere dei, sed solum circa rationalem creaturam, quia cum miseria tantum opponatur felicitati, felicitas autem solum convenit rationali creature, et per consequens miseria tantum conveniret creature rationali, et per consequens illatio miserie vel relaxatio solum circa rationabilem creaturam potest esse. Et consequenter respondet idem ad rationes in oppositum.

Ad primum dicitur quod creationi vel presupponitur in re, et ideo non habet locum iusticia, que est redditiva debiti. Sed unde iusticia, que est condecencia bonitatis divine, similiter ibi non habent locum misericordia tollens miseriam, sed bene misericordia sua bonitate largiens bona.

Ad secundum dicere quod licet aliqua opera atribuantur misericordie, ut beatificatio bonorum, et aliqua iusticie, ut dampnatio reprobatorum, tamen in utroque opere istorum relucet misericordia et iusticia. Sed opus bonitatis et beatificationis atribuitur misericordie, quia ibi misericordia principalius relucet et opus punitionis iusticie, quia ibi iusticia principalius apperet.

Ad illud autem quod additur Iacobi, quod iudicium fiet sine misericordia etc., dicere quod debet intelligi de misericordia totaliter liberate a miseria, quia talis nunquam erit sine miseria, sed tamen in suo iudicio erit misericordia mitigans suam miseriam, et sic ad illud.

Ad tertium dicit ibidem [88ra] doctpr quod non est inconveniens idem opus, quantum ad aliquid fieri secundum meritum, et quantum ad aliquid fieri propter meritum, ut patet in punitione malorum etiam condignum, quod in quantum Deus eos punit, ibi est iusticia. In quantum autem circa condignum eos punit, ibi est misericordia, et eodem modo in remuneratione beatorum, in quantum remunerat merita, ibi est iusticia. In quantum remunerat ultra condignum, ibi est misericordia, quia ad Romanos, viri non sunt condigne passi, **h.**, capitulo ad suum gloriam etc.

Ad argumentum in oppositum in principio quaestionis, cum dicere quod quilibet gradus misericordie excludit iusticia, negatur. Ad probationem concedo quod ubi est iusticia quilibet tantum punitur, quantum debet puniri, et similiter premiatur, quantum debet premiari. Et cum subditur, quod tunc ibi nulla est misericordia, nego, imo dico quod iusticia sine misericordia non dictat talem, taliter puniri vel premiari. Patet, quia aliter non esset iusticia, et ideo oportet quod tam iustitia quam misericordia in simul convenient. Et per hoc patet, quia in iudicio Deum premiabit bonos ultra condignum, et puniet malos citra, quia ibi erit in simul misericordia et iusticia.

Utrum in obscuro infernali carcere corporalis ignis in spiritum separatum possit agere. Arguitur quod non, quia omne agens agit per contactum, igitur. Antecedens patet primo de

ignatione. Sed consequentia probatur, quia inter ignem corporeum et separatum spiritum non potest esse contractus, quia secundum Philosophum, 5 Phisicorum, illa se tangunt, quorum ultima sunt simul. Spiritus autem sepratus non habet primum, neque medium, nec ultimum.

Ad oppositum est Gregorius 4, Dalogorum parum ante medium, dicens si diaboli eius qui angeli cum sint incorporei corporeo igne sunt crunciandi, quid mirum, si anime et antequam recipiant corpora, possint corporeo igne pati tormenta.

Respondeo ponendo de igne infernali tres articulos.

Primus de ignis inferni corporali situatione qualiter in loco situatur.

Secundus de ignis inferni singulari peratione qualiter in spiritum operatur.

Tertiu de ignis inferni eternali per duratione, qualiter sine fine conservatur.

Quantum ad primum articulum, ut melius videatur licus ignis infernalis, declarabo tria.

Primum de loco purgatori. Secundum de loco limbi. Tertium de loco inferni.

Quantum ad locum purgatorii ponam tres inquisitiones.

Primam: an sit aliquis locus purgatorii. Est dicendum quod sic. Probatum tripliciter per textum sacre scripture.

Primo sic: in futuro seculo alique anime a peccati absoluuntur, et purgantur, igitur. Conse- [88rb] quentia nota. Antecedens patet Machabeorum 2, sancta, igitur a salubris est eo prodes **exo.** Ut apud **sol.**, etc.

Secundo sic: aliquam peccata post hanc vitam remittuntur, igitur. Consequentia nota, quia quandoque alicui anime peccatum remittitur, tunc ipsa a peccato purgatur. Antecedens patet, Lucae 12, si quis blasfemias dixerit in Spiritum Sancti, non remittutyr ei in hoc seculo, nec in futuro. Constat autem quod salvator hoc non dixisset, nisi aliquam peccam post hanc vitam remitterentur.

Tertio sic: aliquis post hanc vitam purgatur per ignem, igitur. Consequentia nota, quia ubicumque est purgatio ignis, ubi potest dici purgatorium. Si igitur anime post hanc vitam purgantur per hun igne, sequetur quod post hanc vitam sit purgatorium animarum. Sed patet, 1 Ad corinthos 3, si cuius opus arserit, detrimentum patientur. Ipse autem salvus erit, sicut tamen per ignem. Quod etiam sit aliquis locus purgatorii expresse ponit Augustinus in libro De igne purgatorii, et ponitur in Canone, distinctione 25, unum oramen, paragrafo 50. Alias ubi tenet quod est purgatorium, et hoc auctoritate apostoli 1 Ad corinthos 3, si quis super edificaverit lignum senum stipulam etc.

Secunda dubitatio est: postquam est aliquis locus purgatorii animarum post hanc vitam in quo situ est ille locus. Respondeo quod de hoc sunet opiniones 4 in generali.

Prima quod locus purgatorii est in eodem loco, in quo anima peccata commisit, quoniam ibidem penam pro pena patitur, et purgatur. Ista videtur opinio **Hugonis de S. Unitis**, libro De sacramentis, parce 15, capitulo 2, probabilius videtur esse quod illis locis singule anime penas sustinere credantur, in quibus culpas comisserunt, sicut in multis documentis sepe narratum est.

Secunda opinio est quod locus purgatorii est in quodam monte Cicilie vocato Ethna, ex quo ut dicit Isildorus, distinctione 14, Ethocrum, capitulo 8, erumpit ignis cum sulphure hic mons ab illa parte, qua fiat afircus habet spelunca plenas venis sulphureis, quam spelunce in se recipientes fluctus venium creant, qui agitatus a sulphure ignem crea, et quia in hoc loco sepe dicuntur apparere quidam figue, et audiunt sepe gemitus et voces que rulosas, ideo plerique credunt ibi esse purgatorium, ut recitatur in tabula originalium littera modos.

Tertia opinio est quod locus purgatorii sit in Ibernia in sancto patritio, ubi de hoc vise sunt multe experientie.

Quarta opinio est quod locus purgatorii est idem quod locus inferni. Sed idem locus noiatur infernus illis quos sine fine cruciat. Noiatur autem purgatorium illis, quos purgat, que

opinio quia ecclesia cottidie orat pro illis, qui sunt in inferno, distinctione 7, por- [88va] ta inferni erve domine anima eorum, Psalmi, non relinquo animam meam in inferno, et alibi Deus redimet animam meam de manu inferni, et multa familia que non possunt intelligi, nisi de purgandis animabus, igitur et purgande anime in inferno existunt.

Tertia dubitatio quae harum opinionum. Est verior ad hoc salvo meliori iudicio dico quod ista quarta opinio mihi videtur verior, et ideo mihi videtur ista, quod locus in quo **scriptum** patres fuerunt ante Christi passionem fuit locus inferni. Probo, quia hoc videtur expresse velle Augustinus, libro 2, De civitate, 15, ubi ultra medium dicit non absurde **venture** Christi reverunt fidem a termentis quidem ipsorum remotissimos. Sed apud infernos fuisse, donec eos inde Christi sanguis erveret. Etiam patet ex alio, quia Christus post mortem volens sanctos de limbo ervere descendit ad inferna, ut habetur in simbolo. Dico ergo quod purgatorii et inferni idem est locus, sed diversi modo nominatus secundum suos diversos effectus, quia ille ignis aliquos purgat. Tunc dicitur purgatorium aliquos eternaliter cruciat, tunc dicitur infernus, ideo quod plus est videtur mihi quod eodem genere aliqui purgandi magis intensive crucientur licet temporaliter, quam aliqui eternaliter puniendi. De ista temen materia nihil intendo assertive.

Deinde videndum est de loco limbi est igitur sciendum quod limbus duplex dicitur, scilicet sanctorum patrum ante Christi passionem mortuorum et puerorum in solo originali descendendum, ideo dicam de primo limbo postea de secundo.

De limbo patrum quero tres dubitationes.

Prima ubi erat ille limbus.

Secunda quod erat idem quod locus inferni. Probatur auctoritate Augustini, allegata superius in solutione 3 dubitationis. Probatur secundo, quia Iohannis Baptistae descendit ad infernum, ut ait Gregorius in Omelia 9, evangelii, cum audisset Iohannes in omelia opera Christi et capitulo 3, quia Christus descendit ad infernos, et non nisi ut inde liberatio sanctos patres.

Secunda dubitatio est: an antiqui patres in limbo aliquam paterentur penam.

Respondeo de hoc. Invenio 3 opiniones.

Prima quod sancti patres tantum penam dampni patiebantur, hoc est carentiam divine visionis, iuxta illud Lucae 1, primo illuminare hiis, qui in tenebris sunt, et Esaias 9. Sedentibus in umbra mortis lux orta est eis.

Secunda opinio: quod in limbo sancti patres penam sensu patiebantur non quodam [88vb] illatam ab exteriori, sed solum ab interiori generatam, scilicet quia videntes se privatos Dei visione tristabantur. Probatur ista opinio ex duobus.

Primo per illud **Petris** de Christo, Acta 2, dicentis quod ipse solvit dolores inferni, ubi Petrus loquitur de sanctis patribus a limbo per Christum liberatis. Igitur ibi erat dolor.

Secundo probatur per Iacob, qui **ge.** dixit: ad filios deducetis senectutem meam cum tristitia ad infernos. Certum est autem quod dolor et tristitia sunt pena sensui et cruciatus.

Tertia opinio est quod locus parentum non erat locus pene dampni vel tenebrarum nec cruciatus, sed erat locus lucens et beatifice presentie deitatis. Ista autem videtur fuisse Augustini, Epistola 14 ad Enodium, ubi dicitur sentire dictam opinionem, unde versus finem illius epistole exponit auctoritates, que dicit quod limbus patrum fuit locus tenebrarum. Dicitur quo non loquitur de limbo patrum, sed de conscientia peccatorum, qui sedebant in tenebris ignorantie et incredulitas, quos venit visitare et illuminare.

Secunda dubitatio est que istarum opinionum est verior. Respondeo quod salvo meliori iudicio credo primam opinionem, que asserit patres sanctos in limbo solum penam dampni habuisse verum pro dictarum opinionum concordia.

Noto quod ante Christi passionem morientes erant quadruplici differentia sicut et hodie, quia quidem moriebantur in solo originali, et de illis est iudicandum sicut de limbo puerorum de quos statim dicitur. Alii moriebantur in originali et in mortali, de illis iudicandum est sicut de dampnatis in inferno, de quibus in fine istius articuli dicitur. Quidam moriebantur sine originali et mortali, tamen non complecta corporali penitentia eis pro peccatis praeteritis debita, et isti paciebantur in limbo penam sensus quosque ipsorum debitam fuisset persolutum. Alii moriebantur sine originali vel mortali satisfacta omni penitentia eis debita. Et de istis intelligo illa primam conclusionem, et ideo ad primam ratione sciendum est opinionis quae probat quod paciebantur penam sensus, quia Christus solvit dolores inferni. Dico quod ibi accipitur dolor pro carentia visionis divinae que appellatur penadampni extra De baptismo et eius effectum, capitulo maiores post medium.

Ad secundum dico quod Iacob dixit illa verba non afferendo. Sed ad tristitiam iturus, que esse in limbo patrum. Sed potius timendo neiret ad infernum peccatorum.

Ad tertiam opinionem, que allegat Augustinum, dico quod ibi Augustinus loquitur difficultatem arguendo inde et nullam partem determinat.

Sequitur de limbo parvulorum in solo originali decedentium de quo dico quod iste locus, qui est limbus patrum, fuit in quod tamen loco tales parvuli solum paciuntur penam dampni. Etiam si arguitur contra per Augustinum, De fide ad Petrum Diaconum, quod tales sempiterno igne puniuntur. Dico quod non sequitur. Augustinus ad hoc seipsum exponit de baptismo parvulorum, ut habetur De consecratione, distinctione 4, regnate, ubi ait quod transibunt in penam aliqualem licet in mitissimam omnium, si transiret in cruciatum ignis, non transiret in mitissimam, quia pena damni est maior. Punitur igitur igne, id est tenebris, quia ignis inferni tenebrosus erit et lumine privatio, et sic exponit De consecratione, distinctione 4, nulla, ubi dicitur> si infantes per baptismum in credentium numerum non transeunt, in tenebris manent, etiam sic exponit Glosa, ibidem firmissime in fine.

Deinde sequitur, vedere de loco inferni supposito quod nomine inferni intelligatur perpetuus malorum cruciatus. Probo tripliciter.

Primo, quia iustum est infernum ponere, quia suma iusticia exigit, ut peccatum numquam maneat impunitum. Sed multe anime exeunt de isto modo, ubi solum est status penitentiae cum mortali peccato, et per consequens in sua malicia manent obstinate. Ideo quamdiu manent peccatum, cruciatus manent. Peccatum autem illorum erit sine fine, igitur.

Secunda propositio est quod aliquis est locus in quo est animarum perpetuus cruciatus. Probatur, quia aliquis est locus, ubi est animarum bonarum perpetuam praemiatio, igitur. Patet antecedens, quia celum empireum. Sed probatur consequentia, quia premium opponitur supplicio, et meritum demerito. Et ideo si premium datum pro merito, habet certum locum, sequitur hoc etiam de supplicio dato pro demerito. Ista propositio patet, quia si non esset aliquis infernus, non dixisset Christo apocalipse 1, habeo claves mortis et inferni.

Tertia propositio est quos iste locus inferni est in medio terre vel in centro. Probatur duplici auctoritate. Prima est Glosa super illud Iohannes: et proiecisti me in profundum in corde maris. Ait quos sicut cor est in medio animalis, sic infernus in medio terre esse prohibetur. Secunda auctoritas est Glosa super illud Isaia 14: infernus subter contrubatus est, que dicit infernus enim sub terra est. Ista propositio est communiter de meritis doctorum, ideo pertranseo.

Quantum ad secundum articulum, scilicet qualiter ignis [89rb] inferni potest agere in spiritum, duo sunt videntia, Primo quid est de hoc rei veritas. Secundo qualiter hoc est possibile.

Quantum ad primum est una certa conclusio, scilicet quod ignis corporalis infernalis in spiritum potest agere, et de facto agitur ipsos demones et dampnatorum anima cruciando.

Probatur primo auctoritate Christi, Mathaeo 25, ita maledicti in ignem eternum, qui paratus diabolo etc.

Secunda probatur per Augustinum 12, De civitate, capitulo 8, cur non dicamus quamvis nostris operibus miris, verum tamen modis etiam spiritus in corporeos posse pena corporalis ignis affligi. Et illud probatur per hoc, quia spiritus hominum potuerunt in corpore corporis suorum vinculis indissolubiliter alligari.

Tertio probatur hoc idem per Gregorem, 4 Dialogorum, dicentem scilicet viventis hominis spiritus incorporeus in corpore detinetur. Tamen non post mortem incorporeus spiritus corporeo, igitur teneatur.

Quantum ad secundum, scilicet qualiter sit possibile ignem corporalem in spiritum separatum agere, est multiplex modus dicendi. Prima opinio est quod ignis corporalis non cruciat realiter animas, sed omnes tales locutiones sunt methaforice. Quod probant, quia que dicuntur in scriptura figurative, non debent intelligi ad litteram, sed quicquid scriptura dicit de cruciatu animarum ab igne, dicit figurative, igitur. Probo minor, quia eodem modo pene dicuntur figurative in sacra scriptura, sicut et premia. Premia autem ponuntur figurative, sicut cum dicit, ut edatis et bibatis supra mensam meam in regno patris mei. Item quod dicitur de Lazaro et divite quod lingua arderet et digitum lazari peteret, non fuit verum ad litteram, cum anime talia instrumenta non habebant, volunt igitur isti dicere quod per talia verba, quod anime in inferno comburuntur ignem, solum debet intelligi quod magnam penam patientur, sicut in mundo isto magna pena est comburi. Sed ista opinio est heretica, quia ex ista sequitur quod diabolus non realiter, sed solum methaforice ab igne pateretur, quod est contra verbum Christi, Mathaeo 25. Item maledicti in ignem etc. nec valet ratio, quia dicunt quod sicut premia ponuntur figurative etc., quia verum est, nisi alibi ponerentur ad litteram.

Secunda opinio est quod spiritus igne cruciatur in quantum apprehendunt ignem sub ratione disconvenienti, non quod ignis in ipsos agat. Probatur per Gregorem, 4 Dialogorum, dicentem: eo patitur, scilicet spiritus dampnatus, quod videt et quia cremari se respicit, ideo crematur. Et ad [89va] confirmationem huius opinionis facit dictum Avicene 5, medietate, ubi exemplificat de sompno quod aliquis magis cruciatur in somno ex tali apprehensione fantastica alicuius disconvenientis, quam affligatur quandoque in vigilia experientia eiusdem.

Sed contra opinionem arguo primo per Gregorem, dicentem quod spiritus dampnatus non solum videndo, sed etiam experiendo incendium patitur. Sed quero de tali apprehensione quam apprehendit ignem, ut disconveniens est sibi. Et quero aut est vera appressio, aut falsa. Si vera, iocundum ponere modum disconvenientis, quia non videtur quod tanquam realiter eorum peccatum possit esse disconveniens, nec ut in ratione obiecti, quia obiectum, ut obiectum est conveniens potentie. Si autem est falsa, sequitur quod non ab igne, sed a sua falsa existimatione cruciantur, nec auctoritas Gregorii facit hoc pro opinione, ideo magis contra, quia copatitur, quod videt se cremari, igitur crematur.

Tertia opinio est quod spiritui separato datur quidam habitus supernaturalis propter demeritum peccati, quia per istum habitum subicitur agenti corporali, ut ab eo possit pati.

Sed contra, quia aut ille habitus est corporalis, aut spiritualis. Si corporalis, igitur corpus informaret ipsum, quod repugnat. Si spiritualis, igitur per ipsum non magis est agens proportionatum corpori, quam sine isto habitu.

Et ideo est quarta opinio, scilicet Bachonis, distinctione 46, dicens quod in igne corporali inferni est quidam calor spiritualis, quod ille ignis in spiritum potest agere. Quomodo autem sit possibile calorem spiritualem recipi igne materiali dat 3 modo possibilitatis.

Primus, ut ipsa virtus sive calor spiritualis cum forma, que de se est materialis, fiat una forma sicut Deus facit unam formam de intellectiva et sensitiva, dum infundit animam corpori

organizzato, et anima sensitiva informato, que forma per gradum intellective agit in spiritualibus per gradum sensitive in sensibilibus, ita quod in natura cloris ignis infernalis fundatur quidam gradus spiritualis, et sunt una forma realis.

Secundus modus possibilitatis est quod quedam forma spiritualis caloris accidentalis noviter creetur in igne infernali, que erit accidens in eo. Et ipsum ignem preezistentem accidentaliter informans, quia non minus est materialis ignis in potentia obedientialis respectu talis forme, quam quod aliquid corpus sit in potentia obedientiali, ad hoc ut unitur Deo ypos. Et tamen secundum est possibile, et de facto est. [89vb]

Tertius modus possibilitatis est quod Deus creet in igne materiali calorem spiritualem non quidem ipsum ignem informantem, sed per se ibidem existentem sub manu tenentia Dei, sicut est de accidentibus in sacramento altaris. Et omnibus istis modis est Deo possibile creare quedam calorem spiritualem in igne infernali, quod spiritus realiter affligatur.

Alia opinio est Iohannes Scoti, distinctione 44, que aliquantulum convenit cum secunda opinione superius posita, et aliquantulum disconvenit. Unde dicit quod cruciatus spiritus dampnati ab igne corporali pervenit ex apprehensione ipsius ignis, ut obiectum sibi disconveniens, unde imaginatur in tali apprehensione sunt 5 per ordinem.

Primum quod spiritus dampnatus determinatur perpetuo ad intense considerandi ignem in ratione obiecti. Et illa determinatio effective est a Deo principaliter et ab igne instrumentaliter.

Secundum est quod apprehendat illam determinationem, et cognoscat se determinatum.

Tertium quod odit illam determinationem. Et istud odium occurrit ex affectione comodi, ex qua vult quodlibet obiectum, prout sibi delectabile fuerit considerare nunc hoc nunc illud, et non ad unum precise determinari. Item promovetur illud odium ex superbia, ex qua vult uti intelligentia sua secundum imperium sue voluntatis, et non potest.

Tertio confirmatur invidia propter quam odit determinari a Deo ad aliquam unam considerationem.

Quartum est quod ad hoc sequitur apprehensio, non tantum nuda illius considerationis sicut in secundo, sed apprehensio certa de eventu illius considerationis intense et perpetua.

Quinto in ipso istis causatur dolor tristitia et cruciatus. Istis autem modis in summa ponit Bachonis, distinctione 46. In fine huius quaestionis.

Quantum ad tertium articulum conclusio est certa quod ille ignis perpetuo durabit. Patet, quia ite maledicti in ignem etc., Mathaeo 25. Secundo, quia est in extinguiibilis Lucae 3, de peccatoribus sub nomine paleae dicitur: paleas autem comburet igne in extinguiibili. Tertio, quia **Isidorus**, 66, de dampnatis dicitur quod vermis eorum non morietur, et ignis ipsorum non extinguetur. Hoc etiam diffuse contra origenistas probat Gregorius 34, moralium exponens illud Iob existimabit abissum quamsi se nescientem.

Ad argumentum in oppositum in principio quaestionis factum dico quod ille ignis non agit in spiritum in quantum [90ra] corpus est, sed in quantum virtutem spiritualem in se habet. Et dicit 4 opinionem vel potest dici secundum opinionem, quintam superius positam.

Utrum a corpore separata anima possit intelligere entia ab ipsa corpori coniuncta prius non cognita. Arguitur quod non, quia 3 De anima dicitur: fantasmata se habent ad intellectum, sicut sensibilia ad sensum, sed sensus non potest aliquem sensationem habere, nisi moveatur a sensibili, igitur nec intellectus aliquam intellectionem, nisi moveatur a fantasmate, igitur.

Ad oppositum est Avicenne, 6 Naturalium, dicentis quod anima separata clarius videbit certitatem quam coniuncta.

Respondeo ponendo tres articulos.

Primus an separata anima possit inteliigere antea non cognita.

Secundus an separata anima possit reminiscere non cognita preterita.

Tertius an anima seprata possit nostra legere cordium abscondita.

De primo articulo pono illam conclusionem, scilicet quod separata anima potest de novo cognoscere res que ab ipsa prius non fuerint cognita. Probatur tripliciter.

Primo sic: angeli possunt in cognitione rerum proficere et de facto proficiunt res cognoscendo, que prius non cognoverunt, igitur et hoc potest separata anima. Consequentia nota, tum quia anima separata est substantia intellectiva, separat sicut et angelus, tum quia anima rationalis habet maiorem convenientiam cum rebus saltem corporalibus et fantasmatalibus quam angelus. Si igitur angelus de novo potest tales res cognoscere, multo fortius et anima separata, sicut et angelus. Probatur antecedens, quia angeli etiam beati de novo cognoverunt nostre humanitatis a verbo assumptionem, secundum Magistrum, libro 2, distinctione 11, ubi de cognitione angelorum tractatis diversis opinionibus diffiniendo dicit predicta ita determinamus, ut illis angelis, qui maioris dignitatis sunt, et per quorum ministerium illa nunciata sunt ex parte cognita a seculis fuisse. Illis vero, qui minoris dignitatis sunt, incognita extitisse dicamus, usque quo impleta sunt et per ecclesiam predicata. Et tunc ab omnibus angelis perfecte fuerunt cognita constat itaque omnes angelos in cognitione divinorum ministeriorum secundum processum temporis profecisse etc. Hec Magister.

Secundo sic: activo sufficienti et passivo sufficienter a proximitatis potest sequi effectus, imo si sit agens naturale defectp sequitur effectus. Sed ani- [90rb] ma separata est sufficiens activum ad aliquem de novo intelligendum, et potest habere ille actis intelligendi passum sufficiens et sufficientur approximatum, quod sum esset coniuncta non habitur, igitur potest de novo aliquod intelligere quod coniuncta non intellexit. Maiore de se nota. Probatur minor, quia si anima separata habeat cherubyn pro obiecto, quem prius non habuit, ibi est sufficiens causa activa actus intelligendi sive speciei secundum ponentes speciem, scilicet ipse intellectus agens, ubi etiam est sufficiens causa passiva sive obiectiva, scilicet substantia cherubyn. Probatur ista, quia cherubin anime ciniucte fuisset sufficiens obiectum intellectionis mediantibus fantasmatis, igitur modo est sine illis fantasmatis. Probatur consequentia, quia illa fantasma non requiruntur ratione obiecti in se, quia nihil est in fantasmate quod sufficiat ad causandum actus intellectus, quin eminentius sit in re, cuius est fantasma. Unde ipsa fantasmata non requiruntur ratione obiecti in se, nec ratione potentie in se, sed solum ratione quietionis et alligationis anime cum corpore, que ab ipso corpore, cui est coniuncta, sic aggravatur, quod non potest intelligere sine fantasmate secundum illud sapientiae, cum corpus quod corruptiur aggravat animam.

Secundo arguitur sic: et theologo demonstrative posito quod parvulus statis natus baptizetur, et statim baptizatus moriatur. Arguitur sic: huiusmodi parvuli anima nunquam cognovit Deum. Hoc de se patet, sed separata cognoscit Deum, igitur. Probatur minor, quia talis anima est beata, quia statim moriens post baptismum salvatur, igitur et cognoscit Deum. Patet, quia ipsa beatitudo consistit in cognitione Dei, Iohannes 17, hec est vita eterna, ut cognoscant te etc.

Contra conclusionem sita arguitur tripliciter.

Primo si conclusio sit vera, sequitur quod anima frustra uniatu corpori. Consequens est falsum, quia Deus et natura nihil agunt frustra. Probatur consequentia, quia aut anima unitur corpori propter perfectionem corporis, aut propter perfectionem anime. Non propter perfectionem corporis, quia forma non est propter materiam, sed materia propter formam, 2 Phisicorum. Et si unitur propter oerfectionem anime, frustra unitur, quia perfectio anime est

ipsum intelligere, et in cognitione perficere. Si igitur potest sine corpore intelligere et in cognitione proficere, frustra sit talis coniunctio. [90va]

Secundo sic: impossibile est esse transitum de extremo ad extremum, nisi fit per medium, igitur anima separata non potest intelligere de novo saltem res naturales. Antecedens notum. Probatur consequentia, quia res materialis extra animam est omnino materialiter. In anima autem est omnino immaterialiter, igitur oportet quod transeat per medium, in quod medio fit aliquo modo materialiter et aliquomodo immaterialiter. Istud autem tale medium non est nisi sensus, qui est receptivus specierum sine materia. Materia scilicet tali qualem requirit forma realiter existens extra, 3 De anima, igitur.

Tertio sic: si anima separata posset acquirere noticiam unius prius incognitii, sequeretur quod pari ratione cuiuslibet alterius et ita distantia localis obiecti non impediret eius cognitionem, quod videtur esse falsum et contra Augustinum, in libro De cura pro mortuis agenda, ubi vult quod anima separate non noverunt ea, que hic aguntur, nisi eis exprimantur ab angelis vel animabus ad eas venientibus, que prius ea cognoverent.

Respondeo. Ad primum dico quod ex cognitione non sequitur animam frustra uniri corpori, esto quod propter perfectionem anime fiat talis unio. Posito quod omnia alio modo possit talem perfectionem acquirere, sciunt posito quod homo aliquis potest acquirere sanitatem perfectionem, et per positionem non sequitur quod si in ipso fiat sectio propter sanitatem, quod fit frustra, quia alio modo potuit acquiri sanitas per positionem, nec econverso. Sequitur quod si in ipso fieret posito, fieret frustra, quia sanitas potuit acquiri in ipso alio modo, scilicet per sectionem. Sic in proposito non sequitur anima potest recipere perfectionem suam, que est intelligere et per fantasma coniuncta, et per revelationes vel manifestationes separata, igitur per talem perfectionis acquisitionem frustra coniungitur vel econverso. Vel aliter et magis ad rem argumenti, dico quod unio anime ad corpus non est finaliter propter perfectionem anime, sed propter perfectionem totius consurgentis ex istis partibus, et ideo licet nulla perfectio possit acquiri vel accrescere huic parti vel illi, que non possit haberi sine tali unione. Tamen talis unio non sit frustra, quia perfectio totius, que principaliter intenditur a natura, non potest [90vb] haberi sine tali unione.

Ad secundum potest primo dici quod maiore est falsa de extremis immediatis, sicut manifeste potest transire de habitu in privationem sine medio. Tunc in proposito anima sciens, et non sciens sunt talia extrema. Similiter materiale obiectum vel imateriale. Vel aliter dicitur quod aliquid est medium necessarium uni virtuti, quod tamen non est necessarium alteri. Patet nam virtus naturalis non potest transire de ubi remoto ad aliud, ubi remotum nisi per ubi medium, et tamen illud ubi medium inter sensibile extra et pure intelligibile non est necessarium virtuti divine. Sic in proposito perfecte virtuti intellective coniuncte est necessarium medium inter sensibile extra et pure intelligibile, scilicet esse imaginabile, sed virtute intellective perfectiori, scilicet abstracto non est illud medium necessarium.

Ad tertium conceditur quod cuiuslibet cognitionis ceteris paribus posset acquirere noticiam, et cum dicis de distantia loci, quod non impedit, dico quod imo quia requiritur determinata distantia obiecti ad potentiam vel ad minus determinata representatio. Et ideo quia omnia cognoscibilia non sunt anime separate equaliter distantia, nec equaliter representata, ideo non potest omnia equaliter intelligere.

Quantum ad secundum articulum, scilicet anima separata possit recordari de cognitis preteritis, pono conclusionem affirmativam, scilicet quod sic, et probatur tripliciter.

Primo sic: anima separata potest cognoscere futura, igitur et recordari preterita. Patet consequentia, quia preteritum, ut preteritum est verius obiectum cognitionis quam futurum ut futurum. Patet, quia preteritum plus habet de veritate quam futurum, quia veritas futurorum

contingens est. Preteritorum autem necessaria. Iuxta illud 6 Ethicorum, hoc solo privatur Deus igenita facere, que facta sunt. Sed probatur antecedens, tum quia anima separata beata est certa quod cras erit beata, cum certitudo fit maxima pars beatitudinis. Item vult corpus suum in die iudicii resumere, igitur cognoscit se illud assumpturam, aliter non esset beata. Similiter anima dampnati cognoscit perpetuitatem sue miserie, et ex hoc insurgit realiter magnus cruciatus, ut declaratum fuit in quinta opinione secundi articuli, quaestione 44. Similiter aliqui angeli, qui sunt spiritus separati, cognoverunt incarnationem esse futuram antequam esset facta, [91ra] secundum Magistrum, libro 2, distinctione 11, igitur.

Secundo anima separate beati cognoscit se premiari, igitur et recordatur se metuisse. Antecedens patet, quia cognoscit premium suum et cognoscit anima Petri quod digne maius premium debetur virgini gloriose quam sibi, et per consequens se et illam cognoscit premiari. Sed consequentia patet, quia cognoscit se premiari, igitur meruisse vel mereri. Patet ista consequentia, quia aliter non esset premium, nisi datur pro merito. Sed non cognoscit se modo mereri, quia cognoscit se esse extra statum merendi, igitur cognoscit se meruisse, et per consequens recordatur se meruisse.

Tertio sic: anima separata existens in purgatorio recordatur se peccasse, igitur. Probo antecedens, quia scit se iuste puniri, igitur propter culpam scit se puniri. Sed non propter culpam presentem, quia tunc non peccat, nec propter futuram, quia talis est confirmata in gratia, igitur propter preteritam, igitur recordatur se peccasse. Ista est conclusio Lucae 16, ubi Abraam ait ad animam divitis filii recordare, quia recipisi bona etc. Item ad hoc est Glosa Gregorii super illud psalmum, misericordias Dei in eternum cantabo, dicens quomodo in eternum misericordias cantat, qui misericordie non meminit. Hoc idem vult Glosa super illud psalmum, fiant filii eius orfani. Item 9 **Cofessiones**, vult quod mortui habeant memoriam nostri.

Sed contra conclusionem arguitur tripliciter. Ponatur quod anima coniuncta scivit a esse, tunc probo quod separata non possit recordari. Arguitur sic: aut illa anima separata est perfecte oblita a esse, aut non. Si sic, igitur. Si per reminiscentiam possit redire ad memoriam eius, sequitur quod nescit illud esse cuius recordationem quesivit, et per consequens non reminiscitur, quia reminiscens recordatur alicuius de novo, ut prius memorati et post tempore medio obliti. Si autem non perfecte oblita est, igitur non reminiscitur. Et illud argumentum sic probat de anima coniuncta sicut separata.

Secunda sic: **fri** anima separata non manet virtus sensitiva, quantum ad possibilitatem habendi actum sensitivum, igitur. Consequentia nota, quia memoria est quedam vis sensitiva secundum Philosophum, De memoria et reminiscentia, et Damascenus, libro 2, capitulo De memoracione.

Tertio sic: quia si sic pari ratione sequeretur, quod anime beate haberent recordationem suorum prete- [91rb] ritorum peccatorum. Et consequens est falsum, quia Isaya 65: ecce, ego creo celum novum. Et sequitur oblivioni tradentur angustie priores quod Gregorius expones dicit quod beatus nullam patitur misericordiam. Recordatio autem illa esset causa miserie, quia magne displicentie non enim potest beatus complacere in malo commisso, nec neturo modo se habere, id est non complacendo, nec displicendo, quia non staret hoc cum perfecta caritate, igitur haberet displicentiam de aliquo memorato, et per consequens tristitiam.

Respondeo. Ad primum dico ad hoc quod anima recordetur de a necessario requiritur quod prius fuerit oblita ipsum a, et stante tali oblivione manet species intelligibilis ipsius a in intellectu, licet ad ipsam non advertat, que quidem species per collationem quandam, vel per usum aliarum specierum similium recuperatur perfecte et ipsa sic recuperata, et ad ipsam se convertendo intellectu scit illud nunc recordatum esse, illud quod prius fuit intellectum, et post oblitum.

Ad argumentum dico quos sicut in homine est duplex cognitio, scilicet sensitiva et intellectiva, sic dico quod in ipso est duplex memoria, scilicet sensitiva et intellectiva, quia in superiori et perfectiori cognitione non debet negare illud quod est perfectionis in inferiori. Et ideo dico quod quando Aristoteles dixit memoriam virtutem sensitivam, et loquebatur de memoria, scilicet sensitive, et hoc non manet in anima separata.

Ad tertium dico quod bene recordantur peccatorum commissorum, non tamen eis ad penam est, sed gaudent de divina misericordia remittente, et de liberatione a pena, nec habent complacentiam in hoc quod peccaverunt, quia tunc peccarent, nec displicentiam, que scilicet sit penalis et misera, que repugnat statui ipsorum.

Quantum ad tertium articulum, scilicet qualiter anima reunita corpori in die iudicii cognoscat cordium abscondita. Et hoc pono tres propositiones.

Prima, quia in die iudicii quelibet anima potest cognoscere omnia bona opera vel mala alterius, quae prius fuerunt abscondita. Probatur, quia quelibet anima poterit esse certa quod iudicium Dei erit iustum, et quod eius sententia erit iusta, igitur et cognoscere cuiuslibet bona vel mala. Antecedens patet, quia quamlibet anima poterit scire Deum non posse deficere. Sed patet consequentia, quia quamlibet anima puta a non poterit scire Petrum iuste premiatus, [91va] nisi sciat bona propter quae est premiatus, nec Iudam esse dampnatum, nisi sciat mala propter quae dampnatus est. Et sic potest argui de qualibet alia anima. Verum est quod illud argumentum solum probat quod omnia bona merita bonorum et omnia demerita malorum omnibus erunt cognita. Sed non probat de malis, quae fecerunt aliquando boni, nec de bonis aliquando a malis factis.

Ideo secundo arguo generaliter de omnibus, et hoc per Glosa que habetur super isto verbo 1 Ad corinthos 4, nolite ante tempus iudicare, quod adusque veniat dominus, qui illis etc. Glosa 1 aperta faciet abscondita peccatorum, et manifestabit conscilla cordium, id est bonas cogitationes, quis gesta vel cogitata bona vel mala, tunc erunt aperta, et quia tunc erunt nota omnia omnibus poterunt de se iudicare, et de aliis etc.

Tertio arguitur per Glossam super illud apocalipsam, 20 libri aperti sunt, dicens quod per libros possunt intelligi conscientie singulorum, quae aperte omnibus erunt.

Sed contra arguitur tripliciter.

Primo quia solus Deus novit et cognoscere potest corda hominum, 2 Psalmis 6: tu solus Deus noscit corda etc.

Secundo quia Magister, distinctione 3, quod non irrationabiliter potest putari quod peccata hic per penitentiam recta et deleta illic etiam regi aliis.

Tertio quia cum solatium fit miseris habere socios in miseria et peccatum, sic maxima miseria sequitur, et maximum solatium esset cuilibet dampnato, si cognosceret peccata aliorum.

Respondeo ad primum et dico quod illa auctoritas intelligitur de statu vie vel de Dei influenza communi et generali. In illo autem tempore iudicii Deus singulariter operabitur ad manifestandum cor cuiuslibet.

Ad secundum dico quod Magister intelligit quod tegentur quo ad verecundiam, non quo ad noticiam.

Ad tertium dico quod in reprobis ex aliquo in eis, tunc non poterit generari solatium nec delectatio, quia tunc totaliter erunt in dispositi ad solatii receptionem.

Secunda propositio que sequitur ex dicta quod post resurrectionem cognoscet omnia peccata que fecit probatur. In omni rationali iudicio accusans et testificans debet cognoscere illud de quo accusat et de quo testificatur, igitur. Patet consequentia, quia secundum Apostolus, Ad romanos 2, in iudicio cogitationes erunt accusantes aut defendentes et conscientia unicuique reddet te- [91vb] stimonium.

Secundo probatur per Augustinum, 2 De civitate 14, dicentem quedam vis est intelligenda divia, qua fiet, ut cuique opera sua bona vel mala cuncta in memoriam revocentur, ut accuset scientia conscientiam.

Tertio, quia quilibet cognoscet peccata alterius, igitur et propria. Consequentia nota, quia magis videtur de propriis quam de alienis. Et antecedens est prima propositio.

Contra propositionem arguitur tripliciter.

Prima: quia quanto quis perfectorem habet caritatem, tanto magis dolet de his pro quibus cognoscit se Deum aliquando offendisse. Sed santi habebunt perfectionem caritatem, quam habuerunt in ista via, igitur si tunc cognoscent illa pro quibus Deum, tunc aliquando oggenderunt, vehementer dolerent, quod est impossibile.

Secundo sic: reprobis non cognoscent bona, que alii fecerunt, igitur nec boni mala, que fecerunt. Patet consequentia per simile, et patet antecedens, quia tunc reprobis haberent gaudium de illis bonis, que fecisset. Nullum autem gaudium erit in eis, sicut nec aliquis dolor in electis, igitur.

Tertio: peccata preterita peccatorum non erunt, igitur ab eis non poterunt cognosci. Consequentia nota, quia cognosco oportet quod sit alicuius cognitio. Sed patet antecedens, quia non erunt quod ad maculam et deformitatem, quia illa transit eum actu peccati, nec quod ad reatum, quia non erunt ad penam obligati, igitur.

Respondeo.

Ad primum concedo maiorem. Si tamen talis sit in tali dispositione, quod dolorem et displicentiam possit recipere, quia actus activorum non sunt, nisi in patiente disposito, licet igitur beatus in resurrectione erit in perfectiori gratia, quam hic fuerit, tamen recordando de preteritis peccatis dolore non poterit, neque tristari cum illa repugnet suo statui.

Ad argumentum dico quod mali recordabuntur de bonis preteritis, nec tamen delectabuntur de illis, ratio quia non erunt dispositi ad aliquam delectationem posse recipere.

Ad tertium dico quod peccata electorum tunc non erunt, ideo non poterunt cognosci esse. Sed quia fuerunt, ideo poterunt cognosci fuisse, sicut licet modo **Dei** peccato preterito penituerim et satisfecerim tamen cognosco me peccasse.

Tertia propositio est quod beati unico intuitu etiam simul cognoscere potuerunt [92ra] omnia merita et demerita propria et aliena. Probatur, quia beatus unico actu videt verbum et creaturas in verbo, et ideo illo unico actu, quo videbit verbum, poterit videre omnia in verbo relucentia, hoc tamen plus et minus secundum quod sibi divina virtus revelaret.

Sed contra, quia nullus plura simul potest intelligere secundo **topicis** contingit plura scire, uno vero intellegere. Dico quod si hoc sit verum, debet intelligi quod nullus potest simul plura intelligere pluribus actibus, sed bene unico actu sicut est in proposito.

Dico etiam quod per illa verba Philosophus solum voluit dare differentiam inter scire actuale et habituale, et per hoc quod aliquando contingit, licet non semper sit sic quod plura scimus habitualiter, et unum solum scimus actualiter. Ad argumentum in oppositum in principio quaestionis factum.

Utrum securitas eternitatis gaudii requiratur necessario ad perfectam quietationem beati animi. Arguitur quod sic, quia sine tali securitate non est perfecta beatitudo, igitur. Consequentia nota. Sed antecedens patet per Augustinum, ubi post aliqua ad abeatitudinem pertinentia enumerata subdit omnino quod est beatissimum, ita quod semper fore certissimum erit.

Ad oppositum sic: visio et fruitio divinitatis potest esse sine tali securitate, igitur. Consequentia nota, quia in illis duobus actibus precise consistit beatitudo, ut patet libro 1, quaestione 3, per totum. Et antecedens per se notum.

Respondeo ponendo tres articulos.

Primus de felicitatis eternitate, an beato sit perpetua.

Secundus de felicitate securitate, an beato sit necessaria.

Tertius de felicitatis integritate, an beato sit voluntaria.

Quantum ad primum articulum de perpetuitate felicitatis pono primo conclusionem. Secundo triplicem dubitationem. Est igitur ista conclusio quod sanctorum spirituum felicitas est sine carens et perpetua, probatur tripliciter.

Primo testimonio Christi, dicens Mathaeus 25, ibunt hii in suppliciis eternis. Iusti autem in vitam eternam. Et in Psalmis, in secunda seculorum laudabunt te et in multis aliis locis.

Secundo arguo per rationem Augustini, 13 De trinitate, capitulo 8, sic quia si beatus amitteret beatam vitam, ergo nollens et tunc iam non esset beatus, quia non habet quicquid vult at neque nolles, neque volens, et ad utrumque istorum duorum membrorum sequitur quod non est beatus, quia non amat beatitudinem, imo si vol[92rb] lens amittat odit eam, si neutro modo non appreciatur eam.

Et ad verbera quod ista distinctio non debet intelligi pro instanti pro quod poneretur beatitudinem amittere, quia tunc consequens non esset inconueniens, scilicet quod tunc non esset beatus. Sed debet intelligi pro nunc vel pro tempore, pro quo est beatus, quia si nunc nollet amittere, imo semper ipsam habere, et tamen amitteret, ideo non haberet quicquid vult.

Tertio sic: dampnatio peccatorum erit eterna et sine fine, igitur et salvatio beatorum. Consequentia nota, quia promptior est Deus ad premiandum bonos, quam ad puniendum malos. Sed antecedens patuit, quaestione 44, articulo 2 et 3.

Sed contra istam conclusionem de perpetuitate felicitatis pono triplicem dubitationem. Prima unde beatitudini in sit ista perpetuitas. Secunda qualis sit. Tertia qualiter in sit.

Et igitur prima dubitatio unde insit beatitudini ista perpetuitas. Ad hoc est multiplex opinio.

Prima quod ideo beatitudo est perpetua, quia est essentialiter, et per se necessaria, et non potest non esse.

Hec opinio probatur primo sic: aliqua forma corporalis est essentialiter incorruptibilis, igitur et suprema perfectio nature spiritualis. Patet consequentia per locum a minori. Patet antecedens de forma celi. Et non solum eius forma substantialis est incorruptibilis, sed etiam eius forma accidentalis, et perfectio, ut est perspicuitas in celo et luminositas in stelis.

Secundo sic: forma, que tollit a sua materia, omnem privationem constituit compositum incorruptibile. Patet de forma celi, sed beatitudo tollit a natura beatificabili. Omnem privationem, quia omnem imperfectionem et potentialitatem cum sit actus ultimus in suo ordine, igitur.

Tertio sic: si beatitudo esset de se forma potentialis et corruptibilis, igitur posset destrui, manente natura cuius est beatitudo, patet, cum illa natura sit incorruptibilis. Sed consequens est falsum, quia tunc beatus posset fieri miser, et ita beatus non esset beatus, quia non haberet quicquid vult. Vult enim nunquam fieri miser.

Sed contra istam opinio arguitur tripliciter.

Primo sic: beatitudo creata est accidens, igitur naturaliter habet dependentiam ad suum subiectum. Sed omne dependens ab illo potest non esse, cum de se non sit necesse esse, [92va] igitur.

Secundo: anima rationalis contingenter est beata, igitur posset non esse beata, igitur illa beatitudo potest non esse. Consequentie sunt note. Sed apparet antecedens, quia beatitudo non est de intrinseca ratione anime intellective, aliter omnis anima semper esset beata.

Tertio sic: Deus potest essentialiter consercare prius sine posteriori suo, sed illa natura beatificabilis est prior beatitudine essentialiter, quia subiectum eius etiam est prior tempore, ut patet, igitur.

Respondeo igitur ad rationes opinionis.

Ad primum dico quod aliquid potest dici incorruptibile dupliciter. Uno modo quod non habet contrarium, vel quia non potest corrumpi ab aliquo agente creato. Alio modo, quia non potest anihiları a Deo conservante. Primo modo celum dicere incorruptibile similiter et ipsa beatitudo, sed non secundo modo. Et ex hoc non sequitur quod essentialiter sit necesse esse.

Ad secundum dico quod nulla forma tollit a materia sua privationem cuiuscumque alterius forme, quia non tollitur privatio alicuius forme, nisi per ponem ipsius.

Ad tertium dico quod licet beatus possit fieri miser, tamen havet quicquid vult, quia nunquam vult fieri miser, et sic erit quod nunquam fiet miser. Sed cum hoc vult a Deo posse fieri miser, quia vult Deum esse omnipotentem. Vel aliter potest exponi ilud verbum quod beatus habet quicquid vult, quod hoc est verum unitive et non distributive, quia habet ilud in quod eminenter continetur omne recte volibile. Tamen prima solutio magis est ad mentem argumenti.

Secunda opinio circa hoc est quod ideo anime felicitas est perpetua, quia voluntas necessario fruatur ultio fine clare visio, igitur illo sic viso non potest non frui, ideo eternaliter fruatur, quod autem sic fruatur necessario ultimo fine fruit. Probatum libro 1, quaestione 4, conclusione 3.

Sed contra, ex hoc non sequitur perpetuitas beatitudinis, quia quod voluntas necessario fruatur ultimo fine clare visio non est necessitas simpliciter, sed solum ex suppositione, scilicet quod si obiectum illud sibi praesens maneat clare cognitum, et illud suppositum est mere continens, quia obiectum illud voluntarie et contingenter se ostendit cuicumque intellectui creato, ude illud argumentum non plus concludit felicitatem esse perpetuam arguendo sic: si intellectus clare videt Deum, voluntas necessario fruatur eo, igitur felicitas est perpetua, quam istud si asinus est beatus, asinus necessario fruatur Deo, igitur felicitas asini est perpetua.

Tertia opinio est quod ideo felicitas est perpetua, quia potentia determinatur necessario ex habitu necessario puta intellectus determinatus [92vb] necessario ad videndum Deum ex lumine glorie et voluntas ad fruendum Deo ex caritate consumata. Probatum, nam intellectus in via determinatur ad congoscendum ex lumine naturali multo fortius in prima, quia igitur sic intellectus ibi est necessario determinatus ex lumine glorie, etiam voluntas in via determinatur ad diligendum ex habitu caritatis, igitur multo fortius in prima, quia igitur sic intellectus ubi est necessario determinatus ad videndum et voluntas ad fruendum, igitur felicitas est perpetua.

Sed contra, quia hec non est necessitas, nisi ex suppositione alicuius contingentis supponitur enim quod intellectus sit informatus lumine glorie et voluntas gratia consumata. Ista autem sunt mere contingentia, et ideo non plus valet illa tertia opinio quam secunda.

Istis igitur opinionibus ombmissis dico ad dubitationem, quia causa perpetuitatis felicitatis beatorum non est forma necessaria beatitudinis, ut dicit prima opinio, nec natura potentiarum, quasi circa obiectum necessario perpetuo operetur, ut dicit secunda opinio, nec habitus necessarius in potentiis, quae necessario determinet potentias ad agendum, ut dicit tertia opinio, sed est sola divina voluntas, quae sicut preficit talem naturam intensive, sic perpetuo servat eam in tali perfectione.

Secunda dubitatio est: qualis est ipsius felicitas perpetua. Ad hic pono tres propositiones.

Prima quid ista perpetuitas non est temporalis perpetuitas. Probatur primo, quia post omne tempus felicitas erit perpetuitas, igitur. Consequentia nota. Probatur antecedens, quia post diem iudicii erit animarum felicitas. Sed tunc non erit tempus. Probo, quia tempus est numerus motus celi, 4 Phisicorum, sed post diem iudicii non erit motus celi, igitur.

Secundo sic: talis felicitas est supra celum, igitur non mensuratur tempore, igitur eius perpetuitas non est temporalis. Antecedens notum, quia ibi est et erit, ubi sunt et erunt anime beate. Ipse autem sunt et erunt in celo empireo. Sed prima consequentia nota per **Iser**, libro 1, De summa bono, capitulo 4, dicentem tempus non est ad eas creaturas, que supra celum sunt, sed solum ad eas que sub celor sunt pertinere disnoscitur.

Tertio, quia omne quod mensuratur tempore definit esse desiente tempore.

Secunda propositio est quod felicitatis perpetuitas si est eternitas ita quod proprie loquendo ipsa felicitas non debet dici eterna. Probatur.

Primo quod omne quod mensuratur eternitate, mensuratur divititate. Patet, quia eternitas cum modo sit aliquam [93ra] res creata, quia aliqua creatura esset eterna. Sequitur quod eternitas postquam est aliquid quod sit Deus. Sed talis felicitas nec aliqua creatura non potest mensurari deitate, quia tunc esset Deo coeterna, igitur.

Secunda omne quod mensuratur eternitate est eternum, sicut omne quod mensuratur tempore est temporale. Sed omne eternum caret principio et fine. Felicitas autem nostra non caret principio, igitur.

Tertio omne quod mensuratur eternitate est impossibile aliter se habere. Beatitudo autem per Dei potentiam absolutam potest aliter se habere, igitur. Et si dicatur contra, quia salvator ait hec est vita eterna, Iohannes 17 et Mathaei 25, ibunt iusti in vitam eternam. Dico quod ibi non accipitur eternum stricte et proprie, prout distinguitur contra temporale et evi eternum, sed accipitur large, scilicet pro eterno perpetuo permanente.

Tertia propositio quod ista perpetuitas felicitatis est perpetuitas evi possibilis esse et non esse perpetuo tamen conservari in esse, hoc autem tali evo mensuratur. Probatur, quia non mensuratur tempore, ut dicit prima propositio, nec eternitate, ut dicit secunda, igitur mensuratur evo. Patet consequentia, quia in omnibus doctoribus plures mesure durationis alicuius rei non inveniuntur quam tempus eternitas et evuum.

Pro huius autem intellecte quedam tempore et quedam evo, ubi notandum quod entia sunt in triplici differentia. Quoddam est ens imutabile existens actu et potentia, scilicet quia nullo modo mutatur actu nec potentia potest mutari, ut Deus. Aliud est ens mutabile existens in acut et potentia, ut omne ens generabile et corruptibile quod de facto continue mutatur a tempore. Aliud est ens quod est imutabile actu, sed mutabile potentia, ut sunt substantie separate, que de facto non mutantur substantialiter, licet de potentia Dei absoluta possint mutari.

Modo ad propositum primum genus entis mensuratur eternitate, que propter omnimodam sui imutabilitatem sic mensuratur, et hec mensura est solius Dei, cuius esse est simpliciter imutabile. Secundo vero genus entis mensuratur tempore, quia est mensura motus per se, et ex consequenti omnium generabilium mutabilitatem dicitur in continuo fluxu. Tertio vero genus entis mensuratur evo, sicut est esse angeli et anime intellective secundum se, et aliorum similiter incorruptibilium a quo esse. Et si deficere possunt abstracta manutentia Dei, cym de facto nunquam deficiunt, quia igitur beatitu- [93rb] do et felicitas animarum secundum fidem nostra nunquam deficiet, licet per Dei potentiam deficere possit, ideo ipsa non mensuratur tempore, nec eternitate, sed evo.

Tertia dubitatio est qualiter ista perpetuitas inest beatitudini, scilicet an sit de ratione beatitudinis, an sit anccidens.

Ad hoc dicitur quod est de intrinseca ratione beatitudinis. Probatur, quia de intrinseca ratione beatitudinis est, ut sit finis omnium desideriorum. Et per consequens, ut ipsa adepta cesset omnis alius appetitus, igitur oportet quod sic includat omnia appetibilia, quia ipsa habita nihil ulterius desiderandum restat. Quilibet autem naturaliter desiderat manere in bono perpetuo, sicut natura sua est perpetua, igitur beatitudo istam permanentiam vel perpetuitatem, ut sua ratio est includit.

Sed contra, quia si sic, igitur Deus non posset separare perpetuitatem a felicitate, nec per consequens posset terminare beatitudinem alicuius beati. Patet consequentia, quia contradictionem implicat separare illud a re, quod est de sua ratione intrinseca, sicut quod nimal separaretur ab homine.

Respondeo. Dico quod Deus non potest separare perpetuitatem a felicitate, sicut nec potest separare animal ab homine, tamen bene potest terminare felicitatem. Et hoc destruendo felicitatem, sicut posset destruere animal, et hoc destruendo hominem.

Quantum ad tertium articulum pono conclusionem unam, scilicet securitas eternitatis gaudii non est de essentia beatitudinis, et per consequens non necessario requiritur ad beatitudinem. Probatur primo sic: quia omne quod necessario requiratur ad beatitudinem, aut est tanquam forma ipsius beatitudinis, aut tanquam obiectum, aut tanquam potentiam efficiens, aut tanquam finis terminans, aut tanquam mensura, patet de se, quia istis 4 causis positis cum mensura rei potest perfecte poni quelibet res, sed securitas eternitatis gaudii nullo modo potest spectare necessario ad beatitudinem.

Primo modo non, scilicet tanquam formale, quia fruitione et nullum hominum est securitas, nec tanquam obiectum, quia illud solum Deus est, ut patuit libro 1, quaestione 3, conclusione secunda, nec tanquam potentia **elicitiva** visionis et fruitionis, patet nec tanquam finis, quia ibidem est finis, nec tanquam mensura, igitur.

Secundo sic: actus securitatis gaudii etc. habet pro [93va] obiecto actum visionis et fruitionis, igitur. Consequentia nota, quia nihil est obiectum in ipsa beatitudine nisi ipse Deus. Sed patet antecedens, cum sit actus reflexus super ipsam fruitionem.

Tertio sic: securitas beatitudinis presupponit ipsam beatitudinem, igitur non requiritur ad ipsam beatitudinem necessario. Consequentia nota, quia posterius non est de essentia prioris. Patet antecedens de se. Ex ista conclusione patet quod pars negativa questionis est vera.

Sed contra conclusionem arguitur tripliciter.

Primo sic: felicitas est operatio optima secundum virtutem perfectam includens perpetuitatem quandam, quia alioquid felix posset miser fieri, quod est falsum, ut inducit Philosophi 1 Ethicorum.

Secundo sic: de essentia beatitudinis est quod sit ultima perfectio, igitur ex ratione sua excludit a subiecto omnem privationem oppositam, igitur ex ratione sui constituit subiectum incorruptibile, id est incomutabile, et per consequens includit perpetuitatem.

Tertio sic: viator in presenti habet spem de beatitudine, igitur in futuro habebit certitudinem. Consequens notum. Patet consequentia, quia fidei succedet visio vel certitudo.

Respondeo et dico quod ista omnia bene probant, quod beatitudo est eterna. Sed non probant quod sit necessarium beatitudini [93vb] habere huiusmodi eternitatis securitatem.

Quantum ad tertium articulum pono conclusionem, scilicet quod ad felicitatis integritatem requiritur actus nostre create voluntatis. Probatur, quia formalis beatitudinis hominis est actus creare nostre voluntatis. Per hoc habemus tres propositiones et 3 obiectiones cum solutionibus libro 1, quaestione 3, et conclusione 1, hoc modo dimitto.

Ad argumentum in oppositum in principio quaestionis factum dico quod Augustinus per illud dictum intelligitur quod beatissimum, id est maxima perfectio beatitudinis est quod

certissimum est semper ista maxime fore in quam extensive, et quod sequitur, accipitur non actu certitudinis sed pro obiecto quasi diceret ipsa perpetua continuatio, de qua habetur certitudo est maximum quoddam intensionis. Et illud dicitur maximum quod includit aliquid et adhuc super addit sic: sita perfectio includit perfectionem intensionis.

Questiones subtilissimae et facillime disputate per suauissimum theologum Magistrum Michaellem de Bononia ordinis Carmelitani in quattuor libros sententiarum explicitae. Mediolani in officina Leonardi Vegii, anno 1510, die 16, Aprilis.

[95ra]Tabula

Questionum tabula primi libri magistri Michaelis.

Quaestio per se

Nostrom antiquorum patrum etc.

Utrum rationalis viatoris anima peccato proprio privata Spiritus Sancti gratia possit de peccato satisfacere condigna Deo penitentia. Hec quaestio habetur in prohemio.

Utrum causarum prima causa huius operis sit imediate effectiva, in prologo. Fo.2

Utrum viator pro habitum theologicum quemlibet falsitatem erroneam scientificae valeat evertere in, prologo. Fo 4.

Utrum formalis beatitudo hominis sit fruitio creare nostre voluntatis. Fo. 6.

Utrum voluntas nostra libere summum bonum clare cognitum valeat respuere. Fo. 10.

Utrum cum unitate divine essentie personarum trinitas possit stare. Fo. 12.

Utrum creatura mundi per ea que a Deo sancta sunt invisibilia Dei valeat cognoscere. Fo. 14

Utrum intellectus primi principii eternalis verbi geniti sit totalis causa productiva. Fo. 16.

Utrum divina essentia ab eterno aliquid gignerit vel ab aliquo sit genita. Fo. 19.

Utrum voluntas increata in generatione eterni verbi habeat ratione principii productivi. Fo. 21.

Utrum in Deos sit [otentia, qua pater eternum possit generare filium. Fo. 23.

Utrum solum increatum esse sit omnino immutabile. Fo. 25.

Utrum increati verbi emanatio sit a patre eternalis generatio. Fo. 27.

Utrum Spiritus Sancti a filio precedere. Spiritus sanctus precise a filio habeat distinguere. Fo. 31.

Utrum Spiritus Sanctus a patre et filio ut ab unico principio dicatur uniformiter procedere. Fo. 32.

Utrum Spiritus Santus spiratio et increati verbi generationis in persona patris differant realiter. Fo. 34.

Utrum sine habitu charitatis infuse Deus ad vitam eternam aliquem possit acceptare. Fo. 36.

Utrum charitas creata et in nobis infusa sit actionis meritorie effective producta. Fo. 38.

Utrum stante data Dei lege sine infusa caritate Deum super omnia quis valeat diligere. Fo 40.

Utrum caritas infusa augeri vel minui possit essentialiter et propter **ic**. Fo.42.

Utrum peccatum veniale vel mortale habitum caritatis infuse valea diminueri. Fo. 44.

Utrum divinum et increatum esse alicuius [96rb] creature per se partem informantem esse sit possibile. Fo. 46.

Utrum quelibet persona eternalis cuilibet eternali in omnibus sit equalis. Fo. 48.

Utrum intellectus viatricis anime unam personam deitatis sine alia valeat cognoscere. Fo 50.

Utrum nomina atributalia in divinis distigunatur aliqua reali differentia. Fo. 52.

Utrum falsitati veritas opposita sit in re ad extra vek firmaliter in anima. Fo. 54.
Utrum in entitate primi principii possit poni ratio formalis umeri. Fo. 56.
Utrum persone eternales deifice distinguantur ab invicem specificice. Fo. 58.
Utrum proprietates relative personas divia precise suppositaliter heabeant distunguere. Fo. 60.
Utrum in eterno patris supposito paternitas sit idem quod generatio. Fo. 62.
Utrum verbum rationalis et create anime sit eius actualis intellectio rei ab ipsa cognite. Fo. 63.
Utrum rerum omnium finalem esse terminum sit viatori evidenter cognitum. Fo. 65.
Utrum creaturarum omnium principium productivum esse unicum sit viatori evidentum cognotum. Fo. 67.
Utrum creata relatio dicat realitatem aliquam distinctam a fundamento. Fo 69.
Utrum increatus genitor suum unigenitum Spiritum sancto precise valeat diligere. Fo. 70.
Utrum proprietates relative in divinis personis dicant perfectionem absolute. Fo. 72.
Utrum cives celestis curie personas divias sine essentia beatifice valeant cogitare. Fo. 74.
Utrum canta quelibet intellectio distinguitur realiter ab intellectu cuius est cognitio. Fo. 77.
Utrum futura nundum existentia sint evidenter cognita a prescientia divina. Fo. 79.
Utrum Deus essentialiter et proprie sit semper et ubique. Fo. 81.
Utrum futura contingentia sint evidenter cognita a prescientia divina. Fo. 83.
Utrum imutabilitas divine prescientie excludat libertatem contingentie. Fo. 84.
Utrum cum Dei predestinatione stet predestinatum posse perire. Fo. 86.
Utrum futurum contingens revelatum possit nunquam revelatum fuisse. Fo. 88.
Utrum increatum esse sit simplicis potestatis infinite. Fo. 90.
Utrum increatum esse potestate propria aliquid infinitum valeat producere. Fo. 92.
Utrum increatum esse aliquid ens perfectionis infinite extra se valeat producere. Fo. 94.
Utrum aliqua reali differentia voluntas in [96va] divinis distinguatur ab essentia. Fo. 96.
Utrum voluntas proprie intelligentie velit positive a viatore malum fieri malicie. Fo. 98.
Utrum quelibet res talem habeat esse qualiter ab eterno Deus voluit esse. Fo. 100.
Utrum quilibet teneatur taliter velle esse qualiter Deus vult eum esse.

Finis tabule primi libri.

Tabula secundi libri.

Utrum ab increato esse per creationem fuerit possibile ab eterno mundum processisse. Fo. 2.
Utrum cuiuslibet rei productio sit realiter idem quod eius conservatio. Fo. 4.
Utrum ab evo, quo quilibet mensuratur, angelus realiter differat tempus. Fo. 6.
Utrum essentia angeli localiter sit alicubi. Fo. 8.
Utrum spiritus angelicuis in primo instanti sue creationis potuerit cupabiliter esse malus. Fo. 10.
Utrum actum virtuosum potentie obstinati angeli valeat elicere. Fo 13.
Utrum materia prima sit aliquam positiva entitas distincta a forma cuius est materia. Fo. 15.
Utrum creatio, qua aliquid a Deo producitur, sit realiter in re que efficitur. Fo. 17.
Utrum in humano corpore sit forma substantialis differens ab intellectiva anima. Fo. 19.
Utrum anima intelectiva forma substantialis hominis naturaliter sit incorruptibilis. Fo. 21.
Utrum Addam primus parens prio culpabiliter cotuerit peccare venialiter. Fo. 23.
Utrum a peccati macula excusetur quis ex ignorantia. Fo. 25.
Utrum liberum arbitrum hominis per temptationem aliquam difficultari possit. Fo. 27.

Utrum liberum hominis arbitrium eque libere producat quolibet actum suum meritorium. Fo. 29

Utrum liberum hominis arbitrium vitare possit sine gratia quolibet mortale vicium. Fo. 31.

Utrum omnis genitus per carnis concubitum contrahat peccati originalis vicium. Fo. 33.

Utrum peccatum contractum originaliter in baptismo dimittatur integraliter. Fo. 35.

Utrum viator sine omni actu valeat mortaliter deficere. Fo. 37.

Utrum aliquid peccatum subsequens alicuius peccati precedentis pena possit existere. Fo. 38.

Utrum quamlibet viatoris actio libere facta contra consciam sibi imputetur ad peccati maculam. Fo. 40.

Utrum omne opus infidelium eis imputetur ad demeritum. Fo. 42.

Utrum sub pena mortalis peccati aliquis ad [96vb] sibi impossibile dicatur obligari. Fo. 44.

Finis tabule secundi libri

Tabula tertii libri

Utrum verbum sine patre naturam humanam potuerit assumere. Fo. 2.

Utrum Adam si in originali permansisset inocentia verbum carne assumpsisset unione ipostatica. Fo. 4.

Utrum Christi virgo mater unica in originalis peccati fuerit concepta macula. Fo. 5.

Utrum hec enunciatio "Deus factus est homo" sit vera propositio. Fo. 9.

Utrum Christi anima potuerit mortaliter deficere manente ipsius cum verbo unione ipostatic. Fo. 11.

Utrum in beata Christi anima simul fuerit infinita gratia. Fo. 13.

Utrum beata Christi anima cognoscat omnia in verbo quod cognoscit sapientia increata. Fo. 15.

Utrum purus homo pro peccato primi hominis potuerit satisfacere. Fo. 17.

Utrum fides, que est virtus theologica, sit cuilibet viatori ad salutem necessaria. Fo. 19.

Utrum caritas sine gratia, quae est virtus theologica, possit ab aliquo mereri actione penitentia. Fo. 21.

Utrum viator existens in gratia possit habere eterne glorie condigna merita. Fo. 23.

Utrum ex caritate aliquis se et non Deum valeat diligere. Fo. 24.

Utrum maioris meriti et caritatis sit inimicum quam amicum diligere. Fo. 26.

Utrum virtutes morales acquisite ad invicem connexe sunt inseparabiliter. Fo. 29.

Utrum quolibet voluntarium mendatium alicui possit esse licitum. Fo. 31.

Finis tabule tertii libri.

Tabula quarti libri.

Utrum viator absque sacrorum gratia possit ad meritum proficere ex voluntate sua libera. Fo. 2.

Utrum nove legis sacramenta sint gratie quam conferunt effectiva causa. Fo. 5.

Utrum variatio forme baptismi impediatur in baptizato effectum sacramenti. Fo. 7.

Utrum aqua simplex et pura sit baptismi debita materia precise. Fo. 9.

Utrum ministri baptismatis ex malicia in baptizato baptismi impediatur efficacitas. Fo. 10.

Utrum per baptismi efficaciam in baptizato deleatur cuiuslibet peccati macula. Fo. 12.

Utrum character baptismi in matris existentis [97ra] utero possit imprimi. Fo. 14.
Utrum sacramentum confirmationis sit necessarium ad salutem baptizari. Fo. 16.
Utrum in sacramento eucharistie contineatur verum corpus Christi, quod pro nobis assumpsit de Maria virgine. Fo. 18.
Utrum forma verborum in consecratione corporis Christi prolata dicatur esse vera. Fo. 20.
Utrum panis vera substantia sit in hoc sacramento debita materia. Fo. 21.
Utrum idem corpus Christi numero insimul possit esse in celo et in eucharistie sacramento. Fo. 23.
Utrum eucharistie accidentia sint in sacramento sine subiecto existentia. Fo. 26.
Utrum sacerdotis consecrantis ex malicia impediatur huius sacramenti efficacitas. Fo. 28.
Utrum sacramentum salutaris penitentiae requiratur necessario ad deletionem criminalem maculae. Fo. 30.
Utrum viator per actum salutaris penitentiae de peccato commissio Deo possit satisfacere. Fo. 33.
Utrum aliquis possit esse in perfecta penitentia re aliena iniuste per ipsum ablata. Fo. 34.
Utrum penitenti usuratio requiratur necessario usurarum restitutio. Fo. 36.
Utrum peccatorum omnium sacerdoti confessio ad salutem peccatorum requiratur necessario. Fo. 38.
Utrum potestas clavium ecclesiae se extendat ad remissionem criminalem maculae. Fo. 39.
Utrum in extremis vite vera penitentia precedentis sceleris remittatur macula. Fo. 41.
Utrum peccatum in confessione cognitum in aliquo casu revelare sit sacerdoti licitum. Fo. 43.
Utrum per penitentiam remissum vitium convertatur ad peccatoris vomitum. Fo. 45.
Utrum extreme unctionis salubre sacramentum a Christo immediate fuerit institutum. Fo. 47.
Utrum in ecclesiasticis ordinibus sit et praecise septiformis numerus. Fo. 49.
Utrum defectus mere naturalis impediatur susceptionem sacri ordinis. Fo. 51.
Utrum perpetratum homicidium impediatur susceptionem sacrorum ordinum. Fo. 53.
Utrum conditio servitutis in Christiano impediatur susceptionem sacri ordinis. Fo. 55.
Utrum sacri ordinis collatio possit fieri ab episcopo heretico. Fo. 57.
Utrum infamia canonici iuris ingame repellat a susceptione sacri ordinis. Fo. 58.
Utrum matrimonii actualis carnis copula sit eterne vite meritoria. Fo. 60.
Utrum ad matrimonium viri et mulieris contrahendum requiratur necessario mutuus ipsorum consensus animotum. Fo. 63. [97rb]
Utrum parentes filios suos licite possint ad matrimonium contrahendum cogere. Fo. 64.
Utrum consensum coactum matrimonii carnalis sequens copula vera efficiat coniugium. Fo. 67.
Utrum consensus erroneus contrahentis anima efficiat sacramentum matrimonii. Fo. 68.
Utrum sacramentum sacri ordinis impediatur copulationem coniugalis federis. Fo. 70.
Utrum liber cum ancilla licite valeat matrimonium contrahere. Fo. 72.
Utrum impotentia ad reddendum carnis debitum impediatur contractum matrimonium. Fo. 74.
Utrum votum salutaris continentiae impediatur matrimonium legis evangelice. Fo. 76.
Utrum circa omnia verum licite Papa possit dispensationem facere. Fo. 78.
Utrum in ultimo temporis inditio quilibet defectus resurgat idem numero. Fo. 80.
Utrum in resurrectione generali omnium resurgat tunc quicquid fuit de integrali esse corporis. Fo. 82,
Utrum in defunctorum corporum materia sit naturaliter appetitus ad resurrectionis federa. Fo. 84.
Utrum in extrema iudicis sententia misericordia possit simul stare cum iusticia. Fo. 86.
Utrum in obscuro infernali carcere corporalis ignis in speciem separatam possit agere. Fo, 88,

Utrum corpore separata anima possit intelligere entia ab ipsa coniuncta prius non cognita. Fo. 90.

Utrum securitas eternitatis gaudii requiratur necessario ad perfectam quietationem beati anime. Fo. 92.

Expliciunt tabule quarti libri in Dei laude et gloria.

Registrum secundi libri AA. BB. CC. DD. FF. Omnes sunt quaterni preter FF, qui est ternus.

Registrum tertii libri aaa, bbb, ccc, ddd, omnes sunt quaterni preter ddd, qui est quinternus.

Registrum quarti libri aaaa, bbbb, cccc, dddd, eeee, ffff, gggg, hhhh, iiii, KKK, llll, mmmm. Omnes sunt quaterni preter dddd, qui est duernus, et mmmm, qui est quinternus, et nnnn, qui est tabula.