

CORPUS THOMISTICUM

Sancti Thomae de Aquino

Super I Epistolam B. Pauli ad Corinthios lectura

a capite XI ad caput XVI

Reportatio vulgata

Textum Taurini 1953 editum

ac automato translatum a Roberto Busa SJ in taenias magneticas

denuo recognovit Enrique Alarcón atque instruxit

Caput 11

Lectio 1

[87660] Super I Cor. [reportatio vulgata], cap. 11 l. 1 Supra apostolus removit a fidelibus id quod est contrarium Eucharistiae sacramento, scilicet participationem mensae idolorum, nunc autem instruit fideles de ipso Eucharistiae sacramento. Et primo praemittit quamdam admonitionem generalem; secundo accedit ad propositum, ibi *volo autem vos scire*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo proponit admonitionem; secundo significat quomodo Corinthii ad praedictam admonitionem se habebant, ibi *laudo autem vos, fratres*, et cetera. Circa primum considerandum est, quod ita se habet naturalis ordo rerum, quod ea quae sunt inferiora in entibus imitantur ea quae sunt superiora secundum suum posse. Unde etiam naturale agens tamquam superius assimilatur sibi patiens. Primordiale autem principium totius processiois rerum est filius Dei, secundum illud Io. I, 3: *omnia per ipsum facta sunt*. Et ipse ideo est primordiale exemplar, quod omnes creaturae imitantur tamquam veram et perfectam imaginem patris. Unde dicitur Col. I, 15: *qui est imago Dei invisibilis primogenitus omnis creaturae, quia in ipso condita sunt universa*. Speciali tamen quodam modo exemplar est spiritualium gratiarum, quibus spirituales creaturae illustrantur, secundum illud quod in Ps. CIX, 3 dicitur ad filium: *in splendoribus sanctorum ex utero ante Luciferum genui te*, quia scilicet genitus est ante omnem creaturam per gratiam lucentem, habens exemplariter in se splendores omnium sanctorum. Hoc autem exemplar Dei prius erat a nobis valde remotum, secundum illud Eccle. II, v. 12: *quid est homo, ut sequi possit regem factorem suum?* Et ideo homo fieri voluit, ut hominibus humanum exemplar praerberet. Unde Augustinus dicit de agone Christiano: *qua perversitate non careat, qui dicta et facta illius hominis intueri diligit et sectatur, in quo se nobis ad exemplum vitae praebuit filius Dei?* Et sicut divinitatis eius exemplar primo quidem imitantur Angeli, secundario vero reliquae creaturae, ut Dionysius dicit X cap. angelicae hierarchiae, ita humanitatis exemplar principaliter quidem imitandum proponitur praelatis Ecclesiae tamquam superioribus. Unde et dominus apostolis dicit Io. c. XIII, 15: *exemplum dedi vobis, ut quemadmodum ego feci, ita et vos faciatis*. Secundario vero ipsi praelati informati exemplo Christi, proponuntur exemplar vitae subditis, secundum illud I Petr. ult.: *forma facti gregis ex animo*; et II Thess. III, 9: *ut nosmetipsos formam daremus vobis ad imitandum nos*. Et ideo apostolus signanter dicit: dixi ut sine offensione omnibus sitis, et hoc quidem facere poteritis, si hoc quod dico servetis. *Imitatores mei estote, sicut et ego Christi*, scilicet sum imitator. Imitabatur enim eum primo quidem in mentis devotione. Gal. c. II, 20: *vivo ego, iam non ego, vivit vero in me Christus*. Secundo in subditorum sollicitudine. Unde dicebat Phil. II, 17: *si immolor supra sacrificium et obsequium fidei vestrae, gaudeo et congratulor omnibus vobis*, sicut et Christus obtulit semetipsum pro nobis, ut dicitur Eph. V, 2. Tertio quantum ad passionis tolerantiam. II Cor. IV,

10: *semper mortificationem Iesu in corpore circumferentes*. Et Gal. ult.: *ego stigmata domini Iesu in corpore meo porto*. Est autem notandum, quod non simpliciter dicit, *imitatores mei estote*, sed addit *sicut et ego Christi*, quia scilicet subditi praelatos suos imitari non debent in omnibus, sed in quibus illi Christum imitantur, qui est indeficiens sanctitatis exemplar. Deinde, cum dicit *laudo autem vos, fratres*, ostendit qualiter Corinthii se habebant ad admonitionem praedictam. Circa quod considerandum est, quod subditi suos praelatos sequuntur dupliciter, scilicet quantum ad facta et dicta. Quantum quidem ad facta, dum subditi praelatorum exempla imitantur, unde dicitur Iac. V, 10: *exemplum accipite, fratres mei, prophetarum, qui locuti sunt in nomine domini*. Quantum vero ad dicta, dum eorum praeceptis obediunt. Prov. IV, 4: *custodi praecepta mea et vives*. In his autem Corinthii deficiebant, et maxime quantum ad maiorem multitudinem, et ideo apostolus, alloquens eos, dicit *laudo autem vos, fratres*, quasi dicat: super hoc laudandos vos praebere debetis, sed non facitis, *quod per omnia memores estis*, quasi ad imitandum mea exempla. Non enim possumus illorum exempla imitari, quorum memoriam non habemus. Unde dicitur Hebr. c. XIII, 7: *mementote praepositorum vestrorum, quorum intuentes exitum conversationis, imitamini fidem*. Quantum vero ad dicta, subdit *et sicut tradidi vobis, praecepta mea tenetis*, quasi dicat: eodem tenore observatis, quo ego tradidi; hoc enim dicit, quia ab observantia praeceptorum eius recesserant. Io. XV, 20: *si sermonem meum servaverunt, et vestrum servabunt*. Sed videtur hic modus loquendi non esse conveniens veritati sacrae Scripturae, quae nihil patitur falsitatis, secundum illud Prov. VIII, 8: *iusti sunt omnes sermones mei, et non est in eis pravum quid, neque perversum*. Sed dicendum, quod ironica locutio est una de locutionibus figurativis, in quibus veritas non attenditur secundum sensum quem verba faciunt, sed secundum id quod loquens exprimere intendit per simile, vel contrarium, vel quocumque alio modo. Et ideo in ironica locutione veritas attenditur secundum contrarium eius quod verba sonant, sicut in metaphorica, secundum simile. Deinde cum dicit *volo autem vos scire, fratres*, etc., accedit ad propositum, instruens scilicet fideles de Eucharistiae sacramento. Et circa hoc tria facit. Primo redarguit eorum errores circa ritum huius sacramenti; secundo ostendit huius sacramenti dignitatem, ibi *ego enim accepi a domino*, etc.; tertio docet convenientem ritum, ibi *itaque, fratres mei*. Circa primum tria facit. Primo redarguit eorum errorem, quo scilicet errabant in habitu, quia scilicet mulieres ad sacra mysteria conveniebant capite non velato; secundo arguit errorem in conventu, quia scilicet dum convenirent ad sacra mysteria contentionibus vacabant, ibi *haec autem praecipio non laudans*, etc.; tertio quantum ad certum cibum, quia scilicet pransi ad sacra mysteria sumenda accedebant, ibi: *convenientibus autem vobis*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo praemittit quoddam documentum, ex quo sumitur ratio subsequenter monitionis; secundo ponit monitionem, ibi *omnis autem vir orans*, et cetera. Circa primum ponit triplicem comparisonem, quarum prima est Dei ad hominem, dicens: dixi quod praecepta mea tenetis per contrarium; sed ut appareat vos irrationabiliter agere, *volo vos scire*, tamquam rem necessariam, secundum illud Is. c. V, 13: *captivus ductus est populus meus, quia non habuit scientiam, quod omnis viri caput Christus est*, quod quidem dicitur secundum similitudinem capitis naturalis, in quo quatuor considerantur. Primo quidem perfectio, quia cum caetera membra unum solum sensum habeant, scilicet tactum, in capite vigent omnes sensus; et similiter in aliis viris inveniuntur singulae gratiae, secundum illud quod dicitur infra XII, 8: *alii datur per spiritum sermo sapientiae, alii sermo scientiae*, etc.; sed in homine Christo est plenitudo omnium gratiarum. Non enim ad mensuram dat ei Deus spiritum, ut dicitur Io. III, 34. Secundo in capite invenitur sublimitas, quia ut, scilicet in homine, est superius omnibus membris, ita etiam Christus supereminet non solum omnibus hominibus, sed et omnibus Angelis, secundum illud ad Ephesios I, 20 s.: *constituens illum ad dexteram suam in caelestibus, super omnem principatum et potestatem*, et infra: *et ipsum dedit caput super omnem Ecclesiam*. Tertio in capite invenitur influentia, quia scilicet quodam modo influit caeteris membris sensum et motum, ita a capite Christo in caetera membra Ecclesiae motus et sensus spiritualis derivatur, secundum illud Col. II, v. 19: *non tenens caput, ex quo totum corpus per nexum et coniunctiones subministratum et constructum crescit in augmentum Dei*. Quarto in capite invenitur conformitas naturae ad caetera membra, et similiter in Christo ad alios homines, secundum illud Phil. II, v. 7: *in similitudinem hominum factus et habitu inventus, ut homo*. Secundam comparisonem ponit hominis ad hominem, cum dicit *caput autem mulieris vir*. Quod etiam secundum praedicta quatuor verificatur. Nam primo quidem vir est perfectior muliere, non solum quantum ad corpus, quia, ut philosophus dicit in libro de generatione animalium, foemina est masculus occasionatus, sed etiam quantum ad animae vigorem, secundum illud Eccle. VII, 29: *virum ex mille reperi unum, mulierem ex omnibus non inveni*. Secundo, quia vir naturaliter supereminet foeminae, secundum illud Eph. V, 22 s.: *mulieres viris suis subiectae sint sicut domino, quoniam vir caput est mulieris*. Tertio, quia

vir influit gubernando mulierem, secundum illud Gen. III, 16: *sub viri potestate eris, et ipse dominabitur tui*. Quarto vir et foemina conformes sunt in natura, secundum illud Gen. II, 18: *faciamus ei adiutorium simile sibi*. Tertiam comparationem ponit Dei ad dominum, cum dicit *caput vero Christi, Deus*. Est autem considerandum, quod hoc nomen Christus significat personam praedictam ratione humanae naturae: et sic hoc nomen Deus non supponit solum personam patris, sed totam Trinitatem, a qua in humanitate Christi, sicut a perfectiori, omnia bona derivantur, et cui humanitas Christi subiicitur. Alio modo potest intelligi, secundum quod hoc nomen Christus supponit dictam personam ratione divinae naturae: et sic hoc nomen Deus supponit solum personam patris, quae dicitur caput filii, non quidem secundum maiorem perfectionem, vel secundum aliquam suppositionem, sed solum originem et secundum conformitatem naturae, sicut in Ps. II, 7 dicitur: *dominus dixit ad me: filius meus es tu, ego hodie genui te*. Possunt tamen haec mystice accipi, prout in anima est quoddam spirituale coniugium. Nam sensualitas foeminae comparatur, ratio vero viro, per quem sensualitas regi debet. Unde et caput eius dicitur. Vel potius ratio inferior, quae inhaeret temporalibus disponendis, mulieri comparatur; viro autem ratio superior, quae vacat contemplationi aeternorum, quae caput inferioris dicitur: quia secundum rationes aeternas sunt temporalia disponenda, secundum illud Ex. XXV, 40: *inspice et fac secundum exemplar quod tibi in monte monstratum est*. Dicitur autem caput viri Christus, quia sola ratio secundum superiorem sui partem Deo inhaeret.

Lectio 2

[87661] Super I Cor. [reportatio vulgata], cap. 11 l. 2 Praemisso documento subiungit admonitionem, cuius ratio sumitur ex documento praedicto. Et circa hoc duo facit. Primo ponit admonitionem ex parte viri; secundo ex parte mulieris, ibi *omnis autem mulier, et cetera*. Dicit ergo primo: dictum est quod caput mulieris est vir, *omnis autem vir orans aut prophetans velato capite, deturpat caput suum*. Circa quod considerandum est, quod quilibet homo iudici assistens, suam conditionem vel dignitatem debet profiteri, et praecipue assistens Deo, qui est omnium iudex; et ideo, qui Deo assistunt, ordinatissime et convenientissime se gerere debent, secundum illud Eccl. IV, 17: *custodi pedem tuum ingrediens domum Dei*. Dupliciter autem homo Deo assistit. Uno modo humana in Deum referens, quod quidem fit orando, secundum illud Eccl. XXXIX, v. 6 s.: *in conspectu altissimi deprecabitur, aperiet os suum in oratione, et pro delictis suis deprecabitur*. Alio modo divina ad homines deferens, quod quidem fit prophetando, secundum illud Ioel. II, 28: *effundam spiritum meum super omnem carnem, et prophetabunt filii vestri*. Unde signanter apostolus dicit *vir orans et prophetans*. His enim duobus modis vir Deo tamquam iudici, vel domino assistit. Dicitur autem prophetans dupliciter. Uno modo in quantum homo aliis annuntiat, quae ei divinitus revelantur, secundum illud Lc. I, v. 67 s.: *Zacharias pater eius impletus est spiritu sancto, et prophetavit, dicens: benedictus dominus Deus Israel, et cetera*. Alio modo dicitur homo prophetans, in quantum profert ea quae sunt aliis revelata; unde illi qui in Ecclesia dicunt prophetias, vel alias sacras Scripturas legunt, dicuntur prophetantes. Et sic accipitur infra XIV, 4: *qui prophetat, Ecclesiam aedificat*; et ita etiam hic accipitur. Pertinet autem ad dignitatem viri (ut infra patebit) carere velamine capitis, et ideo dicit quod *omnis vir orans, aut prophetans velato capite, deturpat caput suum*, id est, rem inconvenientem sibi agit. Sicut enim in corpore pulchritudo dicitur ex debita proportione membrorum in convenienti claritate vel colore, ita in actibus humanis dicitur pulchritudo ex debita proportione verborum vel factorum, in quibus lumen rationis resplendet. Unde et per oppositum turpitude intelligitur, quando contra rationem aliquid agitur, et non observatur debita proportio in verbis et factis. Unde supra VII, 36 dictum est: *si quis turpem se videri existimat, super virgine sua, quod sit superadulta*. Sed contra hoc obiicitur: nam multi velato capite in Ecclesia orant absque omni turpitudine secretius orare volentes. Dicendum est autem, quod duplex est oratio. Una privata, quam scilicet quis Deo offert in propria persona; alia publica, quam quis offert Deo in persona totius Ecclesiae, ut patet in orationibus, quae in Ecclesia per sacerdotes dicuntur, et de talibus orationibus apostolus hic intelligit. Item obiicitur de hoc quod dicit Glossa, quod prophetans dicitur *Scripturas reserans*, et secundum hoc ille qui praedicat, prophetat. Episcopi autem praedicant capite tecto mitra. Sed dicendum est, quod ille qui praedicat vel docet in scholis, ex propria persona loquitur. Unde et apostolus, Rom. II, 16, nominat Evangelium suum, scilicet propter industriam qua utebatur in praedicatione Evangelii; sed ille, qui sacram Scripturam in Ecclesia recitat, puta legendo lectionem, vel epistolam, vel Evangelium, ex persona totius Ecclesiae loquitur. Et de tali prophetante intelligitur, quod hic apostolus dicit. Sed tunc remanet obiectio de his, qui cantant Psalmos in choro

capite tecto. Sed dicendum, quod Psalmi non cantantur, quasi ab uno singulariter se Deo praesentante, sed quasi a tota multitudine. Deinde cum dicit *omnis autem mulier*, etc., ponit admonitionem quantum ad mulieres, dicens *omnis autem mulier orans, aut prophetans*, ut supra, *non velato capite*, quod repugnat propter conditionem eius, *deturpat caput suum*, id est, rem inconvenientem facit circa sui capitis detectionem. Sed contra hoc obiicitur, quia apostolus dicit I Tim. II, 12: *docere in Ecclesia mulieres non permitto*. Quomodo ergo competit mulieri, ut oret, aut prophetet publica oratione, aut doctrina? Sed dicendum est, hoc intelligendum esse de orationibus ac lectionibus, quas mulieres in suis collegiis proferunt. Deinde cum dicit *unum est enim*, etc., probat admonitionem praedictam. Et primo inducit probationem, secundo probationis iudicium auditoribus committit, ibi *vos ipsi iudicate*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo inducit probationem, secundo excludit obiectionem, ibi *verumtamen neque vir*, et cetera. Circa primum ponit triplicem probationem, quarum prima sumitur per comparisonem ad humanam naturam; secunda per comparisonem ad Deum, ibi *vir quidem non debet*, etc.; tertia per comparisonem ad Angelos, cum dicit *et propter Angelos*. Circa primum considerandum est, quod natura, quae caeteris animalibus providit auxilia sufficientia vitae, hominibus praebuit ea imperfecta, ut per rationem, arte, usu, manu sibi ea perficerent, sicut tauris dedit cornua ad defensionem, homines autem arma defensionis sibi praeparant manuali artificio rationis. Et inde est, quod ars imitatur naturam, et perficit ea quae natura facere non potest. Sic igitur ad tegumentum capitis natura homini dedit capillos. Sed quia hoc tegumentum insufficiens est, per artem praeparat homo sibi aliud velamen. Eadem igitur ratio est de velamine naturali capillorum, et de velamine artificiali. Naturale autem est mulieri, quod comam nutriat. Habet enim ad hoc dispositionem naturalem, et ulterius inclinatio quaedam inest mulieribus ad comam nutriendam. In pluribus enim hoc accidit, quod mulieres magis student ad nutriendam comam, quam viri. Videtur ergo conditioni mulierum conveniens esse, quod magis utantur artificiali velamine capitis, quam viri. Circa hoc ergo tria facit. Primo ponit convenientiam velaminis naturalis et artificialis, dicens: dictum est mulier non velans caput, deturpat caput suum, *unum est enim*, scilicet unius rationis, privari scilicet velamine artificiali, *ac si decalvetur*, id est, ac si privetur naturali velamine capillorum, quod in poenam quibusdam praedicatur Is. III, 17: *decalvabit dominus verticem filiarum Sion, et crinem earum nudabit*. Secundo ducit ad inconveniens, dicens *nam et si non velatur mulier, tondeatur*, quasi dicat: si abiicit velamen artificiale, abiiciat pari ratione etiam naturale, quod est inconveniens. Sed contra hoc videtur esse, quod sanctimoniales tondentur. Ad quod dupliciter potest responderi: primo quidem, quia ex hoc ipso quod votum viduitatis vel virginitatis assumunt, Christo desponsante, promoventur in dignitatem virilem, utpote liberatae a subiectione virorum, et immediate Christo coniunctae. Secundo quia assumunt poenitentiae lamentum, religionem intrantes. Est autem consuetudo viris, quod tempore luctus comam nutriant, quasi hoc sit suae conditioni conveniens: mulieres autem e contrario tempore luctus comam deponunt. Unde dicitur Ier. c. VII, 29: *capillum tuum tonde, et proiice, et sume indirectum planctum*. Tertio concludit propositum dicens *si vero turpe*, id est indecens, *est mulieri tonderi aut decalvari*, id est, privari naturali velamine, arte, vel natura, *velet caput suum*, utens scilicet velamine artificiali. Deinde cum dicit *vir quidem*, etc., ponit secundam probationem, quae accipitur per comparisonem ad Deum. Et primo inducit ad probationem, secundo probat quod supposuerat, ibi *non enim est vir*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo ponit rationem eius quod est ex parte viri, secundo illud quod est ex parte mulieris, ibi *mulier autem*, et cetera. Dicit ergo primo: dictum est quod turpe est mulieri tonderi, sicut et non velari; viro autem non est turpe, cuius ratio est haec *vir quidem non debet velare caput suum, quia est imago et gloria Dei*. Per hoc autem quod dicit *est imago Dei*, excluditur quorundam error, dicentium quod homo solum est ad imaginem Dei, non autem est imago, cuius contrarium hic apostolus dicit. Dicebant autem, quod solus filius est imago, secundum illud Col. c. I, 15: *qui est imago invisibilis Dei*. Est ergo dicendum, quod homo imago Dei dicitur et ad imaginem. Est enim imago imperfecta: filius autem dicitur imago, non ad imaginem, quia est imago perfecta. Ad cuius evidentiam considerandum est, quod de ratione imaginis in communi duo sunt. Primo quidem similitudo, non in quibuscumque, sed vel in ipsa specie rei, sicut homo filius assimilatur patri suo. Vel in aliquo quod sit signum speciei, sicut figura in rebus corporalibus. Unde qui figuram equi describunt, dicuntur imaginem eius depingere. Et hoc est, quod dicit Hilarius in libro de synodis, quod imago est species indifferens. Secundo requiritur origo. Non enim duorum hominum, qui sunt similes specie, unus imago alterius dicitur, nisi ex eo oriatur, sicut filius a patre. Nam imago dicitur ab exemplari. Tertio ad rationem perfectae imaginis requiritur aequalitas. Quia igitur homo similatur Deo secundum memoriam, intelligentiam et voluntatem mentis, quod pertinet ad speciem intellectualis naturae, et hoc habet a Deo, dicitur esse Dei imago; quia tamen deest aequalitas, est Dei imago

imperfecta. Et ideo dicitur ad imaginem, secundum illud Gen. I, 26: *faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*. Sed filius, qui est aequalis patri, est imago perfecta, non autem ad imaginem. Considerandum est etiam, quod gloria Dei dupliciter dicitur. Uno modo qua Deus in se gloriosus est, et sic homo non est gloria Dei, sed potius Deus est gloria hominis, secundum illud Ps. III, 4: *tu, domine, susceptor meus es et gloria mea*. Alio modo dicitur gloria Dei claritas eius ab eo derivata, secundum illud Ex. ult.: *gloria domini implevit illud*. Et hoc modo hic dicitur, quod *vir est gloria Dei*, inquantum claritas Dei immediate super virum refulget, secundum illud Ps. IV, 7: *signatum est super nos lumen vultus tui, domine*. Deinde cum dicit *mulier autem*, etc., ponit id quod est ex parte mulieris, dicens *mulier autem est gloria viri*, etc., quia claritas mulieris derivatur a viro, secundum illud Gen. II, 23: *haec vocabitur virago, quoniam de viro sumpta est*. Sed contra hoc obiicitur, quia imago Dei attenditur in homine secundum spiritum, in quo non est differentia maris et foeminae, ut dicitur Col. III, 11. Non ergo magis debet dici, quod vir dicitur imago Dei, quam mulier. Dicendum est autem, quod vir dicitur hic specialiter imago Dei secundum quaedam exteriora, scilicet quia vir est principium totius sui generis, sicut Deus est principium totius universi, et quia de latere Christi dormientis in cruce fluxerunt sacramenta sanguinis et aquae, a quibus fabricata est Ecclesia. Potest etiam quantum ad interiora dici, quod vir specialius dicitur imago Dei secundum mentem, inquantum in eo ratio magis viget. Sed melius dicendum est quod apostolus signanter loquitur. Nam de viro dixit, quod vir imago et gloria Dei est: de muliere autem non dixit, quod esset imago et gloria viri, sed solum quod est gloria viri, ut detur intelligi quod esse imaginem Dei, commune est viro et mulieri: esse autem gloriam Dei immediate proprium est viri. Restat autem considerandum, propter quid vir non debeat velare caput, sed mulier. Quod quidem dupliciter accipi potest. Primo quidem quia velamen, quod capiti superponitur, designat potestatem alterius super caput existentis ordine naturae: et ideo vir sub Deo existens, non debet velamen habere, super caput, ut ostendat se immediate Deo subesse, mulier autem debet velamen habere, ut ostendat se praeter Deum alteri naturaliter subesse. Unde cessat obiectio de servo et subdito: quia haec subiectio non est naturalis. Secundo ad ostendendum, quod gloria Dei non est occultanda, sed revelanda: gloria autem hominis est occultanda; unde in Ps. CXIII, v. 9 s. dicitur: *non nobis, domine, non nobis, sed nomini tuo da gloriam*.

Lectio 3

[87662] Super I Cor. [reportatio vulgata], cap. 11 l. 3 Praemiserat apostolus quod mulier est gloria viri, quod hic probare intendit. Et circa hoc tria facit. Primo ponit probationem; secundo assignat rationem eius quod dixerat, ibi *etenim non est creatus*, etc.; tertio infert conclusionem intentam, ibi *ideo debet*, et cetera. Circa primum considerandum, quod, sicut supra dictum est, mulier dicitur gloria viri per quamdam derivationem, et ideo, ad hoc probandum, subdit *non enim*, prima scilicet rerum conditione, *vir est ex muliere*, scilicet formatus, *sed mulier ex viro*. Dicitur enim Gen. II, 22, quod *aedificavit dominus Deus costam, quam tulerat de Adam in mulierem*. De viro autem dicitur *formavit dominus Deus hominem de limo terrae*. Deinde cum dicit *etenim*, etc., assignat rationem eius quod dixerat. Ad cuius evidentiam considerandus est talis ordo perfecti et imperfecti, quod imperfectum in uno et eodem subiecto prius est tempore, quam perfectum. Prius enim aliquis homo est puer, quam vir; simpliciter tamen perfectum est prius imperfecto, tempore et natura. Nam puer producit ex viro. Haec igitur est ratio quare mulier producta est ex viro, quia perfectior est muliere, quod ex hoc probat apostolus, quia finis est perfectior eo quod est ad finem: vir autem est finis mulieris. Et hoc est quod dicit *etenim non est creatus vir propter mulierem, sed mulier propter virum*, in adiutorium scilicet generationis: sicut patiens est propter agens, et materia propter formam. Unde dicitur Gen. II, 18: *non est bonum hominem esse solum, faciamus ei adiutorium simile sibi*. Deinde cum dicit *ideo debet*, etc., infert conclusionem intentam, dicens *ideo*, scilicet quia vir est imago et gloria Dei, mulier autem est gloria viri, *mulier debet habere velamen super caput suum*, quando scilicet Deo assistit orando, vel prophetando, ut per hoc ostendatur, quod non immediate subest Deo, sed subiicitur etiam viro sub Deo; hoc enim significat velamen, quod capiti superponitur. Unde alia littera habet, quod *mulier debet habere potestatem super caput suum*, et idem est sensus: nam velamen est signum potestatis, secundum quod in Ps. LXV, 12 dicitur: *imposuisti homines super capita nostra*. Deinde cum dicit *et propter Angelos*, etc., assignat tertiam rationem, quae sumitur ex parte Angelorum, dicens *et etiam mulier debet habere velamen super caput suum propter Angelos*. Quod quidem dupliciter intelligi potest. Uno modo de ipsis Angelis caelestibus, qui conventus fidelium visitare creduntur, praecipue quando sacra mysteria celebrantur. Et

ideo tunc tam mulieres, quam viri ad reverentiam eorum honeste et ordinate se debent habere, secundum illud Ps. CXXXVII, 1: *in conspectu Angelorum psallam tibi*. Alio modo potest intelligi, secundum quod Angeli dicuntur sacerdotes, in quantum divina populo annuntiant, secundum illud Mal. II, v. 7: *labia sacerdotis custodiunt scientiam, et legem requirent ex ore eius, quia Angelus domini exercituum est*. Debet ergo mulier velamen habere semper in Ecclesia propter Angelos, id est, propter sacerdotes, duplici ratione. Primo quidem propter eorum reverentiam, ad quam pertinet quod mulieres coram eis honeste se habeant. Unde dicitur Eccli. VII, 33: *honora Deum ex tota anima tua, et sacerdotes illius*. Secundo propter eorum cautelam, ne scilicet ex conspectu mulierum non velatarum ad concupiscentiam provocentur. Unde dicitur Eccli. c. IX, 5: *virginem ne aspicias, ne forte scandalizeris in decore illius*. Augustinus autem aliter exponit praedicta. Ostendit enim quod tam mulier quam vir est ad imaginem Dei, per hoc quod dicitur Eph. IV, 23 s.: *renovamini spiritu mentis vestrae, et induite novum hominem, qui renovatur in agnitione Dei secundum imaginem eius qui creavit eum*, ubi non est masculus et foemina. Et sic patet, quod imago Dei attenditur in homine secundum spiritum, in quo non est differentia masculi et foeminae; et ideo mulier est imago Dei sicut et vir. Expresse enim dicitur Gen. I, 27, quod *creavit Deus hominem ad imaginem suam, masculum et foeminam creavit eos*: et ideo Augustinus dicit hoc esse intelligendum in spirituali coniugio, quod est in anima nostra, in qua (sicut supra dictum est) sensualitas, vel etiam inferior ratio se habet per modum mulieris, ratio autem superior per modum viri, in qua attenditur imago Dei. Et secundum hoc mulier est ex viro et propter virum, quia administratio rerum temporalium, vel sensibilibus, cui intendit inferior ratio vel etiam sensualitas, debet deduci ex contemplatione aeternorum, quae pertinent ad superiorem rationem, et ad eam ordinari. Et ideo mulier dicitur habere velamen, vel potestatem super caput suum, ad significandum quod circa temporalia dispensanda debet homo cohibitionem quamdam et refraenationem habere, ne ultra modum homo progrediatur in eis diligendis. Quae quidem cohibitio circa amorem Dei adhiberi non debet, cum praeceptum sit Deut. VI, 5: *diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo*. Nam circa desiderium finis non apponitur mensura, quam necesse est apponi circa ea quae sunt ad finem. Medicus enim sanitatem inducit quanto perfectiorem potest, non tamen dat medicinam quanto maiorem potest, sed secundum determinatam mensuram. Sic vir non debet habere velamen super caput. Et hoc debet propter Angelos sanctos: quia, sicut in Glossa dicitur *grata est sanctis Angelis sacrata et pia significatio*. Unde et Augustinus dicit de Civit. Dei, quod Daemones alliciuntur quibusdam sensibilibus rebus, non sicut animalia cibis, sed sicut spiritus signis. Deinde cum dicit *verumtamen neque vir*, etc., excludit dubitationem quae posset ex dictis oriri. Quia enim dixerat, quod vir est gloria Dei, mulier autem est gloria viri, posset aliquis credere, vel quod mulier non esset ex Deo, vel quod non haberet potestatem in gratia. Unde primo hoc excludit, dicens: licet mulier sit gloria viri, qui est gloria Dei, *verumtamen neque vir est in domino*, id est, a domino productus, *sine muliere, neque mulier sine viro*; utrumque enim Deus fecit, secundum illud Gen. I, 27: *masculum et foeminam creavit eos*. Vel aliter: neque vir est sine muliere in domino, scilicet in gratia domini nostri Iesu Christi, neque mulier sine viro, quia uterque per gratiam Dei salvatur, secundum illud Gal. III, 27: *quicumque in Christo baptizati estis, Christum induistis*. Et postea subdit: *non est masculus, neque foemina*, scilicet differens in gratia Christi. Secundo assignat rationem, dicens: nam sicut in prima rerum institutione mulier est de viro formata, ita et in subsequentibus generationibus, vir per mulierem productus est, secundum illud Iob XIV, 1: *homo natus de muliere*. Nam prima productio hominis fuit sine viro et muliere, quando Deus *formavit hominem de limo terrae*, ut dicitur Gen. Secunda autem fuit de viro sine muliere, quando formavit Evam de costa viri, ut ibidem legitur. Tertia autem est ex viro et muliere, sicut Abel natus est ex Adam et Eva, ut legitur Gen. IV, 2. Quarta autem est ex muliere sine viro, ut Christus ex virgine, secundum illud Gal. IV, 4: *misit Deus filium suum factum ex muliere*. Tertio ostendit rationem esse convenientem, dicens *omnia autem ex Deo*, quia scilicet et hoc ipsum, quod mulier primo fuit ex viro, et hoc quod postmodum vir est ex muliere, est ex operatione divina. Unde ad Deum pertinent tam vir, quam mulier. Unde dicitur Rom. XL, 36: *ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia*. Deinde cum dicit *vos ipsi iudicate*, etc., committit iudicium eius quod dixerat auditoribus. Et circa hoc duo facit. Primo committit iudicium rationalibus auditoribus; secundo comprimit protervos auditores, ibi *si quis autem videtur*, et cetera. Circa primum quatuor facit. Primo committit auditoribus iudicium eius quod dixerat, more eius qui confidit se sufficienter probasse, dicens *vos ipsi iudicate*, et cetera. Pertinet enim ad bonum auditorem iudicare de auditis. Unde dicitur Iob VI, 29: *loquentes id quod iustum est iudicate*. Et XII, 11: *nonne auris verba diiudicat?* Secundo proponit sub quaestione id de quo debet esse iudicium, dicens *decet mulierem non velatam orare Deum*. Hoc prohibetur I Petr. III, 3, ubi dicitur: *quarum sit non exterius capillatura*. Tertio

ostendit unde debeant sumere suum iudicium, quia ab ipsa natura, et hoc est quod dicit *nec ipsa natura docet vos*. Et vocat hic naturam ipsam inclinationem naturalem, quae est mulieribus ad nutriendum comam, quae est naturale velamen, non autem viris. Quae quidem inclinatio naturalis esse ostenditur, quia in pluribus invenitur. Oportet autem ab ipsa natura doceri, quia est Dei opus: sicut in pictura instruitur aliquis artificio pictoris. Et ideo contra quosdam dicitur Is. XXIV, 5: *transgressi sunt leges, mutaverunt ius, dissipaverunt foedus sempiternum*, id est, ius naturale. Quarto autem a natura sumit rationem; et primo ponit id quod est ex parte viri, dicens *quod vir quidem, si comam nutriat*, more mulieris, *ignominia est illi*, id est, ad ignominiam ei reputatur apud plures homines, quia per hoc videtur muliebris esse. Et ideo Ez. XLIV, 20 dicitur: *sacerdotes comam non nutriant*. Nec est instantia de quibusdam, qui in veteri lege comam nutriebant, quia hoc erat signum, quod tunc erat positum in lectione veteris testamenti, ut dicitur II Cor. III, 14. Secundo ponit id quod est ex parte mulieris, dicens *mulier et si comam nutriat, gloria est illi*, quia videtur ad ornatum eius pertinere. Unde dicitur Cant. VII, 5: *comae capitis eius sicut purpura regis*. Et assignat consequenter rationem, cum dicit *quoniam capilli dati sunt ei*, scilicet mulieri, *pro velamine*; et ideo eadem ratio est de capillis nutriendis, et de velamine artificiali apponendo. Cant. IV, 1: *capilli tui sicut grex caprarum*, et cetera. Deinde cum dicit *si quis autem videtur*, etc., comprimit protervos auditores, dicens *si quis autem videtur contentiosus esse*, ut scilicet rationibus praedictis non acquiescat, sed confidentia clamoris veritatem impugnet, quod pertinet ad contentionem, ut Ambrosius dicit, contra id quod dicitur Iob c. VI, 29: *respondete, obsecro, absque contentione*; et Prov. XX, 3: *honor est ei, qui separat se a contentionibus*. Hoc sufficiat ad comprimendum talem, quod nos Iudaei in Christum credentes *talem consuetudinem non habemus*, scilicet quod mulieres orent non velato capite, *neque etiam tota Ecclesia Dei* per gentes diffusa. Unde si nulla esset ratio, hoc solum deberet sufficere, ne aliquis ageret contra communem Ecclesiae consuetudinem. Dicitur enim in Ps. LXVII, 7: *qui habitare facit unius moris in domo*. Unde Augustinus dicit in epistola ad Casulanum quod *omnibus, in quibus nihil certi diffinit sacra Scriptura, mos populi Dei, atque instituta maiorum pro lege habenda sunt*.

Lectio 4

[87663] Super I Cor. [reportatio vulgata], cap. 11 l. 4 Postquam apostolus redarguit Corinthios de eorum errore in habitu, quia scilicet mulieres ad sacra mysteria conveniebant capite non velato consequenter arguit eorum errorem de scissuris in conventu, quia scilicet dum convenirent ad sacra mysteria, contentionibus vacabant. Et primo tangit eorum defectum in generali; secundo in speciali, ibi *primum quidem*, et cetera. Dicit ergo primo *hoc autem*, quod dictum est supra quod mulieres velatae sint in Ecclesiis, *praecipio*, ut sic tripliciter eos induceret ad huiusmodi observantiam. Primo quidem ratione, secundo consuetudine, tertio praecepto: quod solum sine aliis necessitatem induceret. Prov. IV, 4: *custodi praecepta mea, et vives*. Et Eccle. IV, v. 12 dicitur: *funiculus triplex difficile rumpitur*. Non *laudans*, sed magis vituperans, *quod convenitis*, in Ecclesiam, *non in melius*, sicut deberet esse, *sed in deterius*, ex culpa vestra. Omnia enim animalia gregalia, puta columbae, grues, oves, naturali instinctu in unum conveniunt, ut sit eis corporaliter melius. Unde et homo cum sit animal gregale vel sociale, ut philosophus probat, I Lib. Politic., secundum rationem agere debet, ut multi in unum conveniant propter aliquod melius, sicut in rebus saecularibus multi in unitatem civitatis conveniunt, ut sit eis melius saeculariter, scilicet propter securitatem et sufficientiam vitae. Et ideo fideles in unum convenire debent propter aliquod melius spirituale, secundum illud Ps. ci, 23: *in conveniendo populos in unum, et reges ut serviant domino*. Et alibi: *in consilio iustorum et congregatione, magna opera domini*. Sed isti in deterius conveniebant propter culpas quas committebant dum convenirent. Is. I, 13: *iniqui sunt caetus vestri*. Eccli. XXI, 10: *stupa collecta synagoga peccantium*. Deinde cum dicit *primum quidem*, etc., ponit in speciali quomodo in deterius convenirent. Et primo ponit iudicium culpae, dicens *primum quidem*, inter caetera scilicet quod in deterius convenitis, *convenientibus vobis in Ecclesia, audio scissuras esse inter vos*, scilicet per contentiones quas exercebant. Quod quidem Ecclesiae non convenit, quae in unitate constituitur, secundum illud Eph. c. IV, 4: *unum corpus et unus spiritus, sicut vocati estis in una spe vocationis vestrae*. Hoc autem praedicatur Is. XXII, 9: *scissuras civitatis David videbitis, quia multiplicatae sunt*. Dicit autem Glossa, quod *dicendo, primum, ostendit quod primum malum est dissensio, unde cetera oriuntur. Ubi enim est dissensio, nihil rectum est*. Sed contra videtur esse, quod dicitur Eccli. c. X, 15: *initium omnis peccati superbia*; et I Tim. ult.: *radix omnium malorum cupiditas*. Dicendum est autem, quod hae auctoritates loquuntur quantum ad peccata personalia singularium hominum, quorum primum

est superbia ex parte aversionis, et cupiditas ex parte conversionis. Sed Glossa hic loquitur de peccatis multitudinis; inter quae primum est dissensio, per quam solvitur rigor disciplinae. Unde dicitur Iac. III, 16: *ubi est zelus et contentio, ibi inconstantia et omne opus pravam*. Secundo ponit credulitatem auditorum, cum dicit *et ex parte credo*, id est, quantum ad aliquos vestrum, qui erant ad contentionem proni, secundum illud quod dixerat supra I cap., v. 11 ss.: *contentiones sunt inter vos. Hoc autem dico, quod unusquisque vestrum dicit: ego quidem sum Pauli, ego Apollo, ego vero Cephae*. Alii vero non erant contentiosi, ex quorum persona ibi subditur *ego autem Christi*. Unde et Cant. c. II, 2 dicitur: *sicut lilium inter spinas, sic amica mea inter filias*, id est, boni inter malos. Tertio assignat rationem suae credulitatis, dicens *nam oportet*, non solum quascumque scissuras, sed etiam *haereses esse*. Ubi duo consideranda sunt. Primo quid sit haeresis, secundo quomodo oportet haereses esse. Circa primum sciendum, quod, sicut Hieronymus dicit super epistolam ad Galatas, haeresis Graece ab electione dicitur: quia scilicet eam sibi unusquisque eligat disciplinam, quam putat esse meliorem: ex quo duo accipi possunt. Primo quidem quod de ratione haeresis est, quod aliquis privatam disciplinam sequatur, quasi per electionem propriam: non autem disciplinam publicam, quae divinitus traditur. Secundo quod huic disciplinae aliquis pertinaciter inhaereat. Nam electio firmam importat inhaesionem: et ideo haereticus dicitur, qui spernens disciplinam fidei, quae divinitus traditur, pertinaciter proprium errorem sectatur. Pertinet autem aliquid ad disciplinam fidei dupliciter. Uno modo directe, sicut articuli fidei, qui per se credendi proponuntur. Unde error circa hos secundum se facit haereticum, si pertinacia adsit. Non possunt autem a tali errore propter simplicitatem aliquam excusari, praecipue quantum ad ea, de quibus Ecclesia solemnizat, et quae communiter versantur in ore fidelium, sicut mysterium Trinitatis, nativitatis Christi, et alia huiusmodi. Quaedam vero indirecte pertinent ad fidei disciplinam, inquantum scilicet ipsa non proponuntur, ut propter se credenda, sed ex negatione eorum sequitur aliquid contrarium fidei: sicut si negetur Isaac fuisse filium Abrahae, sequitur aliquid contrarium fidei, scilicet sacram Scripturam continere aliquid falsi. Ex talibus autem non iudicatur aliquis haereticus, nisi adeo pertinaciter perseveret, quod ab errore non recedat, etiam viso quid ex hoc sequatur. Sic igitur pertinacia qua aliquis contemnit in his quae sunt fidei directe vel indirecte subire iudicium Ecclesiae, facit hominem haereticum. Talis autem pertinacia procedit ex radice superbiae, qua aliquis praefert sensum suum toti Ecclesiae. Unde apostolus dicit I ad Tim. VI, 3 s.: *si quis aliter docet, et non acquiescit sanis sermonibus domini nostri Iesu Christi, et ei quae secundum pietatem est doctrinae, superbus est, nihil sciens, sed languens circa quaestiones et pugnas verborum*. Secundo considerandum est, quomodo oporteat haereses esse. Si enim opportunum est haeticos esse, videtur quod sint commendabiles, et non sint extirpandi. Sed dicendum est quod dupliciter de aliquo dicitur quod oportet illud esse. Uno modo ex intentione illius, qui hoc agit, puta si dicamus quod oportet iudicia esse: quia scilicet iudices, iudicia exercentes, intendunt iustitiam et pacem in rebus humanis constituere. Alio modo ex intentione Dei, qui etiam mala ordinat in bonum, sicut persecutionem tyrannorum ordinavit in gloriam martyrum. Unde Augustinus dicit in Enchiridion, quod *Deus est adeo bonus, quod nullo modo permetteret fieri aliquod malum, nisi esset adeo potens quod de quolibet malo posset elicere bonum*. Et secundum hoc dicitur Matth. XVIII, 7: *neesse est, ut veniant scandala, verumtamen vae homini illi per quem scandalum venit*. Et secundum hoc hic dicit apostolus, quod *oportet haereses esse*, ex eo quod Deus malitiam haereticorum ordinavit in bonum fidelium. Et hoc dicit primo quidem ad maiorem declarationem veritatis. Unde dicit Augustinus de Civit. Dei, Lib. XVI in Glossa: *ab adversario mota quaestio, discendi existit occasio: multa quippe ad fidem Catholicam pertinentia, dum haereticorum callida inquietudine excogitantur, ut adversus eos defendi possint, et considerantur diligentius, et intelliguntur clarius, et praedicantur instantius*. Unde et Prov. XXVII, v. 17: *ferrum ferro acuitur, et homo exacuit faciem amici sui*. Secundo ad manifestandam infirmitatem fidei in his qui recte credunt. Et hoc est quod hic subdit apostolus *ut et qui probati*, id est, approbati sunt a Deo, *manifesti fiant in vobis*, id est, inter vos. Sap. III, 6: *tamquam aurum in fornace probavit illos*. Deinde cum dicit *convenientibus ergo vobis*, etc., redarguit eos de tertio delicto, quia scilicet peccabant in modo et ordine sumendi corpus Christi. Et potest totum quod sequitur, dupliciter exponi. Secundum autem primam expositionem redarguuntur de hoc quod corpus Christi pransi accipiebant. Circa hoc ergo quatuor facit. Primo ponit detrimentum quod incurrebant; secundo ponit culpam, ibi *unusquisque enim*, etc.; tertio inquirat de causa culpae, ibi *numquid domos*, etc.; quarto concludit eorum vituperationem, ibi *quid dicam vobis*, et cetera. Dicit ergo, primo, ita: *convenientibus vobis*, scissurae sunt inter vos, ergo *convenientibus vobis in unum*, corpore, non animo, *iam ad hoc advenistis, quod non est*, id est, non licet vel non competit vobis, *dominicum coenam manducare*, id est sumere Eucharistiae sacramentum, quod dominus in coena discipulis dedit. Hoc enim

sacramentum, ut Augustinus dicit super Ioannem, est *sacramentum unitatis et charitatis*. Et ideo non competit dissentientibus. Cant. c. V, 1: *comedite, amici, et bibite, et inebriamini, charissimi*. Vel melius potest referri ad ea quae sequuntur, ut sit sensus: non solum *convenientibus vobis* scissurae sunt inter vos, sed convenit vobis convenientibus *iam*, id est in praesenti hoc determinatum habetis, quod *non est*, id est non licet vobis, *dominicam coenam manducare*, ad quam pransi acceditis. Quia enim dominus discipulis suis post coenam hoc sacramentum tradidit, ut legitur Matth. XXVI, 26, volebant etiam Corinthii post communem coenam sumere corpus Christi. Sed dominus hoc rationabiliter fecit propter tria. Primo quidem, quia ordine congruo figura praecedit veritatem. Agnus autem paschalis erat figura, sive umbra huius sacramenti. Et ideo post coenam agni paschalis, Christus hoc sacramentum dedit. Dicitur enim Coloss. II, 17 de omnibus legalibus, quod *sunt umbra futurorum, corpus autem Christi*. Secundo ut ex hoc sacramento statim ad passionem transiret, cuius hoc sacramentum est memoriale. Et ideo dixit discipulis *surgite, eamus hinc*, scilicet ad passionem. Tertio ut arctius imprimeretur hoc sacramentum cordibus discipulorum, quibus ipsum tradidit in ultimo suo recessu. Sed in reverentiam tanti sacramenti postmodum Ecclesia instituit, quod non nisi a ieiunis sumatur, a quo excipiuntur infirmi, qui in necessitate, quae legem non habet, possunt non ieiuni sumere corpus Christi. Quia vero aqua non solvit ieiunium, aestimaverunt quidam, quod post potum aquae posset aliquis sumere hoc sacramentum, praesertim quia, ut dicunt, aqua non nutrit, sicut nec aliquod aliud simplex elementum. Quamvis autem aqua secundum se non nutriat, et ob hoc non solvat ieiunium Ecclesiae, secundum quod dicuntur aliqui ieiunantes, nutrit tamen aliis admixta, et ideo solvit ieiunium naturae. Et secundum hoc dicuntur aliqui ieiuni, qui scilicet eadem die nihil sumpserunt, nec cibi, nec potus. Et quia reliquiae cibi, quae in ore remanent, sumuntur per modum salivae, hoc non impedit aliquos esse ieiunos. Similiter et non impedit aliquos esse ieiunos, si tota nocte nihil dormierint, vel si etiam non sint plene digesti, dummodo eadem die omnino cibi vel potus nihil sumpserint. Unde quia principium diei est sumendum secundum usum Ecclesiae a media nocte, ideo quicumque post mediam noctem aliquid sumpserit quantumcumque modicum cibi vel potus, non potest eadem die sumere hoc sacramentum. Deinde, cum dicit *unusquisque enim*, etc., ponit culpam, et primo secundum quod peccabant in Deum; secundo prout peccabant in proximum, ibi *et alius quidem*, et cetera. Dicit ergo primo: ideo dico quod non licet *vobis dominicam coenam manducare*, quia *unusquisque* vestrum *praesumit*, id est ante sumit, *suam coenam*, scilicet ciborum communium, *ad manducandum*. Quilibet enim eorum portabat ad Ecclesiam fercula praeparata, et comedebat quilibet seorsum antequam sumeret sacra mysteria. Os. IV, v. 18: *separatum est convivium eorum, nunc interibunt*. Eccli. XI, 19 dicitur in persona parci: *inveni requiem mihi, et comedebam de bonis meis solus*. Deinde, cum dicit *et alius quidem*, etc., arguit culpam eorum, in quantum erat contra proximum. Divites enim laute comedebant in Ecclesia, et bibebant usque ad ebrietatem, pauperibus autem nihil dabant, ita quod remanebant esurientes. Et hoc est quod dicitur *et alius quidem esurit*, scilicet pauper, qui non habebat unde sibi praepararet, *alter autem ebrius est*, scilicet dives, qui superflue comedebat et bibebat, contra id quod dicitur Nehem. c. VIII, 10: *comedite pinguia, et bibite mulsum, et mittite partes eis, qui non praeparaverunt sibi*. Iob XXXI, 17: *si comedi buccellam meam solus, et non comedit pupillus ex ea*. Deinde, cum dicit *numquid domos*, etc., inquit de causa huius culpae. Et primo excludit causam per quam poterant excusari. Non enim est licitum domum Dei, quae est deputata sacris usibus, communibus usibus applicare. Unde et dominus Io. II, 16 eiiciens ementes et vendentes de templo, dixit *domus mea domus orationis vocabitur, vos autem fecistis eam domum negotiationis*. Et Augustinus dicit in regula: *in oratorio nemo aliquid faciat, nisi ad quod factum est, unde et nomen accepit*. Tamen propter necessitatem, quando scilicet aliquis aliam domum non inveniret, licite posset Ecclesia uti ad manducandum, vel ad alios huiusmodi licitos usus. Hanc ergo excusationem excludit apostolus, dicens *numquid non habetis domos*, scilicet proprias, *ad manducandum et bibendum?* Ut propter hoc excusemini, si in Ecclesia convivia celebretis, quae debetis in propriis domibus facere. Unde et Lc. V, 29 dicitur quod levi fecit Christo convivium magnum in domo sua. Secundo, cum dicit *aut Ecclesiam Dei*, etc., asserit causam quae eos inexcusabiles reddit, quarum prima est contemptus Ecclesiae Dei. Et hanc ponit dicens *aut Ecclesiam Dei contemnitis?* Et ideo in Ecclesia praesumitis coenam vestram ad manducandum. Et potest hic sumi Ecclesia tam pro congregatione fidelium, quam pro domo sacra, quae non est contemnenda, secundum illud Ps. XCII, 5: *domum tuam decet sanctitudo*; et Ier. VII, 11: *numquid spelunca latronum facta est domus ista, in qua invocatum est nomen meum in oculis vestris?* Isti autem utrumque contemnebant, dum, praesente conventu fidelium, in loco sacro convivia celebrabant. Secundo ponit contemptum proximorum in hoc quod subditur *et confunditis eos qui non habent*. In hoc enim pauperes erubescabant, quod

ipsi esuriebant in conspectu totius multitudinis, aliis laute comedentibus et bibentibus. Dicitur autem Prov. XVII, 5: *qui despicit pauperem, exprobrat factori eius*. Et Eccli. IV, 2: *animam esurientem ne despexeris*. Deinde, cum dicit *quid dicam*, etc., concludit eorum vituperationem, dicens: *quid dicam vobis ex consideratione praedictorum? Numquid laudo vos?* Et respondet: et si in aliis factis laudo vos, *in hoc tamen facto non laudo*. Et est advertendum quod supra dum de habitu mulierum loqueretur, saltem ironice laudavit eos, dicens: *laudo vos quod per omnia mei*, et cetera. Hic vero nec ironice vult eos laudare, quia in gravioribus delictis nullo modo sunt peccatores palpandi. Unde et in Ps. IX, 3 dicitur: *quoniam laudatur peccator in desideriis animae suae, et iniquus benedicitur. Exacerbavit dominum peccator*. Et Is. III, 12: *popule meus, qui beatum te dicunt, ipsi te decipiunt*. Secundum aliam vero expositionem arguuntur de alia culpa. In primitiva enim Ecclesia fideles panem et vinum offerebant, quae consecrabantur in sanguinem et corpus Christi, quibus iam consecratis, divites, qui multa obtulerant, eadem sibi repetebant, et sic ipsi abundanter sumebant, pauperibus nihil sumentibus, qui nihil obtulerant. De hac ergo culpa apostolus eos hic reprehendit, dicens *convenientibus enim vobis in unum, iam non est*, id est, non contigit inter vos, *dominicam coenam manducare*. Coena enim domini est communis toti familiae; unusquisque autem vestrum sumit eam, non quasi communem, sed quasi propriam, dum sibi vult vindicare quod Deo obtulit; et hoc est quod subdit *unusquisque praesumit*, id est, praesumptuose attentat, *ad manducandum coenam*, scilicet domini, id est panem et vinum consecratum, quasi suam, id est, quasi propriam vindicans, scilicet ea quae consecrata sunt domino in suos usus. Et ita sequitur quod *alius*, scilicet pauper qui nihil obtulit, *esurit*, nihil scilicet sumens de consecratis, *alius autem*, scilicet dives qui multa obtulit, *ebrius est*; ad litteram, propter hoc quod nimium sumpsit de vino consecrato quod scilicet quasi proprium repoposcit. Sed videtur hoc esse impossibile, quod de vino consecrato aliquis inebrietur, vel etiam nutriatur de pane, quoniam post consecrationem sub speciebus panis et vini nihil remanet, nisi substantia corporis Christi et sanguinis, quae non possunt converti in corpus hominis, ad hoc quod ex eis nutriatur, aut inebrietur. Dicunt ergo quidam, quod hoc non fit per aliquam conversionem, sed per solam immutationem sensuum hominis ab accidentibus panis et vini, quae remanent post consecrationem. Consueverunt enim homines ex solo ciborum odore confortari, et ex multo odore vini stupefieri et quasi inebriari. Sed confortatio vel stupefactio, quae provenit ex sola immutatione sensuum, parvo tempore durat, cum tamen post consecrationem panis aut vini, si vinum in magna quantitate sumeretur aut panis, diu sustentaretur homo propter panem aut stupefieret propter vinum. Et praeterea manifestum est quod panis consecratus in aliam substantiam converti potest, ex hoc quod per putrefactionem resolvitur in pulveres, aut per combustionem in cineres. Unde nulla ratio est, quare negetur posse nutrire, cum ad nutriendum nihil aliud requiratur, quam quod cibus convertatur in substantiam nutriti. Quidam ergo posuerunt, quod panis aut vinum consecratum possunt converti in aliud, et sic nutrire, quia remanet ibi substantia panis aut vini cum substantia corporis Christi et sanguinis. Sed hoc repugnat verbis Scripturae. Non enim verum esset quod dominus dicit Matth. c. XXVI, 26: *hoc est enim corpus meum*, quia hoc demonstratum, est panis, sed potius esset dicendum hic, id est, in hoc loco, est corpus meum. Et praeterea corpus Christi non incipit esse in hoc sacramento per loci mutationem, quia iam desineret esse in caelo. Unde relinquitur quod ibi incipiat esse per conversionem alterius, scilicet panis, in ipsum; unde non potest esse quod remaneat substantia panis. Et ideo alii dixerunt quod remanet ibi forma substantialis panis, ad quam pertinet operatio rei: et ideo nutrit, sicut et panis nutriret. Sed hoc non potest esse, quia nutrire est converti in substantiam nutriti, quod non competit nutrimento ratione formae, cuius est agere, sed magis ratione materiae, cuius est pati. Unde si esset ibi forma substantialis, panis nutrire non posset. Alii vero dixerunt quod aer circumstans convertitur vel in substantiam nutriti, vel in quodcumque aliud huiusmodi; sed hoc non posset fieri absque multa condensatione aeris, quae sensui latere non posset. Et ideo alii dixerunt quod divina virtute ad hoc quod sacramentum non deprehendatur in huiusmodi conversionibus, redit substantia panis et vini. Sed hoc videtur esse impossibile, quia, cum substantia panis conversa sit in corpus Christi, non videtur quod possit substantia panis redire, nisi e converso corpus Christi converteretur in panem. Et praeterea si substantia panis redit, aut hoc est manentibus accidentibus panis: et sic simul erit ibi substantia panis et substantia corporis Christi, quod supra improbatum est; nam tamdiu est ibi substantia corporis Christi, quamdiu species remanent. Aut redit speciebus non manentibus, quod etiam est impossibile, quia sic esset substantia panis absque propriis accidentibus, nisi forte intelligatur quod Deus in termino conversionis causaret ibi quamdam materiam quae sit subiectum huius conversionis. Sed melius est ut dicatur quod sicut virtute consecrationis miraculose confertur speciebus panis et vini, ut subsistant sine subiecto ad modum substantiae, ita etiam eis miraculose confertur ex consequenti quod agant et patiantur quidquid agere

aut pati posset substantia panis aut vini, si adesset. Et hac ratione species illae panis et vini possunt nutrire et inebriare, sicut si esset ibi substantia panis et vini. Caetera non mutantur a prima expositione.

Lectio 5

[87664] Super I Cor. [reportatio vulgata], cap. 11 l. 5 Postquam apostolus redarguit Corinthiorum inordinationes, quas committebant conveniendo ad Eucharistiae sacramentum sumendum, hic agit de ipso sacramento. Et primo agit de dignitate huius sacramenti; secundo inducit fideles ad reverenter sumendum, ibi *itaque quicumque manducaverit* et cetera. Circa primum duo facit. Primo commendat auctoritatem doctrinae quam daturus est; secundo ponit doctrinam de dignitate huius sacramenti, ibi *quoniam dominus noster*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo commendat auctoritatem doctrinae ex parte auctoris, qui est Christus, dicens: dixi quod iam non est vobis dominicam coenam manducare, sacramentum Eucharistiae dominicam coenam vocans, *ego enim accepi a domino*, scilicet Christo, qui est auctor huius doctrinae, non ab aliquo puro homine. Gal. c. I, 1: *Paulus apostolus non ab hominibus, neque per hominem, sed per Iesum Christum*. Hebr. II, 3: *quae cum initium accepisset enarrari per dominum*, et cetera. Secundo commendat auctoritatem doctrinae ex parte ministri, qui est ipse Paulus, cum subdit *quod et tradidi vobis*. Is. XXI, 10: *quae audivi a domino exercituum Deo Israel, annuntiavi vobis*. Sap. VII, 13: *quam sine fictione didici, et sine invidia communico*. Deinde cum dicit *quoniam dominus Iesus*, commendat dignitatem huius sacramenti, tradens institutionem ipsius. Et primo ponit institutionem; secundo tempus institutionis, cum dicit *in qua nocte tradebatur*, et cetera. Tertio modum instituendi, ibi *accepit panem*, et cetera. Institutor autem sacramenti est ipse Christus. Unde dicit *quoniam dominus noster Iesus Christus*, et cetera. Dictum est enim supra cum de Baptismo ageretur, quod Christus in sacramentis habet excellentiae potestatem, ad quam quatuor pertinent. Primo quidem quod virtus et meritum eius operetur in sacramentis; secundo quod in nomine eius sanctificetur sacramentum; tertio quod effectum sacramenti sine sacramento praebere potest; quarto institutio novi sacramenti. Specialiter tamen congruebat ut hoc sacramentum ipse in sua persona institueret, in quo corpus et sanguis eius communicatur. Unde et ipse dicit Io. VI, 52: *panis quem ego dabo vobis, caro mea est pro mundi vita*. Deinde cum dicit *qua nocte tradebatur*, describit tempus institutionis huius sacramenti, quod quidem congruum fuit, primo quidem quantum ad qualitatem temporis. Fuit enim in nocte. Per virtutem enim huius sacramenti anima illuminatur. Unde I Reg. XIV, 27 dicitur quod Ionathas *intinxit virgam in favum mellis, et convertit manum suam ad os suum, et illuminati sunt oculi eius*; propter quod et in Ps. CXXXVIII, v. 11 dicitur: *nox illuminatio mea in deliciis meis*. Secundo quantum ad negotium quod in illo tempore gerebatur, quia scilicet quando tradebatur ad passionem, per quam transivit ad patrem, hoc sacramentum, quod est memoriale passionis, instituit. Unde dicitur Eccli. XXIX, 33: *transi, hospes, et orna mensam, et quae in manu habes, ciba caeteros*. Deinde cum dicit *accepit panem*, etc., ostendit modum institutionis. Et primo ponit ea quae fecit et dixit Christus instituendo hoc sacramentum; secundo exponit, ibi *quotiescumque enim*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo agit de institutione sacramenti huius quantum ad corpus Christi; secundo quantum ad eius sanguinem, ibi *similiter et calicem*, et cetera. Circa primum ante expositionem litterae, oportet primo considerare necessitatem institutionis huius sacramenti. Est autem sciendum quod sacramenta instituta sunt propter necessitatem vitae spiritualis. Et quia corporalia sunt quaedam similitudines spiritualium, oportet sacramenta proportionari eis quae sunt necessaria ad vitam corporalem. In qua primo invenitur generatio, cui proportionatur Baptismus, per quem regeneratur aliquis in vitam spiritualem. Secundo ad vitam corporalem requiritur augmentum, per quod aliquis perducitur ad quantitatem et virtutem perfectam: et huic proportionatur sacramentum confirmationis, in quo spiritus sanctus datur ad robur. Tertio ad vitam corporalem requiritur alimentum, per quod corpus hominis sustentatur, et similiter vita spiritualis per sacramentum Eucharistiae reficitur, secundum illud Ps. XXII, 2: *in loco pascuae ibi me collocavit, super aquam refectionis educavit me*. Est autem notandum quod generans non coniungitur genito secundum substantiam sed solum secundum virtutem, sed cibus coniungitur nutrito secundum substantiam. Unde in sacramento Baptismi, quo Christus regenerat ad salutem, non est ipse Christus secundum suam substantiam, sed solum secundum suam virtutem. Sed in sacramento Eucharistiae, quod est spirituale alimentum, Christus est secundum suam substantiam. Continentur autem sub alia specie propter tria. Primo quidem ne esset horribile fidelibus sumentibus hoc sacramentum, si in propria specie carnem hominis ederent, et sanguinem biberent; secundo ne hoc ipsum esset derisibile infidelibus; tertio ut cresceret meritum fidei, quae consistit in hoc

quod creduntur ea quae non videntur. Traditur autem hoc sacramentum sub duplici specie propter tria. Primo quidem propter eius perfectionem, quia, cum sit spiritualis refectio, debet habere spiritualement cibum et spiritualement potum. Nam et corporalis refectio non perficitur sine potu et cibo. Unde et supra X, 3 s. dictum est quod *omnes eandem escam spiritualement manducaverunt, et omnes eundem potum spiritualement biberunt*; nam et corporalis refectio non perficitur sine cibo et potu. Secundo propter eius significationem. Est enim memoriale dominicae passionis, per quam sanguis Christi fuit separatus a corpore; et ideo in hoc sacramento seorsum offertur sanguis a corpore. Tertio propter huius sacramenti effectum salutarem. Valet enim ad salutem corporis, et ideo offertur corpus: et valet ad salutem animae, et ideo offertur sanguis. Nam *anima in sanguine est*, ut dicitur Gen. IX, 4 ss. Offertur autem specialiter hoc sacramentum sub specie panis et vini. Primo quidem, quia pane et vino communius utuntur homines ad suam refactionem. Et ideo assumuntur in sacramento haec, sicut aqua ad ablutionem in Baptismo, et oleum ad unctionem. Secundo propter virtutem huius sacramenti. Nam panis confirmat cor hominis, vinum vero laetificat. Tertio quia panis, qui ex multis granis fit, et vinum ex multis uvis, significant Ecclesiae unitatem, quae constituitur ex multis fidelibus. Est autem haec Eucharistia specialiter sacramentum unitatis et charitatis, ut dicit Augustinus super Ioannem. His autem visis circa litterae expositionem, primo considerandum est quid Christus fecerit; secundo quid dixerit, ibi *et dixit*, et cetera. Tria autem facit. Primum quidem designatur, cum dicit *accepit panem*, per quod duo significari possunt: primo quidem quod ipse voluntarie passionem accepit, cuius hoc sacramentum est memoriale, secundum illud Is. LIII, 7: *oblatus est, quia ipse voluit*. Secundo potest significari quod ipse accepit a patre potestatem perficiendi hoc sacramentum, secundum illud Matth. c. XI, 27: *omnia tradita sunt mihi a patre meo*. Secundum tangit, cum dicit *et gratias agens*. In quo datur nobis exemplum gratias agendi de omnibus quae nobis divinitus dantur, secundum illud I Thess. ult.: *in omnibus gratias agite*. Tertium tangit, cum dicit *fregit*. Is. LVIII, v. 7: *frange esurienti panem tuum*. Sed videtur hoc esse contrarium usui Ecclesiae, secundum quam prius consecratur corpus Christi, et postea frangitur: hic autem dicitur quod prius fregit, postea protulit verba consecrationis. Et ideo quidam dixerunt quod Christus consecravit prius verbis aliis, et postea protulit verba quibus nos consecramus. Sed hoc non potest esse, quia sacerdos, dum consecrat, non profert ista verba quasi ex persona sua sed quasi ex persona Christi consecrantis. Unde manifestum est quod eisdem verbis quibus nos consecramus, et Christus consecravit. Et ideo dicendum est quod hoc quod hic dicitur *et dixit*, non est sumendum consequenter, quasi Christus acceperit panem, et gratias agens fregerit, et postea dixerit verba quae sequuntur, sed concomitanter, quod dum accepit per se panem, gratias agens fregit et dixit. Et ideo cum Matth. XXVI, 26 dicatur quod *Iesus accepit panem, et benedixit, ac fregit*, apostolus non curavit hic de benedictione facere mentionem, intelligens nihil aliud esse illam benedictionem, quam hoc quod dominus dixit *hoc est corpus meum*. Deinde cum dicit *et dixit*, ostendit quid Christus dixerit instituendo hoc sacramentum. In verbis autem primo quidem iniunxit sacramenti usum; secundo expressit sacramenti veritatem; tertio docuit mysterium. Usus quidem sacramenti iniunxit, dicens *accipite*. Quasi diceret: non ex potestate vel merito humano competit vobis usus huius sacramenti, sed ex eminenti Dei beneficio. Sap. XVI, 20: *Angelorum esca nutritivisti populum tuum, domine*. Supra IV, 7: *quid habes quod non accepisti?* Et determinat speciem usus, cum dicit *et manducate*. Io. VI, 54: *nisi manducaveritis carnem filii hominis*. Job XXXI, 31: *si non dixerunt viri tabernaculi mei: quis det de carnibus eius, ut saturemur?* Sciendum est tamen quod haec verba non sunt de forma consecrationis. Est enim haec differentia inter haec et alia sacramenta, quia alia sacramenta perficiuntur non quidem in consecratione materiae, sed in usu materiae consecratae, sicut in ablutione aquae, aut in unctione olei seu chrismatis. Et hoc ideo, quia in materiis aliorum sacramentorum non est aliqua natura rationalis, quae sit gratiae sanctificantis susceptiva; et ideo in forma aliorum sacramentorum fit mentio de usu sacramenti, sicut cum dicitur: *ego te baptizo*, vel *confirmo te chrismate salutis*, et cetera. Sed hoc sacramentum perficitur in ipsa consecratione materiae, in qua continetur ipse Christus, qui est finis totius gratiae sanctificantis. Et ideo verba quae pertinent ad usum sacramenti, non sunt de substantia formae, sed solum illa quae continent veritatem et continentiam sacramenti, quae consequenter ponit, subdens *hoc est corpus meum*. Circa quae verba tria oportet considerare. Primo quidem de re significata per haec verba, quod scilicet sit ibi corpus Christi; secundo de veritate huius locutionis, tertio utrum haec sit conveniens forma huius sacramenti. Circa primum considerandum est, quod quidam dixerunt corpus Christi non esse in hoc sacramento secundum veritatem, sed solum sicut in signo, sic exponentes quod hic dicitur *hoc est corpus meum*, id est, hoc est signum et figura corporis mei, sicut et supra X, 4 dictum est: *petra autem erat Christus*, id est, figura Christi. Sed hoc est haereticum, cum expresse dominus

dicat, Io. VI, 56: *caro mea vere est cibus, et sanguis meus vere est potus*. Unde alii dixerunt quod est ibi vere corpus Christi, sed simul cum substantia panis, quod est impossibile, ut supra ostensum est. Unde alii dixerunt quod est ibi solum corpus Christi, substantia panis non remanente, quae annihilatur, vel in praeiacentem materiam resolvitur. Sed hoc non potest esse, quia, sicut Augustinus dicit in libro LXXXIII quaest.: *Deus non est auctor tendendi in non esse*. Secundo quia etiam per hanc positionem tollitur hoc quod substantia panis convertatur in corpus Christi, et sic cum corpus Christi non incipiat esse in hoc sacramento per conversionem alterius in ipsum, relinquitur quod incipiat ibi esse per motum localem, quod est impossibile, ut supra dictum est. Oportet igitur dicere, quod corpus Christi vere sit in hoc sacramento per conversionem panis in ipsum. Considerandum tamen quod haec conversio differt ab omnibus conversionibus quae sunt in natura. Actio enim naturae praesupponit materiam, et ideo eius actio non se extendit, nisi ad immutandum aliquid secundum formam vel substantialem vel accidentalem. Unde omnis conversio naturalis dicitur esse formalis. Sed Deus qui facit hanc conversionem, est auctor materiae et formae, et ideo tota substantia panis, materia non remanente, potest converti in totam substantiam corporis Christi. Et quia materia est individuationis principium, totum hoc individuum signatum, quod est substantia particularis, convertitur in aliam substantiam particularem, propter quod dicitur ista conversio substantialis seu transsubstantiatio. Contingit igitur in hac conversione contrarium eius quod accidit in conversionibus naturalibus, in quibus, manente subiecto, fit transmutatio interdum circa accidentia. Hic autem, transmutata substantia, manent accidentia sine subiecto, virtute divina, quae sicut causa prima sustentat ea sine causa materiali, quae est substantia causata ad hoc quod corpus Christi et sanguis sumatur in specie aliena rationibus supradictis. Et quia ordine quodam accidentia referuntur ad substantiam, ideo dimensiones sine subiecto remanent, et alia accidentia remanent in ipsis dimensionibus, sicut in subiecto. Si autem sub illis dimensionibus nulla substantia remaneat, nisi corpus Christi, dubium potest esse de fractionibus hostiae consecratae, cum corpus Christi glorificatum sit, et per consequens infrangibile. Unde non potest huic fractioni substare, sed nec etiam aliud potest fingi quod subsistat, quia sacramentum veritatis non decet aliqua fictio. Unde nihil sensu percipitur in hoc sacramento, quod non sit ibi secundum veritatem. Sensibilia enim per se sunt qualitates, quae quidem remanent, sicut prius fuerant in hoc sacramento, ut dictum est. Et ideo alii dixerunt quod est quaedam ibi vero fractio sine subiecto, unde nihil ibi frangitur. Sed nec hoc dici potest, quia cum fractio sit in genere passionis, quae habet debilius esse quam qualitas, non potest esse in hoc sacramento sine subiecto, sicut nec qualitas. Unde restat dicendum, quod fractio illa fundatur sicut in subiecto in dimensionibus panis et vini remanentibus. Corpus autem Christi non attingitur ab huiusmodi fractione, quia totum remanet sub qualibet parte dimensionum divisarum. Quod quidem hoc modo considerari potest. Nam corpus Christi est in hoc sacramento ex conversione substantiae panis in ipsum. Non autem fit conversio ratione dimensionum. Nam dimensiones panis remanent, sed solum ratione substantiae. Unde et corpus Christi est ibi ratione suae substantiae, non autem ratione suarum dimensionum, licet dimensiones eius sunt ibi ex consequenti, in quantum non separantur a substantia ipsius. Quantum autem ad naturam substantiae pertinet, tota est sub qualibet parte dimensionum. Unde sicut ante consecrationem tota veritas substantiae et natura panis erat sub qualibet parte dimensionum: ita post consecrationem totum corpus Christi est sub qualibet parte panis divisi. Significat autem hostiae consecratae divisio, primo quidem passionem Christi, per quam corpus eius fuit vulneribus fractum, secundum illud Ps. XXI, 17: *foderunt manus meas et pedes meos*. Secundo distributionem donorum Christi ex ipso progredientium, secundum illud infra XII, 4: *divisiones gratiarum sunt*. Tertio diversas partes Ecclesiae. Nam eorum qui sunt membra Christi, quidam adhuc in hoc mundo peregrinantur; quidam vivunt in gloria cum Christo, et quantum ad animam et quantum ad corpus; quidam autem expectant finalem resurrectionem in fine mundi, et hoc significat divisio hostiae in tres partes. Secundo considerandum est de veritate huius locutionis. Videtur enim haec locutio esse falsa *hoc est corpus meum*. Conversio enim panis in corpus Christi fit in termino prolationis horum verborum. Tunc enim completur significatio huius locutionis. Formae enim sacramentorum significando efficiunt; et ideo sequitur quod in principio locutionis quando dicitur quod non sit ibi corpus Christi, sed sola substantia panis, quae demonstratur per hoc pronomen *hoc*, quando est demonstrativum substantiae. Idem est ergo, *hoc*, cum dicitur *hoc est corpus meum*, ac si diceret substantia panis est corpus meum, quod manifeste falsum est. Dixerunt ergo quidam, quod sacerdos haec verba materialiter et recitative profert ex persona Christi, et ideo demonstratio huius pronomini non refertur ad praesentem materiam, ut ex hoc locutio falsa reddatur, secundum quod obiectio procedebat. Sed hoc non potest stare. Primo quidem, quia si haec locutio non applicetur ad praesentem materiam, nihil faciet circa eam, quod est falsum. Dicit

enim Augustinus super Ioannem: *accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum*. Unde necesse est dicere, quod verba ista formaliter accipiantur, referendo ea ad praesentem materiam. Profert autem ea sacerdos ex persona Christi, a quo virtutem sumpserunt, ad ostendendum quod eandem efficaciam nunc habent, sicut quando Christus ea protulit. Non enim virtus his verbis collata evanescit, neque temporis diversitate, neque ministrorum varietate. Secundo, quia eadem difficultas remanet de prima prolatione qua Christus ea protulit. Ideo alii dicunt quod sensus huius est *hoc est corpus meum*, id est hic panis, designat corpus meum, ut ly *hoc*, designet id quod est in principio locutionis. Sed hoc etiam esse non potest, quia cum sacramenta efficiant quod figurant, haec verba nihil efficiunt, nisi quod significant. Secundo, quia ex hoc sequeretur, quod per haec verba nihil efficeretur, quam quod corpus Christi esset ibi: sicut sub signo, quod supra improbatum est. Et ideo alii dicunt quod ly *hoc*, facit demonstrationem ad intellectum, et demonstrat id quod erit in fine locutionis, scilicet corpus Christi. Sed nec hoc videtur convenienter dici, quia secundum hoc sensus esset corpus meum est corpus meum, quod non fit per haec verba, cum hoc ante verba consecrationis fuerit verum. Et ideo aliter dicendum est, quod formae sacramentorum non solum sunt significativae, sed etiam factivae: significando enim efficiunt. In omni autem factione oportet subiici aliquid commune tamquam principium. Commune autem in hac conversione non est aliqua substantia, sed accidentia quae et prius fuerunt, et postea manent; et ideo ex parte subiecti in hac locutione non ponitur nomen, quod significat certam speciem substantiae, sed ponitur pronomen, quod significat substantiam sine determinata specie. Est ergo sensus *hoc*, id est, contentum sub his accidentibus, *est corpus meum*. Et hoc est quod fit per verba consecrationis. Nam ante consecrationem id quod erat contentum sub his accidentibus non erat corpus Christi, quod tamen fit corpus Christi per consecrationem. Tertio autem oportet considerare quomodo est haec conveniens forma huius sacramenti. Nam hoc sacramentum, ut dictum est, non consistit in usu materiae, sed in consecratione ipsius. Consecratio autem non fit per hoc, quod materia consecrata solum suscipiat aliquam virtutem spiritualem, sed per hoc quod transubstantiatur secundum esse in corpus Christi; et ideo nullo alio verbo utendum fuit, nisi verbo substantivo, ut dicatur *hoc est corpus meum*. Per hoc enim significatur id quod est finis, quod significando efficitur. Deinde cum dicit *quod pro vobis tradetur*, tangit mysterium huius sacramenti. Est enim sacramentum repraesentativum divinae passionis, per quam corpus suum tradidit in mortem pro nobis, secundum illud Is. 1, 6: *corpus meum dedi percutientibus*; et Eph. V, 2: *tradidit semetipsum pro nobis*. Et ut ostendat rationem frequentandi hoc mysterium, subiungitur *hoc facite in meam commemorationem*, hoc recolendo scilicet tam magnum beneficium, pro quo vobis me tradidi in morte. Unde et Thren. III, 19 dicitur: *recordare paupertatis meae, absinthii et fellis*. Et in Ps. CX, 4: *memoriam fecit mirabilium suorum misericors et miserator dominus, escam dedit timentibus se*.

Lectio 6

[87665] Super I Cor. [reportatio vulgata], cap. 11 l. 6 Postquam apostolus posuit institutionem huius sacramenti quantum ad consecrationem corporis, hic ponit institutionem eius quantum ad sanguinis consecrationem. Et primo ponit ordinem institutionis; secundo verba, cum dicit *hic calix*, et cetera. Ordo autem attenditur quantum ad duo. Primo ad concomitantiam utriusque speciei, cum dicit *similiter et calicem*. Utrumque enim est de perfectione huius sacramenti, tum propter perfectionem refectionis, tum propter repraesentationem passionis, tum propter efficientiam salutis animae et corporis, ut supra dictum est. Sed si prius consecratur in hoc sacramento corpus Christi, et postea sanguis, videtur sequi quod ante consecrationem sanguinis, corpus Christi in hoc sacramento sit exsanguis: quod quidam inconueniens reputantes dixerunt, quod duae formae se expectant in efficiendo, ita scilicet quod prima forma consecrationis corporis non consequitur suum effectum, antequam perficiatur forma consecrationis sanguinis; sicut etiam dictum est, quod verba quae proferuntur in consecratione corporis, non consequuntur suum effectum usque ad finem prolationis verborum. Sed hoc non est simile. Nam significatio verborum quibus consecratur corpus Christi, non completur nisi in termino prolationis eorum. Et quia verba sacramentalia significando efficiunt, ideo non possunt habere effectum ante terminum prolationis. Tunc autem habent plenam significationem, etiam antequam proferantur verba consecrationis sanguinis, et ideo necesse est quod etiam tunc habeant suum effectum. Alioquin sacerdos peccaret statim, post verba consecrationis, proponens hostiam non consecratam populo adorandam, nisi iam esset corpus Christi, quia induceret populum ad idololatriam. Est ergo dicendum, quod ante consecrationem sanguinis est in hoc sacramento corpus Christi, non sine sanguine. Sciendum est enim quod in hoc sacramento dupliciter aliquid est.

Uno modo ex vi consecrationis, illud scilicet in quod terminatur conversio panis et vini, sicut per formam consecrationis significatur, et sic sub specie panis est corpus Christi. Alio modo est aliquid in hoc sacramento ex reali concomitantia, sicut divinitas verbi est in hoc sacramento propter indissolubilem unionem ipsius ad corpus Christi, licet nullo modo substantia panis in divinitatem convertatur. Et similiter est ibi anima, quae coniuncta est realiter ipsi corpori. Si vero in triduo mortis Christi, fuisset corpus Christi ab aliquo apostolorum consecratum, non fuisset ibi anima quae tunc realiter erat a corpore separata. Et idem dicendum est de sanguine. Nam sub speciebus panis ex vi consecrationis est corpus Christi, in quod substantia panis convertitur. Sanguis autem est ibi ex reali concomitantia, quia tunc realiter sanguis Christi non est ab eius corpore separatus. Et, eadem ratione, sub specie vini est sanguis Christi ex vi consecrationis, corpus autem ex reali concomitantia, ita quod sub utraque specie est totus Christus. Si vero tempore passionis quando sanguis Christi erat ex corpore effusus, fuisset hoc sacramentum ab aliquo apostolorum perfectum, sub panis specie fuisset solum corpus Christi exsanguis, sub speciebus autem vini fuisset solus sanguis Christi. Secundo, attenditur ordo per comparisonem ad cibos materiales, qui praecesserant, ubi subdit *postquam coenavit*, quod videtur signanter addidisse. Nam Christus corpus suum tradidit inter coenam. Unde Matth. XXVI, 26 dicitur, quod *coenantibus illis accepit Iesus panem*, et cetera. Sed sanguinem dedit expresse post coenam. Unde et Lc. XXII, 20 dicitur *similiter et calicem postquam coenavit, dicens*, et cetera. Cuius ratio est, quia corpus Christi repraesentat mysterium incarnationis, quae facta est adhuc legalibus observantiis statum habentibus, inter quas praecipua erat coena agni paschalis. Sed sanguis Christi in sacramento directe repraesentat passionem, per quam est effusus et per quam sunt terminata omnia legalia. Unde Hebr. IX, 12 dicitur, quod *per proprium sanguinem introivit semel in sancta, aeterna redemptione inventa*. Deinde ponit verba, dicens *hic calix*, et cetera. Et primo demonstrat veritatem huius sacramenti; secundo iniungit usum, ibi *hoc facite*, et cetera. Quantum ergo ad primum, dicit *hic calix*, et cetera. Quod quidem dupliciter sumi potest. Uno modo metonymice, ut scilicet ponatur continens pro contento, quasi dicat: contentum in hoc calice; quod convenientius ponitur in consecratione vini, quod ratione suae humiditatis indiget aliis terminis contineri, quam in consecratione panis, qui ratione suae siccitatis, propriis terminis continetur. Alio modo potest accipi metaphorice, ut sit sensus: sicut calix inebriat et perturbat, ita et passio. Unde Matth. XX, 22 dicit: *potestis bibere calicem, quem ego bibiturus sum?* Et Matth. XXVI, 39: *transeat a me calix iste*. Est ergo sensus *hic calix*, id est, contentum in hoc calice, vel haec mea passio, *est novum testamentum in meo sanguine*. Unde considerandum est, quod testamentum dupliciter sumitur in Scripturis. Uno modo communiter pro quolibet pacto, quod quidem testibus confirmatur, et sic considerandum est, quod Deus dupliciter pactum iniit cum humano genere. Uno modo promittendo bona temporalia et a malis temporalibus liberando: et hoc vocatur vetus testamentum, vel pactum. Alio modo promittendo bona spiritualia et a malis oppositis liberando: et hoc vocatur testamentum novum. Unde dicitur Ier. XXXI, 31: *feriam domui Israel et domui Iuda foedus novum, non secundum pactum quod pepigi cum patribus vestris, ut educerem eos de terra Aegypti, sed hoc erit pactum: dabo legem meam in visceribus eorum, et ero eis in Deum*. Est autem considerandum quod apud antiquos erat consuetudo ut alicuius victimae sanguinem funderent ad confirmationem pacti. Unde Gen. XXXI, 54 legitur, quod postquam inierunt enim foedus Laban et Iacob, *immolatis victimis in monte, vocavit fratres suos*. Unde et Ex. XXIV, 8 legitur, quod *Moyses sumptum sanguinem respersit in populum, et ait: hic est sanguis foederis, quod pepigit dominus vobiscum*. Sicut ergo vetus testamentum seu pactum confirmatum est sanguine figurali taurorum, ita novum testamentum seu pactum confirmatum est in sanguine Christi, qui per passionem est effusus. Et in hoc calice sacramentum taliter continetur. Alio modo testamentum accipitur magis stricte pro dispositione haereditatis percipiendae, quam necesse est secundum leges certo numero testium confirmare. Non autem testamentum sic acceptum confirmatur nisi per mortem, quia, ut apostolus dicit Hebr. IX, 17, *testamentum in mortuis confirmatum est, alioquin nondum valet, dum vivit qui testatus est*. Deus autem primo quidem dispositionem fecerat de aeterna haereditate percipienda, sed sub figura temporalium bonorum, quod pertinet ad vetus testamentum; sed postmodum fecit novum testamentum, expresse promittens haereditatem aeternam, quod quidem confirmatum est per sanguinem mortis Christi. Et ideo dominus de hoc dicit *hic calix novum testamentum est in meo sanguine*; quasi dicat: per id quod in calice continetur commemoratur novum testamentum per Christi sanguinem confirmatum. Est autem advertendum quod eadem verba quae hic apostolus ponit, habentur Lc. XXII, 20, nisi quod ibi additur: *qui pro vobis effundetur*. Lucas enim discipulus fuit Pauli et eum in conscriptione Evangelii est secutus. Sed Matth. XXVI, 28 dicitur *hic est enim sanguis meus novi testamenti, qui pro multis effundetur in remissionem*

peccatorum. Eadem verba ponuntur in Mc. XIV, v. 24. Dicunt ergo quidam, quod quaecumque formae horum verborum proferantur, quae sunt scripta in canone sufficere ad consecrationem. Probabilius autem dici videtur quod illis solis verbis perficitur consecratio, quibus Ecclesia utitur ex traditione apostolorum structa. Evangelistae enim verba domini recitare intenderunt quantum pertinet ad rationem historiae, non autem secundum quod ordinantur ad consecrationem sacramentorum, quas in occulto habebant in primitiva Ecclesia, propter infideles. Unde Dionysius dicit in ultimo cap. ecclesiasticae hierarchiae: *perfectivas invocationes non est fas in Scripturis exponere, neque mysticum ipsarum ante factas in ipsis ex Deo virtutes ex occulto in communi adducere*. Sed circa ista verba quibus Ecclesia utitur in consecratione sanguinis, quidam opinantur quod non omnia sint de necessitate formae sed solum quod dicitur *hic est calix sanguinis mei*, non autem residuum quod sequitur: *novi et aeterni testamenti, mysterium fidei, qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum*. Sed hoc non videtur convenienter dici. Nam totum illud quod sequitur est quaedam determinatio praedicati. Unde et ad eiusdem locutionis sententiam seu significationem pertinet. Et quia, ut saepe dictum est, formae sacramentorum significando efficiunt, totum pertinet ad vim effectivam formae. Nec obstat ratio quam inducunt, quia in consecratione corporis sufficit quod dicitur *hoc est corpus meum*, quia sanguis seorsum consecratus, specialiter repraesentat passionem Christi, per quam eius sanguis separatus est a corpore. Et ideo in consecratione sanguinis oportuit exprimere Christi passionis virtutem, quae attenditur, primo quidem, respectu nostrae culpae quam Christi passio abolet, secundum illud Apoc. I, 5: *lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo*, et, quantum ad hoc, dicit *qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum*. Effusus est siquidem sanguis in remissionem peccatorum, non solum pro multis, sed etiam pro omnibus, secundum illud I Io. II, 2: *ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi*. Sed quia quidam se reddunt indignos ad recipiendum talem effectum, quantum ad efficaciam dicitur esse effusus pro multis, in quibus habet effectum passio Christi. Dicit autem signanter *pro vobis et pro multis*, quia hoc sacramentum valet in remissionem peccatorum summentibus per modum sacramenti, quod notatur signanter, cum dicitur *pro vobis*, quibus dixerat *accipite*. Valet etiam per modum sacrificii multis non summentibus, pro quibus offertur; quod significatur cum dicitur: *et pro multis*. Secundo, virtus eius consideratur per comparisonem ad vitam iustitiae, quam facit per fidem, secundum illud Rom. III, 24: *iustificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem quae est in Christo Iesu, quem proposuit propitiationem per fidem in sanguine ipsius*. Et quantum ad hoc, dicit: *mysterium*, id est occultum fidei, quia scilicet fides passionis Christi erat occulta in omnibus sacrificiis veteris testamenti, sicut veritas in signo. Hoc autem Ecclesia habet ex traditione apostolorum, cum in canone Scripturae non inveniatur. Tertio, virtus eius attenditur quantum ad vitam gloriae, in quam per passionem Christi introducit, secundum illud Hebr. X, 19: *habentes fiduciam in introitum sanctorum in sanguine Christi*. Et quantum ad hoc, dicit: *novi et aeterni testamenti*. Aeterni siquidem, quia est dispositio de haereditate aeterna. Novi autem, ad differentiam veteris, quia temporalia promittebat. Unde Hebr. IX, 15 dicitur: *ideo novi testamenti mediator est, ut morte intercedente, repromissionem accipiant, qui vocati sunt aeternae haereditatis*. Deinde cum dicit *hoc facite*, etc., iniungit usum huius sacramenti, dicens *hoc facite, quotiescumque sumitis, in meam commemorationem*, scilicet in memoriam meae passionis. Unde et Thr. III, 20 dicit propheta: *memoria memor ero, et tabescet in me anima mea*. Et Is. LXIII, 7: *miserationum domini recordabor*. Est autem notandum quod in calice principaliter quidem debet poni vinum, rationibus supradictis. Debet autem apponi et aqua. Probabile enim est quod Christus in coena vinum mixtum discipulis dederit, propter consuetudinem terrae illius, in qua, ut temperetur fortitudo vini, ab omnibus vinum bibitur aqua mixtum. Unde et Prov. IX, 5 sapientia dicit: *bibite vinum quod miscui vobis*. Nihilominus tamen aqua vino mixta significat populum Christianum Christo per passionem coniunctum, secundum illud Apoc. c. XVII, 15: *aquae, populi sunt et gentes*. Et participatio sanguinis Christi a fidelibus pertinet ad usum sacramenti, qui non est de necessitate huius sacramenti. Sed potest vinum consecrari absque aqua, licet peccet qui sic consecrat, non servans ritum Ecclesiae. Et ideo si sacerdos ante consecrationem vini advertat quod aqua non fuerit apposita calici, debet apponere. Si vero post consecrationem advertat, non debet apponere, sed debet perficere sacramentum. Nihil enim post consecrationem est sanguini Christi miscendum quia talis permixtio non posset esse sine qualicumque corruptione vini consecrati, quod pertinet ad crimen sacrilegii. Dicunt autem quidam quod cum de latere Christi pendentis in cruce fluxerit sanguis et aqua, ut legitur Io. XIX, 34, sicut vinum convertitur in sanguinem, ita aqua in aquam. Sed hoc non competit, quia in illa aqua figuratur ablutio quae est per Baptismum. Et ideo alii dicunt quod, facta conversione vini in sanguinem, aqua remanet in sua substantia, et circumtegitur accidentibus vini. Sed

hoc non competit, quia aqua admiscetur vino ante consecrationem, quando non differt ab alio vino. Unde non seorsum manet, sed permiscetur. Et ideo dicendum est, quod aqua convertitur in vinum et sic totum convertitur in sanguinem Christi. Propter quod mos est modicum de aqua apponere et praecipue si sit vinum debile, quod non potest nisi modicum aquae in seipsum convertere. Deinde cum dicit *quotiescumque*, etc., exponit verba domini quae dixerat: *hoc facite in meam commemorationem*, dicens *quotiescumque enim manducabitis panem hunc*, et cetera. Et dicit *panem*, propter species remanentes. Dicit autem *hunc*, propter idem numero corpus significatum et contentum. *Et calicem*, scilicet hunc, *bibetis, mortem domini annuntiabitis*, repraesentando scilicet eam per hoc sacramentum. Et hoc, *donec veniat*, id est, usque ad ultimum eius adventum, in quo datur intelligi, quod hic ritus Ecclesiae non cessabit usque ad finem mundi, secundum illud Matth. ult.: *ecce ego vobiscum sum usque ad consummationem saeculi*. Et Lc. XXI, 32: *non praeteribit generatio haec*, scilicet Ecclesiae, *donec omnia fiant*.

Lectio 7

[87666] Super I Cor. [reportatio vulgata], cap. 11 l. 7 Postquam apostolus ostendit dignitatem huius sacramenti hic excitat fideles ad sumendum illud reverenter: et primo ponit periculum quod imminet indigne sumentibus; secundo adhibet salutare remedium, ibi *probet autem*, et cetera. Dicit ergo primo *itaque*, ex quo hoc quod sacramentaliter manducatur, est corpus Christi et, quod bibitur, est sanguis Christi, *quicumque manducaverit hunc panem, vel biberit calicem indigne, reus erit corporis et sanguinis domini*. In quibus verbis, primo, considerandum est qualiter aliquis indigne manducat et bibit: quod quidem, secundum Glossam contingit tripliciter. Primo quidem quantum ad celebrationem huius sacramenti, quia scilicet aliquis aliter celebrat sacramentum Eucharistiae, quam a Christo traditum est: puta si offerat in hoc sacramento alium panem quam triticeum, vel alium liquorem, quam vinum de vite. Unde Lev. X, 1 s. dicitur quod Nadab et Abiu, filii Aaron, obtulerunt coram domino *ignem alienum, quod eis praeceptum non erat: egressusque ignis a domino, devoravit eos*. Secundo ex hoc quod aliquis non devota mente accedit ad Eucharistiam. Quae quidem indevotio quandoque est veniale: puta cum aliquis, distracta mente ad saecularia negotia, accedit ad hoc sacramentum habitualiter retinens debitam reverentiam ad ipsum; et talis indevotio licet impediatur fructum huius sacramenti, qui est spiritualis refectio, non tamen facit reum corporis et sanguinis domini, sicut hic apostolus loquitur. Quaedam vero indevotio est peccatum mortale, quae scilicet est cum contemptu huius sacramenti, prout dicitur Malach. I, 12: *vos polluistis nomen meum in eo quod dicitis: mensa domini contaminata est, et quod supponitur contemptibile*. Et de tali indevotione loquitur Glossa. Tertio modo dicitur aliquis indignus ex eo quod cum voluntate peccandi mortaliter, accedit ad Eucharistiam. Dicitur enim Levit. XXI, 23: *non accedat ad altare qui maculam habet*. Intelligitur aliquis maculam peccati habere, quamdiu est in voluntate peccandi, quae tamen tollitur per poenitentiam. Per contritionem quidem, quae tollit voluntatem peccandi, cum proposito confitendi et satisfaciendi, quantum ad remissionem culpae et poenae aeternae; per confessionem autem et satisfactionem quantum ad totalem remissionem poenae et reconciliationem ad membra Ecclesiae. Et ideo in necessitate quidem, puta quando aliquis copiam confessionis habere non potest, sufficit contritio ad sumptionem huius sacramenti. Regulariter autem debet confessio praecedere cum aliqua satisfactione. Unde in libro de Eccl. dogmatibus dicitur: *communicaturus satisfaciat lacrymis et orationibus, et confidens de domino mundus accedat ad Eucharistiam intrepidus et securus. Sed hoc de illo dico quem capitalia peccata et mortalia non gravant. Namque, quem mortalia crimina post Baptismum commissa premunt, hortor prius publica poenitentia satisfacere, et ita sacerdotis iudicio reconciliatum communioni sociari, si non vult ad condemnationem Eucharistiam percipere*. Sed videtur quod peccatores non indigne accedant ad hoc sacramentum. Nam in hoc sacramento sumitur Christus, qui est spiritualis medicus, qui de se dicit Matth. c. IX, 12: *non est opus valentibus medicus, sed male habentibus*. Sed dicendum quod hoc sacramentum est spirituale nutrimentum, sicut Baptismus est spiritualis nativitas. Nascitur autem aliquis ad hoc ut vivat, sed non nutritur nisi iam vivus. Et ideo hoc sacramentum non competit peccatoribus, qui nondum vivunt per gratiam: competit eis tamen Baptismus. Et, praeterea, Eucharistia est *sacramentum charitatis et ecclesiasticae unitatis*, ut dicit Augustinus super Ioannem. Cum igitur peccator careat charitate, et sit separatus merito ab Ecclesiae unitate, si accedat ad hoc sacramentum, falsitatem committit, dum significat se habere charitatem, quam non habet. Quia tamen peccator quandoque habet fidem huius sacramenti, licitum est ei hoc sacramentum inspicere, quod omnino infidelibus denegatur, ut Dionysius dicit III

cap. ecclesiasticae hierarchiae. Secundo considerandum est, quomodo ille qui indigne sumit hoc sacramentum, sit reus corporis et sanguinis domini. Quod quidem in Glossa tripliciter exponitur. Uno modo materialiter: incurrit enim reatum ex peccato commisso circa corpus et sanguinem domini, prout in hoc sacramento continetur, quod indigne sumit, et ex hoc eius culpa aggravatur. Tanto est enim eius culpa gravior, quanto maior est contra quem peccatur. Hebr. X, 29: *quanto magis putatis deteriora mereri supplicia eum, qui filium Dei conculcaverit, et sanguinem testamenti pollutum duxerit?* Secundo exponitur per similitudinem, ut sit sensus *reus erit corporis et sanguinis domini*, et mortis domini poenas dabit, hoc est, ac si Christum occiderit, punietur, secundum illud Hebr. VI, 6: *rursum crucifigentes sibimetipsis filium Dei, et ostentui habentes*. Sed secundum hoc videtur gravissimum esse peccatum eorum qui indigne sumunt corpus Christi. Sed dicendum quod peccatum aliquod habet gravitatem dupliciter. Uno modo ex ipsa specie peccati, quae sumitur ex obiecto, et secundum hoc gravius est peccatum quod contra divinitatem committitur, puta infidelitas, blasphemia vel aliquid huiusmodi, quam quod committitur contra humanitatem Christi. Unde et ipse dominus Matth. XII, 32 dicit, quod *qui dixerit verbum contra filium hominis remittetur ei: qui autem dixerit contra spiritum sanctum, non remittetur ei*. Et iterum, gravius est peccatum quod committitur contra humanitatem in propria specie, quam sub specie sacramenti. Alio modo gravitas peccati attenditur ex parte peccantis. Magis autem peccat qui ex odio aut invidia vel ex quacumque malitia peccat, sicut peccaverunt illi qui Christum crucifixerunt, quam qui peccat ex infirmitate, sicut interdum peccant illi qui indigne sumunt hoc sacramentum. Non ergo per hoc intelligitur quod peccatum indigne sumentium hoc sacramentum, comparetur peccato occidentium Christum secundum aequalitatem sed secundum similitudinem speciei: quia utrumque est circa eundem Christum. Tertio modo exponitur *reus erit corporis et sanguinis domini*, id est corpus et sanguis domini facient eum reum. Ita enim bonum male sumptum nocet, sicut prodest malum quo quis bene utitur, sicut stimulus Satanae Paulo. Per haec autem verba excluditur error quorundam dicentium, quod quam statim hoc sacramentum tangitur a labiis peccatoris, desinit sub eo esse corpus Christi. Contra quod est quod apostolus dicit: *quicumque manducaverit panem hunc, vel biberit calicem domini indigne*. Secundum enim praedictam opinionem nullus indignus manducaret vel biberet. Contrariatur autem praedicta opinio veritati huiusmodi sacramenti, secundum quam tamdiu corpus et sanguis Christi manent in sacramento, quamdiu remanent species, in quocumque loco existant. Deinde cum dicit *probet autem*, etc., adhibet remedium contra praedictum periculum. Et primo ponit remedium; secundo assignat rationem, ibi *qui enim manducat*, etc.; tertio rationem manifestat per signum, ibi *ideo inter vos*, et cetera. Dicit ergo primo: quia tantum reatum incurrit qui indigne sumit hoc sacramentum, ideo necesse est ut primo homo seipsum probet, id est, diligenter examinet suam conscientiam, ne sit in eo voluntas peccandi mortaliter, vel aliquod peccatum praeteritum, de quo non sufficienter poenituerit. *Et sic*, post diligentem examinationem securus, *de pane illo edat, et de calice bibat*, quia digne sumentibus non est venenum, sed medicina. Gal. ult.: *opus autem suum probet unusquisque*. II Cor. XIII, 5: *si estis in fide Christi, vos probate*. Deinde cum dicit *quicumque enim manducaverit*, etc., assignat rationem praedicti remedii, dicens: ideo probatio praeexigitur, *qui enim indigne manducat et bibit, iudicium*, id est condemnationem, *sibi manducat et bibit*, sicut dicitur Io. V, 29: *resurget qui male egerunt in resurrectionem iudicii. Non diiudicans corpus domini*, id est ex eo quod non discernit corpus domini ab aliis, indifferenter ipsum assumens, sicut alios cibos. Lev. XXII, 3: *omnis homo qui accesserit ad ea quae consecrata sunt, in quo est immunditia, peribit coram domino*. Sed contra videtur esse quod dicitur Io. VI, 58: *qui manducat me, vivit propter me*. Sed dicendum est, quod duplex est modus manducandi hoc sacramentum, scilicet spiritualis et sacramentalis. Quidam ergo manducant sacramentaliter et spiritualiter, qui scilicet ita sumunt hoc sacramentum, quod etiam rem sacramenti participant, scilicet charitatem, per quam est ecclesiastica unitas. Et de talibus intelligitur verbum domini inductum: *qui manducat me, vivit propter me*. Quidam vero manducant sacramentaliter tantum, qui scilicet ita hoc sacramentum percipiunt, quod rem sacramenti, id est, charitatem non habent, et de talibus intelligitur quod hic dicitur: *qui manducat et bibit indigne, iudicium sibi manducat et bibit*. Est autem praeter duos modos quibus sumitur sacramentum hoc, tertius modus sumendi, quo manducatur per accidens, dum scilicet sumitur non ut sacramentum, quod quidem contingit tripliciter. Uno modo sicut quando aliquis fidelis sumit hostiam consecratam, quam non credit esse consecratam; talis enim habet habitum utendi hoc sacramento, sed non utitur eo actu, ut sacramento. Alio modo sicut quando hostiam consecratam sumit aliquis infidelis, qui nullam fidem habet huius sacramenti; talis enim non habet habitum utendi hoc sacramento, sed solum potentiam. Tertio modo sicut quando hostiam sacratam comedit mus vel quodlibet animal brutum, quod etiam non habet potentiam utendi

hoc sacramento. Ex hoc igitur quod spiritualiter sumentes hoc sacramentum acquirunt vitam, alliciuntur quidam ad hoc quod frequenter hoc sacramentum assumant. Ex hoc autem quod indigne sumentes acquirunt sibi iudicium, plures deterrentur, ut rarius sumant: et utrumque commendandum videtur. Legimus enim Lc. XIX, 6, quod Zachaeus recepit Christum gaudens in domum suam, in quo eius charitas commendatur. Legitur etiam eodem, VII, 6, quod centurio dixit Christo: *non sum dignus ut intres sub tectum meum*. In quo commendatur honor et reverentia eius ad Christum. Quia tamen amor praefertur timori, per se loquendo, commendabilius esse videtur quod aliquis frequentius sumat, quam quod rarius. Quia tamen quod est in se eligibilius, potest esse minus eligibile quantum ad hunc vel illum: considerare quilibet in seipso debet, quem effectum in se habeat frequens susceptio huius sacramenti. Nam si aliquis sentiat se proficere in fervore dilectionis ad Christum et in fortitudine resistendi peccatis, quae plurimum consequuntur homines, debet frequenter sumere. Si vero ex frequenti sumptione sentiat aliquis in se minus reverentiam huius sacramenti, monendus est ut rarius sumat. Unde et in libro de ecclesiasticis dogmatibus dicitur: quotidie Eucharistiam sumere, nec laudo nec vitupero. Deinde cum dicit *ideo inter vos*, etc., manifestat praedictam rationem per signum. Et primo ponit signum; secundo assignat causam illius signi, ibi *quod si nosmetipsos*, et cetera. Circa primum considerandum est, quod, sicut Augustinus dicit in I de Civit. Dei, cap. VIII: *si omne peccatum nunc manifeste Deus plecteret poena, nihil ultimo iudicio reservari putaretur*. Rursus, si nullum peccatum nunc puniret, nulla esse divina providentia crederetur. In signum ergo futuri iudicii Deus etiam in hoc mundo pro peccato quosdam temporaliter punit, quod maxime observatum videtur in principio legislationis, tam novae quam veteris. Legimus enim Ex. c. XXXII, 28, propter peccatum vituli aurei adorati, multa millia hominum perempta. Rursum legitur Act. V, 1-11, propter peccatum mendacii et furti Ananiam et Saphiram interiisse. Unde et propter peccatum huius sacramenti indigne sumpti, aliqui in primitiva Ecclesia puniebantur a Deo infirmitate corporali vel etiam morte. Unde dicit *ideo*, scilicet in signum futuri iudicii, *inter vos*, multi indigne sumentes corpus Christi, sunt *infirmi* corporaliter. Ps. XV, v. 4: *multiplicatae sunt infirmitates. Et imbecilles*, id est longa invaletudine laborantes, *et dormiunt multi*, scilicet morte corporali, secundum quod sumitur dormitio I ad Thess. IV, 12: *nolumus vos ignorare de dormientibus*. Deinde cum dicit *quod si nosmetipsos*, etc., assignat duplicem rationem praedicti signi, quarum prima sumitur ex parte nostri, secunda ex parte Dei, ibi *cum iudicamur autem*, et cetera. Ex parte autem nostra causa divinae punitionis est a negligentia, quia in nobis ipsis peccata commissa punire negligimus. Unde dicit *quod si nosmetipsos diiudicaremus*, redarguendo et puniendo peccata nostra, *non utique iudicaremur*, id est, non puniremur a domino neque postmodum in futuro, neque etiam in praesenti. Sed contra est quod supra IV, 3 dictum est: *sed neque meipsum iudico*, et Rom. XIV, 22 dicitur: *beatus qui non iudicat semetipsum*. Sed dicendum est quod aliquis potest seipsum iudicare tripliciter: uno modo discutiendo, et sic aliquis debet iudicare seipsum et quantum ad opera praeterita et quantum ad futura, secundum illud Gal. ult.: *opus suum probet unusquisque*. Alio modo sententialiter seipsum absolvendo, quasi iudicando se innocentem quantum ad praeterita, et secundum hoc nullus debet iudicare seipsum, ut scilicet se innocentem iudicet, secundum illud Iob IX, 20: *si iustificare me voluero, os meum condemnabit me. Si innocentem me ostendero, pravum me comprobabit*. Tertio modo reprehendendo, ut scilicet faciat aliquid quod ipse iudicat esse malum. Et hoc modo intelligitur quod inductum est: *beatus est qui non iudicat semetipsum in eo quod probat*. Sed quantum ad ea quae iam fecit, debet quilibet se ipsum iudicare, reprehendendo et puniendo pro maleficiis. Unde dicitur Iob XIII, 15: *vias meas in conspectu eius arguam*, et XXIII, 4: *ponam coram eo iudicium, et os meum replebo increpationibus*. Et de hoc iudicio Augustinus dicit in libro de poenitentia, et inducitur hic in Glossa: *versetur ante oculos nostros imago futuri iudicii, et ascendat homo adversum se ante faciem suam, atque constituto in corde iudicio adsit accusans cogitatio, et testis conscientia, et carnifex cor. Inde quidem sanguis animi confitentis per lacrymas profluat, postremo ab ipsa mente talis sententia proferatur, ut se indignum homo iudicet participem corporis et sanguinis domini*. Deinde cum dicit *cum iudicamur autem*, etc., ponit causam quae est ex parte Dei, dicens *cum iudicamur autem, a domino*, id est in hoc mundo punimur, *corripimur*, id est hoc fit ad correctionem nostram, ut scilicet quilibet propter poenam quam sustinuit a peccato recedat. Unde et Iob V, 17 dicitur: *beatus vir qui corripitur a domino*. Et Prov. III, 12: *quem diligit dominus, corripit*. Vel etiam dum per poenam unius, alius peccare desistit, Prov. XIX, 25: *pestilente flagellato stultus sapientior erit*, et hoc ideo, *ut non damnemur*, aeterna damnatione in futuro, *cum hoc mundo*, id est cum hominibus mundanis. Deinde cum dicit *itaque, fratres mei*, etc., reducit eos ad debitam observantiam: et primo ponitur id quod nunc ordinat, secundo ponitur promissio de ordinatione futura, ibi *caetera autem*. Circa primum tria facit. Primo ponit

ordinationem suam, dicens *itaque, fratres mei*, etc., ne unusquisque coenam suam praesumat ad manducandum, *cum convenitis*, scilicet in Ecclesia, *ad manducandum*, scilicet corpus Christi, *invicem expectate*, ut scilicet simul omnes sumatis. Unde Ex. XII, 6 dicitur: *immolabit haedum multitudo filiorum Israel*. Secundo excludit excusationem, dicens *si quis autem esurit*, etc., et non potest tantum expectare, *domi manducet*, scilicet communes cibos, postmodum Eucharistiam non sumpturus. Eccli. XXXVI, 20: *omnem escam manducabit venter*. Tertio rationem assignat, dicens *ut non conveniatis*, scilicet ad sumendum corpus Christi, *in iudicium*, id est in vestram condemnationem. Deinde ponitur promissio, cum dicit *caetera*, scilicet quae non sunt tanti periculi, *cum venero*, praesentialiter, *disponam*, qualiter scilicet ea conservare debeatis. Ex quo patet quod Ecclesia multa habet ex dispositione apostolorum, quae in sacra Scriptura non continentur. Eccli. X, 3: *civitates inhabitabuntur*, id est Ecclesiae disponentur, *per sensum prudentium*, scilicet apostolorum.

Caput 12

Lectio 1

[87667] Super I Cor. [reportatio vulgata], cap. 12 l. 1 Postquam apostolus prosecutus est de tribus sacramentis, scilicet Baptismo, matrimonio et Eucharistia, hic incipit determinare de his quae pertinent ad rem sacramentorum. Est autem duplex res sacramenti: una significata et contenta, scilicet gratia, quae statim cum sacramento confertur; alia significata et non contenta, scilicet gloria resurrectionis, quae in fine expectatur. Primo ergo agit de donis gratiarum; secundo de gloria resurrectionis, XV capit., ibi *notum autem vobis facio*, et cetera. Circa primum agit de gratiis gratis datis; secundo praefert omnibus his charitatem, quae pertinet ad gratiam gratum facientem, XIII cap., ibi *si linguis hominum*, etc.; tertio comparat gratias datas ad invicem, XIV cap., ibi *sectamini charitatem*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo principaliter exponit quid intendat, dicens: dixi quod caetera, quae pertinent ad usum sacramentorum, *cum venero disponam*, sed quaedam statim vobis tradere oportet. Et hoc est quod dicit *de spiritualibus autem*, id est de donis gratiarum quae sunt a spiritu sancto, *o fratres, nolo vos ignorare*. Est enim maximum genus ingratitude ignorare beneficia accepta, ut Seneca dicit in libro de beneficiis; et ideo ut homo non sit Deo ingratus, non debet spirituales gratias ignorare. Supra II, 12: *spiritum accepimus qui ex Deo est, ut sciamus quae a Deo donata sunt nobis*. Is. V, 13: *propterea captivus ductus est populus meus, quia non habuit scientiam*, scilicet spiritualium. Secundo ibi *scitis, quoniam cum gentes*, etc., prosequitur suam intensionem et primo ostendit spiritualium gratiarum necessitatem; secundo ponit gratiarum distributionem, ibi *divisiones vero*, et cetera. Necessitas autem alicuius rei maxime cognoscitur ex defectu ipsius. Unde circa primum duo facit. Primo ponit defectum quem patiebantur ante susceptam gratiam; secundo concludit gratiae necessitatem, ibi *ideo notum vobis*, et cetera. Dicit ergo primo: *scitis*, quasi experti, *quoniam cum gentes essetis*, id est gentiliter viventes, nondum suscepta gratia per Baptismum. Gal. II, 15: *nos enim natura Iudaei, non ex gentibus peccatores*. Eph. c. IV, 17: *gentes ambulant in vanitate sensus sui*. Eratis euntes quasi prompta mente et assidua, secundum illud Ier. VIII, 6: *omnes conversi sunt ad cursum suum, quasi equus impetu vadens in proelium*; Prov. I, v. 16: *pedes eorum ad malum currunt. Ad simulacra muta*, scilicet adoranda et colenda, secundum illud Ps. CXIII, 5: *os habent et non loquuntur*. Et ponitur specialiter in eis defectus locutionis, quia locutio est proprius effectus cognitionis; unde ostenditur non intelligere simulacra, et per consequens nihil divinitatis habere si sunt muta. Et hoc *prout ducebamini*, id est sine aliqua resistantia. Ducebantur autem vel allecti ex pulchritudine simulacrorum, unde dicitur in epistola Ier.: videbitis in Babylonia deos aureos et argenteos, videte ne metus vos capiat in ipsis; aut etiam ex imperio alicuius principis, sicut legitur Dan. III, 1, quod Nabuchodonosor cogeat homines adorare statuam auream. Et II Mac. VI, 7 dicitur de quibusdam quod *ducebantur cum amara necessitate in die natalis regis ad sacrificia*. Vel etiam instinctu Daemonum, qui ad hoc praecipue anhelant, ut divinus cultus eis exhibeatur, secundum illud Matth. IV, 9: *haec omnia tibi dabo, si cadens adoraveris me*. Ibant ergo ad idola colenda, prout ducebantur, id est sine aliqua resistantia, sicut de iuvene etiam vecorde dicitur Prov. VII, v. 22: *statim eam sequitur, quasi bos ductus ad victimam*. Per hoc ergo apparet, quod homo ante susceptam gratiam prompte currit in peccatum sine resistantia. Specialiter autem facit mentionem de peccato idololatriae propter tria. Primo quidem, quia hoc est peccatum gravissimum introducere alium Deum, sicut gravissime peccaret contra regem qui alium regem in regnum eius introduceret. Unde dicitur Iob c. XXXI, 26: *si vidi solem cum fulgeret, et lunam incedentem clare, et osculatus sum manum meam*, scilicet quasi cultor solis et lunae, quae est iniquitas maxima et negatio contra Deum

altissimum. Secundo, quia a peccato idololatriae omnia alia peccata oriebantur, secundum illud Sap. XIV, 27: *nefandorum idolorum cultura omnis malis causa est*. Tertio, quia hoc peccatum apud gentiles commune erat et non reputabatur, unde in Ps. XCV, 5 dicitur: *omnes dii gentium Daemonia*. Est autem considerandum quod quidam dixerunt hominem in peccato mortali existentem sine gratia quadam non posse a peccato, cui subiacet, liberari, quia remissio peccatorum non fit nisi per gratiam, secundum illud Rom. III, 24: *iustificati per gratiam eius*; posse autem se praeservare a peccato mortali, sine gratia, per liberum arbitrium. Sed haec positio non videtur vera. Primo quidem, quia non potest aliquis se a peccato mortali praeservare, nisi omnia legis praecepta servando, cum nullus mortaliter peccet nisi transgrediendo aliquod legis praeceptum; et ita posset aliquis observare omnia legis praecepta sine gratia, quod est haeresis Pelagiana. Secundo quia charitatem, per quam Deus diligitur super omnia, nullus potest habere sine gratia, secundum illud Rom. V, 5: *charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per spiritum sanctum qui datus est nobis*. Non potest autem esse quod homo omnia peccata declinet, nisi Deum super omnia diligit: sicut illud magis contemnitur, quod minus diligitur. Poterit ergo esse per aliquod tempus, quod ille qui caret gratia, a peccato abstinebit quousque occurrat illud, propter quod Dei praeceptum contemnet, a quo ducitur ad peccandum. Signanter autem apostolus dicit *prout ducebamini*. Deinde cum dicit *ideo notum vobis facio*, etc., concludit duos effectus gratiae, quorum primus est quod facit abstinere a peccato; secundus est quod facit operari bonum et hoc ponit ibi *et nemo potest*, et cetera. Dicit ergo primo: ex quo quando sine gratia eratis, prompte ad peccandum currebatis, *ideo notum vobis facio*, quod si gratiam habuissetis hoc vobis non contigisset, *nemo enim in spiritu Dei*, etc., id est, per spiritum Dei, *loquens, dicit: anathema Iesu*, etc., id est blasphemiam contra Iesum secundum illud I Io. IV, 3: *omnis spiritus qui solvit Iesum, ex Deo non est*. Notandum quod supra posuit gravissimum peccatum, quod est blasphemia, quod per gratiam declinatur, ut de aliis minoribus peccatis intelligatur. Potest autem per hoc quod dicitur *anathema Iesu*, intelligi quodlibet peccatum mortale. Anathema enim separationem significat. Dicitur ab ana, quod est sursum, et thesis, quod est positio, quasi sursum positum, quia olim res, quae ab usu hominum separabantur, suspendebantur in templis vel in locis publicis. Omne autem peccatum mortale separat a Iesu, secundum illud Is. LIX, 2: *iniquitates vestrae diviserunt inter vos, et Deum vestrum*. Quicumque ergo mortaliter peccat, dicit corde vel ore: anathema, id est, separationem a Iesu. Nemo ergo in spiritu Dei loquens dicit: anathema Iesu, quia nullus per spiritum Dei peccat mortaliter, quia, ut dicitur Sap. I, 5: *spiritus sanctus disciplinae effugiet fictum*. Sed secundum hoc videtur quod quicumque habet spiritum sanctum, non possit peccare mortaliter; quia etiam dicitur I Io. III, 9: *omnis qui natus est ex Deo peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet*. Sed dicendum est quod quantum est ex spiritu Dei, homo non facit peccatum, sed magis a peccato retrahitur. Potest tamen peccatum facere ex defectu voluntatis humanae, quae spiritui sancto resistit, secundum illud Act. VII, 51: *vos autem semper spiritui sancto restitistis*. Non enim per spiritum sanctum inhabitantem tollitur facultas peccandi a libero arbitrio totaliter in vita praesenti. Et ideo signanter apostolus non dixit: nemo spiritum Dei habens, sed *nemo in spiritu Dei loquens*. Deinde cum dicit *et nemo potest*, etc., ponit secundum effectum gratiae, scilicet quod sine ea homo non potest bonum operari. Dicit ergo *et nemo potest dicere*, quod Iesus est dominus, *nisi in spiritu sancto*. Contra quod videtur esse, quia per spiritum sanctum homo introducit in regnum caelorum, secundum illud Ps. CXLII, 10: *spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam*. Dominus autem dicit Matth. VII, 21: *non omnis qui dicit: domine, domine, intrabit in regnum caelorum*. Non omnis ergo qui dicit: dominum Iesum, dicit hoc in spiritu sancto. Dicendum est autem quod dicere aliquid in spiritu sancto, potest intelligi dupliciter. Uno modo in spiritu sancto movente, sed non habito. Movet enim spiritus sanctus corda aliquorum ad loquendum, quos non inhabitat sicut legitur Io. XI, 49 ss., quod Caiphas hoc quod de utilitate mortis Christi praedixerat, a semetipso non dixit, sed per spiritum prophetiae. Balaam etiam multa vera praedixit motus a spiritu sancto, ut legitur Num. c. XXIII et XXIV, licet eum non haberet. Secundum hoc ergo intelligendum est quod nullus potest dicere quodcumque verum, nisi a spiritu sancto motus, qui est spiritus veritatis, de quo dicitur Io. XVI, 13: *cum autem venerit ille spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem*. Unde et in Glossa Ambrosius, hoc in loco dicit: *omne verum a quocumque dicatur, a spiritu sancto est*. Et specialiter in illis quae sunt fidei, quae per specialem revelationem spiritus sancti sunt habita, inter quae est quod Iesus sit omnium dominus, unde Act. II, 36 dicitur: *certissime sciat omnis domus Israel, quia Deus fecit hunc dominum Iesum quem vos crucifixistis*. Alio modo loquitur aliquis in spiritu sancto movente et habito. Et secundum hoc etiam potest verificari quod hic dicitur, ita tamen quod dicere accipiatur non solum ore, sed etiam corde et opere. Dicitur enim aliquid corde, secundum illud Ps. XIII, 1: *dixit insipiens in corde suo: non est*

Deus. Dicitur etiam aliquid opere, inquantum exteriori opere aliquis suum conceptum manifestat. *Nemo*, ergo nisi habendo spiritum sanctum, *potest dicere Iesum dominum*, ita scilicet quod non solum hoc ore confiteatur, sed etiam corde revereatur ipsum ut dominum et opere obediat ipsi quasi domino. Sic igitur ex verbis praemissis tria circa gratiam considerare possumus. Primo quod, sine ea, peccatum homo vitare non potest, secundum illud Ps. XCIII, 17: *nisi quia dominus adiuvit me, paulo minus in Inferno habitasset anima mea*. Secundo quod per eam vitatur peccatum, secundum illud I Io. III, 9: *qui natus est ex Deo, non peccat*. Tertio quod sine ea non potest homo bonum facere, secundum illud Io. XV, 5: *sine me nihil potestis facere*. Deinde cum dicit *divisiones vero*, etc., incipit distinguere gratis datas, et primo distinguit eas in generali; secundo manifestat in speciali, ibi *unicuique autem datur*, et cetera. In his autem quae per gratiam spiritus sancti conferuntur, tria oportet considerare. Primo quidem facultatem hominum ad operandum, secundo auctoritatem, tertio executionem utriusque. Facultas quidem habetur per donum gratiae, puta per prophetiam vel potestatem faciendi miracula, aut per aliquid huiusmodi. Auctoritas autem habetur per aliquod ministerium, puta per apostolatam vel aliquid huiusmodi. Executio autem pertinet ad operationem. Primo ergo distinguit gratias, secundo ministeria, tertio operationes. Quantum ergo ad primum ostendit necessitatem gratiae, quae tamen non totaliter advenit omnibus, nisi Christo, cui datus est spiritus non ad mensuram, ut dicitur Io. III, v. 34; sed quantum ad alios sunt divisiones gratiarum, quia quidam abundant in una, quidam in alia. Sicut enim in corpore naturali caput habet omnes sensus, non autem alia membra, ita in Ecclesia solus Christus habet omnes gratias, quae in aliis membris dividuntur, quod significatur Gen. II, 12, ubi dicitur quod *fluvius*, scilicet gratiarum, *egrediebatur ad irrigandum Paradisum, qui inde dividitur in quatuor capita*. Et Matth. XXV, v. 15 dicitur et quod *uni dedit quinque talenta, alii duo, alii unum*. Et quamvis dona gratiarum sint diversa, quae a diversis habentur, non tamen procedunt a diversis auctoribus, sicut ponebant gentiles, qui sapientiam attribuebant Minervae, locutionem Mercurio, et sic de aliis. Ad quod excludendum subdit *idem autem spiritus*, scilicet sanctus, qui est auctor omnium gratiarum. Eph. IV, 4: *unum corpus, et unus spiritus*, et, Sap. VII, 22: *est spiritus unus et multiplex: unus in substantia, multiplex in gratiis*. Deinde ponit distinctiones ministratorum, dicens *et divisiones ministratorum sunt*, id est diversa ministeria et officia requiruntur ad gubernationem Ecclesiae. Praelati enim Ecclesiae ministri dicuntur, supra c. IV, 1: *sic nos existimet homo ut ministros Christi*. Pertinet autem ad decorem et perfectionem Ecclesiae, ut in ea diversa ministeria sint, quae significantur per ordines ministrantium, quod mirabatur regina Saba in domo Salomonis, ut legitur III Reg. X, 5. Omnes tamen uni domino serviunt. Unde subditur *idem autem dominus*. Supra VIII, 6: *nobis unus dominus Iesus Christus, per quem omnia*. Deinde ponit distinctionem operationum, dicens *et divisiones operationum sunt*, quibus aliquis in seipso bonum operatur, sicut per ministraciones ad proximum. Ps. CIII, 23: *exibit homo ad opus suum*, scilicet sibi proprium. Eccli. XXXIII, 11: *immutavit*, id est distinxit, *vias*, id est operationes, *eorum*, quae tamen omnes procedunt ab uno principio. Unde subdit *idem vero Deus, qui operatur omnia*, sicut prima causa creans omnes operationes. Ne tamen aliae causae videantur esse superfluae subdit *in omnibus*, quia in causis secundariis prima causa operatur. Isa. XXVI, 12: *omnia opera nostra operatus es in nobis*. Et notandum quod apostolus valde congrue gratias attribuit spiritui qui est amor, quia ex amore procedit quod aliquid gratis detur ministerii a domino cui ministratur; operationes Deo sicut primae causae moventi. Et quod dicit *spiritus*, potest referri ad personam spiritus sancti; quod dicit *dominus*, ad personam filii; quod dicit *Deus*, ad personam patris. Vel haec tria possunt attribui spiritui sancto, qui est dominus Deus.

Lectio 2

[87668] Super I Cor. [reportatio vulgata], cap. 12 l. 2 Posita in generali distinctione gratiarum et ministratorum, et operationum, hic manifestat ea quae dixerat in speciali. Et primo quantum ad divisionem gratiarum; secundo quantum ad divisionem ministratorum, ibi *et quosdam quidem posuit Deus*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo ponit distinctionem gratiarum in speciali; secundo adhibet similitudinem, ibi *sicut enim corpus*, et cetera. Circa primum tria facit. Primo ponit conditionem gratiarum gratis datarum; secundo ponit earum distinctionem, ibi *alii quidem datur*, etc.; tertio describit earum actionem, ibi *haec autem omnia*, et cetera. Dicit ergo primo: dictum est, quod sunt divisiones gratiarum, *unicuique autem datur*: in quo designatur earum subiectum. Sicut enim nullum membrum est in corpore quod non participet aliquo modo sensum vel motum a capite, ita nullus est in Ecclesia qui non aliquid de gratiis spiritus sancti participet, secundum illud Matth. XXV, v. 15: *dedit*

unicuique secundum propriam virtutem et, Eph. IV, 7: *unicuique nostrum data est gratia*. *Manifestatio spiritus*, in quo designatur officium gratiae gratis datae. Pertinet autem ad gratiam gratum facientem, quod per eam spiritus sanctus inhabitet, quod quidem non pertinet ad gratiam gratis datam, sed solum ut per eam spiritus sanctus manifestetur, sicut interior motus cordis per vocem. Unde Io. III, 8 dicitur: *vocem eius audis*, et in Ps. XCVII, 2 dicitur: *notum fecit dominus salutare suum*. Manifestatur autem, per huiusmodi gratias, spiritus sanctus dupliciter. Uno modo ut inhabitans Ecclesiam et docens et sanctificans eam, puta cum aliquis peccator, quem non inhabitat spiritus sanctus, faciat miracula ad ostendendum, quod fides Ecclesiae quam ipse praedicat, sit vera. Unde dicitur Hebr. II, 4: *contestante Deo signis et prodigiis, et variis spiritus sancti distributionibus*. Alio modo manifestatur per huiusmodi gratias spiritus sanctus, ut inhabitans eum cui tales gratiae conceduntur. Unde dicitur Act. VI, 8, quod Stephanus plenus gratia faciebat prodigia et signa multa, quem spiritu sancto plenum elegerunt; sic autem non conceduntur huiusmodi gratiae nisi sanctis. Et ne huiusmodi manifestatio vana videatur, subdit *ad utilitatem*, scilicet communem. In quo designatur finis harum, et hoc vel dum probatur vera doctrina Ecclesiae; et sic fideles confirmantur et infideles convertuntur; vel dum sanctitas alicuius proponitur aliis in exemplum. Unde et infra XIV, v. 12: *ad aedificationem Ecclesiae quaerite ut abundetis*, et supra X, 33: *non quaerens quod mihi utile est, sed quod multis, ut salvi fiant*. Deinde cum dicit *alii quidem*, etc., ponit distinctionem gratiarum, quae quidem, ut dictum est, dantur ad utilitatem communem. Et ideo oportet earum distinctionem accipere secundum quod per unum potest aliorum salus procurari. Quod quidem homo non potest facere interius operando, hoc enim solius Dei est, sed solum exterius persuadendo. Ad quod quidem tria requiruntur. Primo quidem facultas persuadendi; secundo facultas persuasionem confirmandi; tertio persuasionem intelligibiliter proponendi. Ad facultatem autem persuadendi requiritur quod homo habeat peritiam conclusionum et certitudinem principiorum, circa ea in quibus debemus persuadere. Conclusiones autem in his quae pertinent ad salutem, quaedam sunt principales, scilicet res divinae et ad hoc pertinet sapientia, quae est cognitio divinarum rerum, ut Augustinus dicit, libro XIII de Trinitate. Et quantum ad hoc dicitur *alii quidem per spiritum datur*, scilicet sanctum, *sermo sapientiae*, ut possit persuadere ea quae ad cognitionem divinarum pertinent. Lc. XXI, 15: *ego dabo vobis os et sapientiam, cui non poterunt resistere et contradicere omnes adversarii vestri*. Supra II, 6: *sapientiam loquimur inter perfectos*. Secundariae conclusiones sunt quae pertinent ad notitiam creaturarum, quarum cognitio dicitur scientia, secundum Augustinum ibidem. Et quantum ad hoc subdit *alii autem*, scilicet datur, *sermo scientiae, secundum eundem spiritum*, ut scilicet per creaturas ea quae sunt Dei, manifestare possit. Huic enim scientiae attribuitur illud quo pia fides defenditur et roboratur, non autem quidquid curiositatis in humanis scientiis invenitur, ut Augustinus ibidem dicit. Sap. X, v. 10: *dedit illi scientiam sanctorum*. Is. c. XXXIII, 6: *divitiae salutis sapientia et scientia*. Est tamen notandum quod sapientia et scientia inter septem dona spiritus sancti computantur, sicut habetur Is. XI, 2. Unde apostolus signanter inter gratias gratis datas non ponit sapientiam et scientiam, sed sermonem sapientiae et scientiae, quae pertinent ad hoc ut homo aliis persuadere valeat per sermonem, ea quae sunt sapientiae et scientiae. Principia autem doctrinae salutis sunt articuli fidei et ideo quantum ad hoc subditur *alteri*, scilicet datur, *fides in eodem spiritu*. Non autem hic accipitur pro fidei virtute, quia hoc commune est omnibus membris Christi, secundum illud Hebr. XI, 6: *sine fide impossibile est placere Deo*. Sed accipitur pro sermone fidei, prout scilicet homo potest recte proponere ea quae fidei sunt, vel pro certitudine fidei quam aliquis habet excellenter, secundum illud Matth. XV, 28: *mulier, magna est fides tua*. Ea vero quae pertinent ad salutarem doctrinam non possunt confirmari seu probari ratione, quia rationem humanam excedunt, secundum illud Eccli. III, 25: *plurima supra sensum hominis ostensa sunt tibi*. Confirmantur seu probantur signo divino; unde et Moyses, mittendus ad populum Israel, signum accepit a Deo, per quod confirmaret ea, quae ex parte Dei dicebat, ut patet Ex. IV, 1-9, sicut et signo regio confirmatur quod aliquid sit de mandato regis. Signum autem Dei sumitur uno quidem modo ab eo quod solus Deus facere potest, sicut sunt miracula, quae apostolus hic in duo distinguit. Nam primo dicit *alii*, scilicet datur, *gratia sanitatum*, id est per quam alicuius possit sanare infirmitatem, *in uno*, scilicet et eodem, *spiritu*. Ier. XVII, 14: *sana me, domine, et sanabor*. Ex his enim persuadetur aliquis, non solum propter magnitudinem facti, sed etiam propter beneficium. Secundo autem dicit *alii datur operatio virtutum*, ex quibus aliquis persuadetur solum propter magnitudinem facti, puta cum mare dividitur, ut legitur Ex. XIV, 21, vel quod sol et luna stetit in caelo, sicut legitur Ios. X, 13. Gal. III, 5: *quis tribuit nobis spiritum, et operatur virtutes in nobis?* Alio autem modo accipitur signum divinum ab eo quod solus Deus cognoscere potest. Hoc autem est vel futurum contingens, secundum illud Is. XLI, 23: *annuntiate quae ventura sunt, et sciemus quia dii estis vos*. Et quantum ad hoc dicit

alii, scilicet datur, *prophetia*, quae est divina revelatio inter eventus immobili veritate denuntians. Ioel. c. II, 28: *effundam de spiritu meo super omnem carnem, et prophetabunt filii vestri*. Aliud autem est cognitio humani cordis, secundum illud Ier. XVII, 9 s.: *pravum est cor hominis et inscrutabile, quis cognoscat illud? Ego dominus scrutans corda et probans renes*. Et quantum ad hoc subdit *alii discretio spirituum*, ut scilicet homo discernere possit, quo spiritu aliquis moveatur ad loquendum vel operandum, puta utrum spiritu charitatis vel spiritu invidiae. I Io. IV, 1: *nolite credere omni spiritui, sed probate spiritus si ex Deo sunt*. Facultas autem persuasionem pronuntiandi consistit in hoc quod homo possit loqui intelligibiliter aliis. Quod quidem impeditur dupliciter. Uno modo per diversitatem idiomatum. Contra quod remedium adhibetur per hoc quod dicit *alii*, scilicet datur, *genera linguarum*, ut scilicet possit loqui diversis linguis, ut intelligatur ab omnibus, sicut de apostolis legitur Act. II, 4, quod loquebantur variis linguis. Alio modo per obscuritatem Scripturae inducendae. Contra quod remedium datur per id quod subditur *alii interpretatio sermonum*, id est difficultas Scripturarum. Dan. V, v. 16: *audivi de te quod possis obscura interpretari*. Gen. XL, 8: *numquid non Dei est interpretatio?* Deinde cum dicit *haec autem omnia*, etc., determinat auctorem praedictarum gratiarum. Circa quod tres errores excludit. Primo quidem gentilium attribuentium diversa dona diversis diis. Contra quod dicit *haec autem omnia operatur unus atque idem spiritus*. Eph. IV, 4: *unum corpus et unus spiritus*. Secundo errorem eorum qui Deo attribuebant solum universalem providentiam rerum, ponentes quod distinctiones particularium fiunt solum per causas secundas. Contra quod subditur *dividens singulis prout vult*. Eccli. c. XXXIII, 11: *in multitudine disciplinae domini separavit eos*. Tertio excludit errorem eorum qui diversitatem gratiarum attribuebant vel fato, vel humano merito, et non solum voluntati divinae, sicut Macedonii, qui dicebant spiritum sanctum esse ministerium patris et filii. Et hoc excludit per hoc quod subdit *prout vult*. Io. III, 8: *spiritus ubi vult spirat*.

Lectio 3

[87669] Super I Cor. [reportatio vulgata], cap. 12 l. 3 Posita distinctione gratiarum, hic manifestat eam per similitudinem corporis naturalis. Et primo ponit similitudinem in generali; secundo exemplificat eam in speciali, ibi *nam et corpus*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo ponitur similitudo; secundo similitudinis adaptatio, ibi *ita et Christus*, et cetera. Circa primum considerandum est, quod, sicut in V metaphysicae, tripliciter dicitur aliquid unum per se. Uno modo indivisibilitate, ut unitas et punctum, secundum quem modum unitas excludit totaliter multitudinem, non solum actualem, sed etiam potentialem. Alio modo dicitur unum continuitate, ut linea et superficies, quae quidem unitas excludit multitudinem actualem, sed non potentialem. Tertio modo integritate, quae non excludit multitudinem neque potentialem, neque actualem, sicut domus est una quae constituitur ex diversis lapidibus et lignis. Et, eodem modo, corpus hominis aut cuiuslibet animalis est unum, quia eius perfectio integratur ex diversis membris, sicut ex diversis animae instrumentis; unde et anima dicitur esse actus corporis organici, id est, ex diversis organo constituti. Proponit ergo primo apostolus quod unitas corporis, membrorum multitudinem non excludit, dicens quod *sicut corpus unum est, et multa membra habet*, unde et Rom. XII, v. 4 dicitur *in uno corpore multa membra habemus*. Item proponit quod multitudo membrorum non tollit corporis unitatem, unde subdit *omnia autem membra corporis cum sint multa, nihilominus unum corpus sunt*, quod ex omnibus perficitur. Unde et Iob X, 11 dicitur: *pelle et carne vestisti me, ossibus et nervis compegisti me*. Deinde cum dicit *ita et Christus*, etc., ponitur adaptatio similitudinis. Et primo adaptat similitudinem, dicens *ita et Christus*, scilicet est unus, secundum illud, supra c. VIII, 6: *unus dominus noster Iesus, per quem omnia*. Et tamen multa et diversa habet membra, scilicet omnes fideles, secundum illud Rom. XII, 5: *multi unum corpus sumus in Christo*. Secundo ponitur ratio adaptationis, ubi ponitur duplex ratio distinctionis. Una quidem ratio unitatis est spiritus sanctus, secundum illud Eph. IV, 4: *unum corpus et unus spiritus*. Sed per virtutem spiritus sancti duplex beneficium consequimur. Primo quidem, quia per ipsum regeneramur, secundum illud Io. c. III, 5: *nisi quis renatus fuerit ex aqua et spiritu sancto*. Unde dicit *etenim in uno spiritu*, scilicet per virtutem unius spiritus sancti, *omnes nos*, qui sumus membra Christi, *sumus baptizati in unum corpus*, id est in unitatem Ecclesiae, quae est corpus Christi, secundum illud Eph. I, 22: *ipsum dedit caput super omnem Ecclesiam, quae est corpus eius*; et Gal. III, 27: *omnes qui in Christo baptizati estis, Christum induistis*. Secundo, per spiritum sanctum reficimur ad salutem. Unde subdit *et omnes potati sumus in uno spiritu*, id est per virtutem unius spiritus sancti. Potest autem hic potus intelligi dupliciter. Uno modo de interno refrigerio quod spiritus sanctus cordi humano praebet, extinguendo sitim carnalium desideriorum et concupiscentiarum. Unde Eccli. XV, 3:

aqua salutaris sapientiae potavit eum, et, Io. VII, 38, *flumina de ventre eius fluent aquae vivae*. Alio modo potest intelligi de potu sacramentali, qui per spiritum sacratur. Supra X, v. 4: *omnes eundem potum spiritualem biberunt*. Interponitur autem duplex ratio diversitatis. Una ex parte ritus, cum dicit *sive Iudaei, sive gentiles*, etc., alia ex parte conditionis, cum dicit *sive servi, sive liberi*. Nulla enim huiusmodi diversitas impedit unitatem corporis Christi. Unde Gal. III, 28 dicitur: *non est Iudaeus, neque Graecus; non est servus, neque liber; unum enim estis in Christo Iesu*. Deinde cum dicit *nam et corpus*, explicat similitudinem in speciali. Et primo describit conditionem corporis naturalis et membrorum ipsius. Secundo adaptat ad corpus mysticum Christi, ibi *vos autem estis*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo describit integritatem corporis naturalis; secundo habitudinem membrorum ad invicem, ibi *non potest autem oculus dicere*, et cetera. Circa primum tria facit. Primo proponit quod intendit; secundo manifestat exemplificando, ibi *si dixerit pes*, etc.; tertio probat ducendo ad inconveniens, ibi *si totum corpus oculus*, et cetera. Dicit ergo primo: dictum est quod, omnes nos in unum corpus mysticum baptizati sumus, quod repraesentat similitudo corporis naturalis. Nam corpus naturale hominis non est unum membrum, sed multa. Quia scilicet eius perfectio non salvatur in uno membro, sed integratur ex multis, quae necesse habent deservire diversis potentiis et actibus animae. Unde et Rom. XII, 4 dicitur: *sicut in uno corpore multa membra habemus, omnia autem membra corporis non eundem actum habent, ita multi unum corpus sumus in Christo*. Deinde cum dicit *si dixerit pes*, etc., manifestat quod dixerat exemplificando in membris quibusdam. Et primo in membris deservientibus motui: et ponit duo membra: pedem, tamquam ignobilius membrum, eo quod calcat terram et portat totius corporis pondus; manum autem tamquam membrum nobilium, eo quod ipsa est organum organorum. Et hoc est quod dicit *si dixerit pes: non sum de corpore, quoniam non sum manus, non ideo non est de corpore?* Quasi dicat: perfectio corporis non tota consistit in uno membro, quamvis nobiliori sed ad eius perfectionem requiruntur etiam ignobiliora. Per membra autem deservientia motui, designantur in Ecclesia homines dediti vitae activae, ita quod pedes sunt subditi, de quibus dicitur Ez. I, 7: *pedes eorum pedes recti*; per manus autem figurantur praelati, per quos alii disponuntur, unde et Cant. V, 14 dicitur: *manus illius tornatiles aureae, plenae hyacinthis*. Sunt autem in Ecclesia necessariae non solum manus, id est praelati, sed etiam pedes, id est subditi. Unde Prov. XIV, v. 28 dicitur: *in multitudine populi dignitas regis*. Secundo exemplificat de membris servientibus virtuti apprehensivae, et ponit oculum qui deservit visui et aurem quae deservit auditui. Nam isti duo sensus praecipue deserviunt humanae sapientiae: visus quidem quantum ad inventionem, eo quod plures rerum differentias ostendit; auditus autem quantum ad disciplinam, quae fit per sermonem. Horum tamen sensuum dignior est visus quam auditus, quia et spiritualior est et plura demonstrat, ac per hoc oculus est dignior aure. Dicit ergo *et si dixerit auris*, quae est ignobilius membrum, *non sum de corpore, quia non sum oculus*, qui est membrum nobilium, *non ideo non est de corpore?* et cetera. Per membra ergo deservientia virtuti apprehensivae, designantur in Ecclesia illi qui student vitae contemplativae, inter quos sunt, sicut oculi, doctores, qui per seipsos veritatem inspiciunt. Unde dicitur Cant. V, 12: *oculi eius sicut columbae super rivos aquarum, quae resident iuxta fluenta plenissima*. Per aures autem significantur discipuli, qui a magistris veritatem audiendo recipiunt. Unde et Matth. XIII, 19 dicitur: *qui habet aures audiendi, audiat*. Sunt enim in Ecclesia necessarii non solum doctores sed etiam discipuli. Unde et Iob XXIX, 11 dicitur: *auris audiens beatificavit me*. Deinde cum dicit *si totum corpus*, etc., probat ducendo ad inconveniens duplex, quorum primum est subtractio necessariorum a corpore, secundum est remotio integritatis corporis, ibi *quod si essent omnia*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo ponit inconveniens quod sequitur, dicens *si totum corpus esset oculus*, quod est membrum nobilium, *ubi esset auditus?* Id est instrumentum audiendi, quasi dicat: si in Ecclesia omnes essent magistri. Unde dicitur Iac. III, 1: *nolite plures magistri fieri, fratres mei*. Et iterum: *si totum corpus esset auditus*, id est instrumentum audiendi, *ubi esset odoratus?* et cetera. Per quem possunt in Ecclesia intelligi illi qui, et si non sint capaces verborum sapientiae, percipiunt tamen quaedam eius indicia a remotis, quasi odorem. Unde et Cant. I, 3 dicitur *in odorem unguentorum tuorum currimus*. Secundo asserit contrariam veritatem, scilicet quod nec auditus corpori debet deesse, dicens *nunc autem Deus posuit*, id est ordinate disposuit, *membra diversa*. Nam et si membrorum distinctio sit opus naturae, hoc tamen agit natura ut instrumentum divinae providentiae. Et ideo primam causam dispositionis membrorum assignans, subdit *unumquodque eorum in corpore*, quasi dicat: non sic posuit membra diversa, ut unumquodque eorum secundum se separatim existeret, sed ut omnia convenirent in uno corpore. Et *sicut voluit*; nam prima causa institutionis rerum est voluntas divina, secundum illud Ps. CXIII, 3: *omnia quaecumque voluit fecit*. Sic autem et in Ecclesia disposuit diversa officia, diversos status secundum suam voluntatem. Unde et Eph.

I, 11 dicitur: *praedestinati secundum propositum eius qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suae*. Deinde cum dicit *quod si esset*, etc., ducit ad aliud inconueniens, quod est defectus integritatis corporis. Unde primo ponit hoc inconueniens, dicens *quod si essent omnia unum membrum, ubi esset corpus?* Id est ubi esset integritas corporalis? Quasi dicat: non esset. Ita si omnes in Ecclesia unius conditionis et gradus essent, tolleretur perfectio et decor Ecclesiae, quae in Ps. XLIV, 10 describitur *circumamicta varietate*. Secundo asserit veritatem contrariam, dicens *nunc autem multa quidem sunt membra, sed unum corpus* quod ex omnibus integratur. Sic Ecclesia ex diversis ordinibus constituitur. Unde et Cant. VI, 9 describitur: *terribilis ut castrorum acies ordinata*. Deinde cum dicit *non potest autem oculus*, etc., ponit comparisonem membrorum ad invicem. Et primo quantum ad necessitatem; secundo quantum ad cultum membrorum adhibitorum, ibi *et quae putamus*, etc.; tertio quantum ad mutuam sollicitudinem, ibi *sed in ipsum*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo proponit omnia membra corporis esse necessaria, quamvis quaedam sint ignobilia; secundo ponit necessitatis comparisonem, ibi *sed multo magis*, et cetera. Ostendit autem primo rationem necessitatis membrorum secundum duplicem differentiam. Primo quidem secundum differentiam membrorum deservientium motui, unde dicit *non potest autem oculus*, qui deservit cognitioni et significat contemplativos, *dicere manui*, quae deservit motui et significat activos *opera tua non indigeo*. Indigent enim contemplativi per opera activorum sustentari. Unde et Lc. X, 39 s. dicitur quod cum Maria secus pedes domini sederet, audiens verba eius, Martha satagebat circa frequens ministerium. Secundo ostendit idem secundum differentiam praelatorum, qui significantur per caput, et subditorum, qui significantur per pedes; et hoc est quod subdit *aut iterum caput*, id est praelatus, secundum illud I Reg. XV, 17: *caput in tribus Israel factus es, non potest dicere pedibus*, id est subditis, *non estis mihi necessarii*, quia, ut dicitur Prov. XIV, 28, *in multitudine populi dignitas regis*. Deinde cum dicit *sed multo magis*, etc., comparat diversa membra ad invicem quoad necessitatem eorum, dicens quod membra corporis quae videntur esse infirmiora, sunt magis necessaria, sicut intestina. Ita etiam in Ecclesia sine officio aliquarum abiectarum personarum, puta agricultorum et aliorum huiusmodi, praesens vita transiri non posset; quae tamen posset duci sine aliquibus excellentioribus personis contemplationi et sapientiae deputatis, quae Ecclesiae deserviunt ad hoc quod sit ornatio et melius se habens. Ex hoc enim aliquid dicitur necessarium, quod est utile ad finem. Illa vero quae sunt nobilissima, non se habent in ratione utilium, sed sunt per seipsa appetenda ut fines. Et ideo dicitur Iob XXXI, 39: *si fructus terrae comedi absque pecunia, et animam agricolarum eius afflixi*. Deinde cum dicit *et quae putamus*, etc., comparat membra quantum ad exteriorem cultum. Et primo ponit diversitatem quae diversis membris adhibetur; secundo causam diversitatis assignat, ibi *Deus temperavit*, et cetera. Cultus autem exterior membrorum adhibitorum ad duo pertinet scilicet ad honorem, sicut ea quae apponuntur ad ornatum, ut monilia et innaures; et ad honestatem, sicut quae apponuntur ad tegumentum, ut brachiae et alia huiusmodi. Quantum ergo ad primum cultum, dicit primo *et quae putamus esse ignobiliora membra corporis, his circumdamus abundantio rem honorem*, id est maiorem ornatum, sicut auribus alicubi suspenduntur innaures, oculis autem nihil apponitur, et pedibus apponuntur calceamenta depicta et gemmata, secundum illud Cant. VII, 1: *quam pulchri sunt gressus tui in calceamentis, filia principis*. Manus autem nuda habentur. Et, similiter in Ecclesia, imperfectioribus sunt magis consolationes adhibendae, quibus perfectiores non egent. Unde dicitur Is. XL, 11: *in brachio suo congregabit agnos, et in sinu suo levabit, foetas ipse portabit*, et, I Petr. III, 7 dicitur: *viri quasi infirmiori vasculo muliebri impartientes honorem*. Secundo prosequitur quantum ad cultum honestatis, dicens *et quae inhonesta sunt, abundantio rem honestatem habent*, scilicet per studium humanum. Dicuntur autem membra aliqua inhonesta in sanctis, non propter aliquam peccati turpitudinem, sed propter inobedientiam membrorum genitalium subsecutam ex peccato originali. Vel etiam quia sunt ignobili usui deputata, sicut omnia membra quae deserviunt emissioni superfluitatum, quibus abundantio rem honestas adhibetur dum studiosius teguntur, quo non indigent membra nobilibus usibus deputata. Unde subdit *honestas autem nostra nullius egent*, scilicet exterioris honestatis, unde nec faciei velamen apponitur. Et similiter in Ecclesia illi qui sunt in aliquo culpabiles, sunt admonendi et custodiendi, secundum illud Eccli. XLII, 11: *super filiam luxuriosam confirma custodiam*. Et Gal. VI, 1 dicitur: *si praecipuus quis fuerit in aliquo delicto vos, qui spirituales estis, huiusmodi instruite in spiritu lenitatis*; illi autem qui sunt absque culpa his non egent. Et est notandum quod triplicem defectum circa membra notavit, scilicet inhonestatis, ignobilitatis et infirmitatis. Quorum primum in membris Ecclesiae pertinet ad culpam; secundum ad conditionem servilem; tertium ad statum imperfectionis. Deinde cum dicit *et Deus temperavit*, etc., ponit causam praedicti cultus, et primo assignat causam efficientem primam. Licet enim homines taliter se habeant ad cultum membrorum, hoc tamen procedit ex

ordinatione divina, unde dicit *sed Deus temperavit corpus, abundantio rem honorem tribuendo ei membro cui deerat*. Nam homines hoc faciunt ex quodam divino instinctu, secundum illud Iob XXXIII, 16: *aperit aures virorum et erudiens eos instruit disciplina*. Secundo ponit causam finalem, dicens *ut non sit schisma in corpore*. Quod quidem sequeretur, si defectui membrorum non subveniretur. Hoc autem schisma quantum ad membra corporis mystici manifeste vitatur, dum pax Ecclesiae custoditur per hoc, quod singulis ea quae sunt necessaria attribuuntur. Unde et supra dictum est cap. I, v. 10: *idipsum dicatis omnes, et non sint in vobis schismata*. Sed quantum ad membra corporis naturalis, schisma esset in corpore si debita proportio membrorum tolleretur. Deinde cum dicit *sed in idipsum*, etc., ponit comparisonem membrorum ad invicem quantum ad mutuum sollicitudinem. Et, primo, proponit eam, dicens: non solum praedicta membra operantur ad invicem, sed etiam per se invicem sunt sollicita in idipsum, id est in unitatem corporis conservandi. Et hoc quidem manifeste in corpore naturali apparet. Nam quodlibet membrum naturalem quamdam inclinationem habet ad iuvamentum aliorum membrorum. Unde et naturaliter homo opponit manum ad protegendum alia membra ab ictibus. Et similiter alii fideles, qui sunt membra corporis mystici, pro se invicem sollicitudinem gerunt, secundum illud Eccli. XVII, 12: *unicuique mandavit Deus de proximo suo*, et, Gal. VI, 2: *alter alterius onera portate*. Secundo, specificat hanc sollicitudinem; et primo in malis, in quibus magis est manifestum. Unde dicit *et si quid*, scilicet mali, *patitur unum membrum, compatiuntur omnia membra*. Quod quidem manifestum est in corpore naturali. Nam uno membro languente, totum corpus quasi languescit, et ad locum languoris confluent spiritus et humores quasi ad subveniendum. Et similiter debet esse in fidelibus Christi, ut unus, malo alterius compatiatur, secundum illud Iob XXX, 25: *flebam quondam super eo qui afflictus erat, et anima mea compatiabatur*. Secundo in bonis, unde subdit *sive gloriatur*, id est, quocumque modo vigoratur, *unum membrum, congredient omnia membra*. Quod etiam manifestum est in corpore naturali, in quo vigor unius membri in iuvamentum cedit aliis membris. Sic debet etiam esse in membris Ecclesiae, ut unusquisque bonis alterius congaudeat. Phil. II, v. 17: *gaudeo et congratulor omnibus vobis*. Rom. XII, 15: *gaudere cum gaudentibus, et flere cum flentibus*. Deinde cum dicit *vos autem estis*, etc., adaptat similitudinem ad propositum. Et, primo, quantum ad corporis unitatem, dicens *vos autem*, scilicet qui estis in unitate fidei congregati, *estis corpus Christi*, secundum illud Eph. I, 22 s.: *ipsum dedit caput super omnem Ecclesiam, quae est corpus eius*. Secundo quantum ad membrorum distinctionem, cum subdit *et estis membra de membro*. Quod potest intelligi tripliciter. Uno modo sic: estis membra dependentia de Christo membro, quod quidem dicitur membrum secundum humanitatem secundum quam, praecipue, dicitur Ecclesiae caput. Nam secundum divinitatem non habet rationem membri aut partis, cum sit commune bonum totius universi. Alio modo sic: vos estis membra dependentia de membro, in quantum per me Christo acquisiti estis, secundum illud, supra IV, 15: *in Christo Iesu per Evangelium ego vos genui*. Tertio modo posset exponi ut designaretur distinctio et series membrorum, ut sit sensus: vos estis membra de membro, id est ita distinguimini et ordinamini ad invicem, sicut unum membrum ad aliud. Deinde cum dicit *et quosdam quidem*, etc., prosequitur de distinctione ministrationum. Circa quod tria facit. Primo assignat ordinem ministrationum; secundo manifestat earum distinctionem, ibi *numquid apostoli omnes*, etc.; tertio ordinat eorum affectionem circa diversas administrationes et gratias, ibi *aemulamini autem*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo ponit maiores seu principales administrationes; secundo ministrationes secundarias, ibi *opitulationes*, et cetera. Maiores autem ministri in Ecclesia sunt apostoli ad quorum officium tria pertinent, quorum primum est auctoritas gubernandi fidelem populum, quae proprie pertinet ad officium apostolatus; secundo facultas docendi; tertio potestas miracula faciendi ad confirmationem doctrinae. Et de his tribus habetur Lc. IX, 1 s., ubi dicitur: *convocatis Iesus duodecim apostolis, dedit illis virtutem et potestatem super omnia Daemonia, et ut languores curarent, et misit illos praedicare regnum Dei*. In omnibus autem potestatibus seu virtutibus ordinatis, illud quod est principale reservatur supremae potestati; alia vero etiam inferioribus communicantur. Potestas autem faciendi miracula, ordinatur ad doctrinam sicut ad fidem, secundum illud Marc. ult.: *sermonem confirmante sequentibus signis*. Doctrina autem ordinatur ad gubernationem populi sicut ad finem, secundum illud Ier. III, 15: *dabo vobis pastores secundum cor meum, et pascent vos in scientia et doctrina*. Et ideo primus gradus inter ecclesiastica ministeria est apostolorum, quibus specialiter competit Ecclesiae regimen. Et propter hoc dicit *et Deus posuit*, id est ordinate collocavit, *in Ecclesia, quosdam*, scilicet in determinatis ministeriis, secundum illud Io. XV, 16: *posui vos, ut eatis*. Primum quidem apostolos, quorum regimini commisit Ecclesiam, secundum illud Lc. XXII, v. 29: *ego dispono vobis, sicut disposuit mihi pater meus regnum*. Unde et Apoc. XXI, v. 19 s. super duodecim fundamenta civitatis describuntur duodecim apostolorum nomina. Propter quod et ipsi inter

caeteros fideles primatum in spiritualibus gratiis obtinuerunt, secundum illud Rom. VIII, 23: *nos ipsi primitias spiritus habentes*. Et quamvis ad apostolos praecipue pertineat doctrinae officium, quibus dictum est Matth. ult.: *euntes docete omnes gentes*, tamen alii in communionem huius officii assumuntur, quorum quidam per seipsos revelationes a Deo accipiunt, qui dicuntur prophetae; quidam vero de his, quae sunt aliis revelata, populum instruunt, qui dicuntur doctores, unde subdit *secundo prophetas*, qui etiam in novo testamento fuerunt. Quod enim dicitur Matth. XI, 13: *lex et prophetae usque ad Ioannem*, intelligitur de prophetis qui futurum Christi adventum praenuntiaverunt. *Tertio doctores*, unde et Act. XIII, 1 dicitur: *erant in Ecclesia quae erat Antiochiae, prophetae et doctores*. Similiter etiam et gratia miraculorum fuit aliis communicata, quae primitus a Christo data fuit apostolis, unde subdit *deinde virtutes*, qui scilicet miracula faciunt circa ipsa elementa mundi. Gal. III, 5: *operatur virtutes in nobis*. Quantum autem ad miracula quae fiunt in corporibus humanis, subdit *exinde gratias curationum*, secundum illud Lc. IX, 1: *ut languores curarent*. Deinde cum dicit *opitulationes*, etc., ponit minores sive secundarias administrationes, quarum quaedam ordinantur ad regimen Ecclesiae, quod ad apostolatus dignitatem pertinere diximus; quaedam vero ad doctrinam. Ad regimen Ecclesiae pertinent in generali quaedam opitulationes, id est illi qui opem ferunt maioribus praelatis in universali regimine, sicut archidiaconi episcopis, secundum illud Phil. IV, 3: *adiuva illas quae mecum laboraverunt in Evangelio cum Clemente et caeteris adiutoribus meis*. In speciali autem ponit gubernationes, sicut sunt parochiales sacerdotes, quibus committitur gubernatio aliquarum particularium plebium. Prov. XI, v. 14: *ubi non est gubernator, corruet populus*. Ad doctrinam autem pertinet secundario, quod subdit *linguarum genera*, quantum ad illos qui variis linguis loquuntur magnalia, ut dicitur Act. II, 4; nec scilicet propter varietatem idiomatum evangelica doctrina impediretur. Quantum vero ad amovendum impedimentum doctrinae, quod posset provenire ex obscuritate sermonum, subdit *interpretationes sermonum*. Infra XIV, 13: *qui loquitur lingua, oret ut interpretetur*. Deinde cum dicit *numquid omnes apostoli*, etc., manifestat distinctionem praedictarum ministracionum, dicens *numquid omnes in Ecclesia sunt apostoli?* Quasi dicat: non. *Numquid omnes prophetae?* et cetera. Ex quo patet diversitas harum administrationum. Eccli. XXXIII, 11: *in multitudine disciplinae domini separavit eos*. Et XXXVII, v. 31: *non omnia omnibus expediunt*. Deinde cum dicit *aemulamini autem*, etc., ordinat eorum affectum circa praedicta spiritualia dona, dicens: cum multa sint dona spiritus sancti, ut dictum est, *aemulamini*, id est desiderate, *charismata meliora*, id est gratias potiores, ut scilicet magis desideretis ea quae sunt meliora, puta prophetiam quam donum linguarum, ut infra c. XIII, 1 s. dicitur. I Thess. ult.: *omnia probate, quod bonum est tenete*. Et ne in praemissis donis eorum affectus quiesceret, subdit *et adhuc excellentiorem viam vobis demonstro*, scilicet charitatem, qua directius in Deum itur. Ps. CXVIII, 32: *viam mandatorum tuorum cucurri*. Is. c. XXX, 21: *haec est via, ambulate in ea*.

Caput 13

Lectio 1

[87670] Super I Cor. [reportatio vulgata], cap. 13 l. 1 Apostolus gratiarum gratis datarum distinctionem assignavit, et ministracionum in quibus membra Ecclesiae distinguuntur, hic agit de charitate, quae inseparabiliter concomitatur gratiam gratum facientem. Et quia promiserat eis se demonstraturum viam excellentiorem, ostendit praeeminentiam charitatis ad caetera gratuita dona. Et primo quantum ad necessitatem, quia scilicet sine charitate alia dona gratuita non sufficiunt; secundo quantum ad utilitatem, quia scilicet per charitatem omnia mala vitantur, et omnia bona aguntur, ibi *charitas patiens est*, etc.; tertio quantum ad permanentiam, ibi *charitas numquam excidit*, et cetera. Omnia autem dona gratuita reducere videtur apostolus ad tria. Nam primo ostendit quod donum linguarum, quod pertinet ad locutionem, sine charitate non valet; secundo quod etiam non valent ea quae pertinent ad cognitionem, ibi *et si habuero prophetiam*, etc.; tertio ostendit idem de his quae pertinent ad operationem, ibi *et si distribuero in cibos pauperum*, et cetera. Erat autem apud Corinthios multum desiderabile donum linguarum, ut infra c. XIV T. patebit; et ideo, ab eo incipiens, dicit: promisi me demonstraturum excellentiorem viam, et hoc primo patet in dono linguarum, quia *si linguis hominum*, scilicet omnium, *loquar*, id est, si habuero donum gratiae, per quod loqui possim linguis omnium hominum; et ad maiorem abundantiam subdit *et Angelorum: charitatem autem non habeam, factus sum velut aes sonans aut cymbalum tinniens*. Recta comparatione utitur. Anima enim per charitatem vivit quae vivit Deo, qui est animae vita, secundum illud Deut. XXX, 20: *ipse est vita tua*. Unde et I Io. III, 14 dicitur: *translati sumus de morte ad vitam, quoniam diligimus*

fratres; qui non diligit manet in morte. Recte ergo comparat loquelam charitate carentem, sono rei mortuae, scilicet aeris aut cymbali, qui licet clarum sonum reddat, non tamen est vivus sed mortuus. Ita etiam locutio hominis charitate carentis, quantumcumque sit diserta, tamen habetur pro mortua, quia non proficit ad meritum vitae aeternae. Est autem differentia inter aes sonans et cymbalum tinniens, quia aes, cum sit planum, ex percussione simplicem sonum emittit; cymbalum autem, cum sit concavum, ex una percussione sonum multiplicat, quod pertinet ad tinnitum. Aeri ergo comparantur qui veritatem simpliciter pronuntiant, cymbalo vero qui veritatem multiplicant et pronuntiant, multas rationes et similitudines apponendo, et conclusiones plurimas eliciendo, quae tamen omnia sine charitate habentur ut mortua. Considerandum est autem quae linguae Angelorum dicantur. Nam cum lingua sit membrum corporeum et ad eius usum pertineat donum linguarum, quod interdum lingua dicitur, ut patebit infra XVI, neutrum videtur Angelis competere qui membra non habent. Potest ergo dici quod per Angelos intelliguntur homines Angelorum officium habentes, qui scilicet aliis hominibus divina annuntiant, secundum illud Mal. II, 7: *labia sacerdotis custodiunt scientiam, et legem requirunt ex ore eius, quia Angelus domini exercituum est.* Sub hoc ergo sensu dicitur *si linguis hominum loquar et Angelorum*, id est non solum minorum sed etiam maiorum qui alios docent. Potest etiam intelligi de ipsis incorporeis Angelis, prout in Ps. CIII, 4 dicitur: *qui facit Angelos suos spiritus.* Et quamvis non habeant linguam corpoream, per similitudinem tamen lingua in eis dici potest vis, qua manifestant aliis quod habent in mente. Est autem sciendum quod in cognitione mentis angelicae aliquid est, de quo superiores Angeli non loquuntur inferioribus, neque e converso, scilicet ipsa divina essentia quam omnes immediate vident, Deo se omnibus monstrante, secundum illud Ier. c. XXXI, 34: *non docebit ultra vir proximum suum, et vir fratrem suum, dicens: cognosce dominum. Omnes enim cognoscent me a minimo usque ad maximum eorum.* Aliquid autem est in cognitione mentis angelicae, de quo superiores loquuntur inferioribus, sed non econverso. Et huiusmodi sunt divinae providentiae mysteria, quorum plura cognoscunt in ipso Deo superiores, qui clarius eum vident quam inferiores. Unde superiores de huiusmodi inferiores instruunt vel illuminant, quod locutio potest dici. Aliquid vero est in cognitione mentis angelicae, de quo superiores loquuntur inferioribus et econverso; et huiusmodi sunt occulta cordium quae ex libero arbitrio dependent, quae soli Deo patent, et his quorum sunt, secundum illud supra II, 11: *quae sunt hominis, nemo novit nisi spiritus hominis qui in ipso est.* Quae in notitiam alterius deveniunt, eo cuius sunt manifestante, sive sit inferior, sive superior. Fit autem huiusmodi manifestatio dum inferior Angelus superiori loquitur, non per illuminationem, sed per quemdam significationis modum. Est enim in quolibet Angelo aliquid quod naturaliter ab altero Angelo cognoscitur. Dum ergo id quod est naturaliter notum, proponitur ut signum eius quod est ignotum, manifestatur occultum. Et talis manifestatio dicitur locutio ad similitudinem hominum, qui occulta cordium manifestant aliis per voces sensibiles, aut per quodcumque aliud corporale exterius apparens. Unde et ea, quae sunt in Angelis naturaliter nota, in quantum assumuntur ad manifestationem occultorum, dicuntur signa vel nutus. Potestas autem manifestandi conceptum suum hoc modo metaphorice lingua nominatur. Deinde cum dicit *et si habuero*, etc., ostendit idem de his quae pertinent ad cognitionem. Est autem attendendum quod supra proposuit quatuor dona gratuita ad cognitionem pertinentia, scilicet sapientiam, scientiam, fidem et prophetiam. Incipit ergo hic a prophetia, dicens *et si habuero prophetiam*, per quam divinitus occulta revelantur, secundum illud II Petr. I, 21: *non enim voluntate humana allata est aliquando prophetia, sed spiritu sancto inspirati locuti sunt sancti Dei homines.* Secundo, quantum ad sapientiam, subdit *et noverim omnia mysteria*, id est occulta divinitatis, quod pertinet ad sapientiam, secundum illud supra II, 7: *loquimur Dei sapientiam in mysterio absconditam.* Tertio, quantum ad scientiam, dicit *et omnem scientiam*, sive humanitus acquisitam, sicut habuerunt philosophi, sive divinitus infusam, sicut habuerunt eam apostoli. Sap. c. VII, 17: *dedit mihi eorum quae sunt veram scientiam.* Quarto, quantum ad fidem, subdit *et si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam.* Potest autem exponi id quod dicit *omnem fidem*, id est omnium articulorum; sed merito est ut exponatur *omnem*, id est perfectam fidem, propter illud quod subditur *ita ut montes transferam.* Dicitur enim Matth. XVII, 19: *si habueritis fidem sicut granum sinapis, dicetis monti huic: transi hinc, et transibit.* Et quamvis granum sinapis sit minimum quantitate, non tamen intelligitur parva, sed perfecta fides grano sinapis comparari. Dicitur enim Matth. XXI, v. 21: *si habueritis fidem, et non haesitaveritis, non solum de ficulnea facietis, sed etiam si monti huic dixeritis: tolle et iacta te in mare, fiet.* Fides ergo quae non haesitat, grano sinapis comparatur, quod quanto magis atteritur, tanto magis eius fortitudo sentitur. Obiciunt autem aliqui quod cum multi sancti perfectam fidem habuerint, nullus legitur montes transtulisse; quod quidem solvitur per id quod supra XII, 7 dictum est: *unicuique datur manifestatio spiritus ad*

utilitatem. Illo nempe modo, loco et tempore miracula per gratiam spiritus sancti fiunt, quo Ecclesiae requiritur utilitas. Fecerunt autem sancti multo maiora, quam translationem montium, prout erat fidelibus utile, puta suscitando mortuos, dividendo mare et alia huiusmodi opera faciendo. Et hoc etiam fecissent, si necessitas adfuisset. Potest etiam hoc transferri ad expulsionem Daemonum de humanis corporibus, qui montes dicuntur propter superbiam. Ier. XIII, 16: *antequam offendant pedes vestri ad montes caliginosos, ecce ego ad te, mons pestifer, qui corrumpis universam terram*. Attribuitur autem operatio miraculorum fidei non haesitanti, quia fides innititur omnipotentiae, per quam miracula fiunt. Si, inquam, habuero omnia praedicta ad perfectionem intellectus pertinentia, *charitatem autem non habuero*, per quam perficitur voluntas, *nihil sum*, scilicet secundum esse gratiae, de quo dicitur Eph. II, 10: *ipsius sumus factura, creati in Christo Iesu in operibus bonis*. Unde et contra quemdam dicitur Ez. XXVII, 19: *nihil factus es, et non eris in perpetuum*. Quod quidem fit propter defectum charitatis, per quam homo bene utitur intellectu perfecto. Sine charitate autem eius usus bonus non est. Unde et supra c. VIII, 1 dicitur, quod *scientia inflat, charitas aedificat*. Est autem notandum quod apostolus hic loquitur de sapientia et scientia, secundum quod pertinent ad dona gratiae gratis datae, quae sine charitate esse possunt. Nam secundum quod computantur inter septem dona spiritus sancti, numquam sine charitate habentur. Unde et Sap. I, 4 dicitur: *in malevolam animam non intrabit sapientia*. Et Sap. X, 10 dicitur: *dedit illi scientiam sanctorum*. De prophetia autem et fide manifestum est, quod sine charitate haberi possunt. Sed notandum est hic quod fides firma, etiam sine charitate, miracula facit. Unde, Matth. VII, 22, dicentibus: *nonne in nomine tuo prophetavimus, et multas virtutes fecimus?* Dicitur: *numquam novi vos*. Spiritus enim sanctus operatur virtutes etiam per malos, sicut et per eos loquitur veritatem. Deinde cum dicit *et si distribuero*, etc., ostendit idem in his quae pertinent ad opera, quae consistunt in hoc quod homo faciat bona, secundum illud Gal. VI, v. 9: *bonum facientes, non deficiamus*; et in hoc quod patienter sustineat mala, secundum illud Ps. XCI, 15 s.: *bene patientes erunt, ut annuntient*. Inter caetera vero bona opera magis commendantur opera pietatis, secundum illud I Tim. IV, 8: *pietas ad omnia utilis est*. Circa quod opus quatuor conditiones designat. Quarum prima est, quod opus pietatis non totum congregetur in unum, sed dividatur in plures, secundum illud Ps. CXI, 9: *dispersit, dedit pauperibus*. Et hoc designatur cum dicitur *si distribuero*. Secundo ut opus pietatis fiat ad subveniendum necessitati, non ad serviendum superfluitati, secundum illud Is. LVIII, 7: *frange esurienti panem tuum*, et hoc designatur, cum dicitur *in cibos pauperum*. Tertio ut opus pietatis exhibeatur indigentibus, secundum illud Lc. XIV, 13: *cum facis convivium, voca pauperes*; et hoc designatur, cum dicitur *pauperum*. Quarto ad perfectionem pertinet, ut homo omnia bona sua in opera pietatis expendat, secundum illud Matth. XIX, 21: *si vis perfectus esse, vade, vende omnia quae habes, et da pauperibus*; et hoc designatur, cum dicitur *omnes facultates meas*. Inter mala vero quae quis sustinet patienter, potissimum est martyrium. Unde dicitur Matth. V, 10: *beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam*. Quod etiam quadrupliciter commendat. Primo quidem, quia laudabilius est quod, necessitate imminente, puta propter defensionem fidei, seipsum offerat passioni, quam si deprehensus patiatur. Et ideo dicit *si tradidero*. Sicut et de Christo dicitur Eph. V, 2: *tradidit semetipsum pro nobis*. Secundo quia gravior est corporis humani iactura, quam rerum, de quo tamen quidam commendantur Hebr. X, 34: *rapinam bonorum vestrorum cum gaudio sustinuistis*. Et ideo dicit *corpus*. Is. 1, 6: *dedi corpus meum percutientibus*. Tertio laudabilius est quod aliquis exponat corpus suum supplicio, quam corpus filii, vel cuiuscumque propinqui, de quo tamen commendatur quaedam mulier II Mac. VII, 20: *supra modum videtur mirabilis et bonorum memoria digna, quae pereuntes septem filios sub unius diei tempore conspiciens, bono animo ferebat*. Et ideo dicit *meum*. Iudicum V, v. 9: *qui propria voluntate obtulistis vos discrimini pro domino*. Quarto redditur martyrium laudabilius ex acerbitate poenae, de quo subditur *ita ut ardeam*, sicut Laurentius. Eccli. 1, 9: *quasi ignis effulgens et thus ardens in igne*. Si, inquam, praedicta opera tam excellentia fecero, *charitatem autem non habuero*, vel quia simul cum praedictis operibus adest voluntas peccandi mortaliter, vel quia fiunt propter inanem gloriam, *nihil mihi prodest*, scilicet quantum ad meritum vitae aeternae, quae solis diligentibus Deum repromittitur, secundum illud Iob XXXVI, 33: *annuntiat de ea amico suo quod possessio eius sit*. Et notandum quod locutionem, quae est vox animalis, si sit sine charitate, comparat non existenti, opera autem quae fiunt propter fidem, si sint sine charitate, dicit esse infructuosa. Sap. III, 11: *vacua est spes eorum, et labores sine fructu*.

[87671] Super I Cor. [reportatio vulgata], cap. 13 l. 2 Postquam apostolus ostendit charitatem esse adeo necessariam, quod sine ea nullum spirituale donum sufficiat ad salutem, hic ostendit eam adeo esse utilem et efficacis virtutis, quod per eam cuncta opera virtutis implentur. Et primo praemittit duo quasi generalia; secundo subiungit in speciali virtutum opera, quae per charitatem complentur, ibi *charitas non aemulatur*, et cetera. Circa primum duo facit. Nam omnis virtus consistit in hoc quod aliquis in operando bene se habeat in sustinendo mala, vel in operando bona. Quantum ergo ad tolerantiam malorum, dicit *charitas patiens est*, id est facit patienter tolerari mala. Cum enim homo diligit aliquem propter eius amorem, de facili tolerat quaecumque difficilia; et similiter qui diligit Deum, propter eius amorem patienter tolerat quaecumque adversa. Unde et Cant. VIII, 7 dicitur: *aquae multae non poterunt extinguere charitatem, nec flumina obruent eam*. Iac. I, 4: *patientia opus perfectum habet*. Quantum autem ad operationem bonorum, subdit *benigna est*; benignitas autem dicitur quasi bona igneitas, ut scilicet sicut ignis liquefaciendo effluere facit, ita charitas hoc efficit, ut bona quae homo habet, non sibi soli retineat, sed ad alios derivet, secundum illud Prov. V, 16: *deriventur fontes tui foras, et in plateis aquas tuas divide*. Quod quidem charitas facit. Unde I Io. III, 17 dicitur: *qui habuerit substantiam huius mundi, et viderit fratrem suum necesse habere, et clauserit viscera sua ab eo, quomodo charitas Dei manet in eo?* Unde et Eph. IV, 32 dicitur: *estote invicem benigni et misericordes*. Et Sap. I, 6 dicitur: *benignus est spiritus sapientiae*. Deinde cum dicit *charitas non aemulatur*, etc., proponit in speciali virtutum opera, quae charitas efficit, et quia ad virtutem duo pertinent, scilicet abstinere a malo et facere bonum, secundum illud Ps. XXXIII, v. 15: *declina a malo, et fac bonum*, et Is. c. I, 16 s.: *quiescite agere perverse, discite benefacere*. Primo ostendit quomodo charitas facit omnia mala vitare; secundo quomodo facit omnia bona efficere, ibi *congaudet autem veritati*, et cetera. Malum autem efficaciter non potest homo Deo facere, sed solum sibi et proximo, secundum illud Iob XXXV, 6: *si peccaveris, quid ei nocebis?* Et postea subditur: *homini qui similis tui est, nocebit impietas tua*. Primo ergo ostendit quomodo per charitatem vitantur mala, quae sunt contra proximum; secundo quomodo vitantur mala, quibus aliquis deordinatur in seipso, ibi *non inflatur*, et cetera. Malum autem quod est contra proximum, potest esse in affectu et in effectu. In affectu autem praecipue est, cum per invidiam quis dolet de bonis proximi, quod directe contrariatur charitati, ad quam pertinet quod homo diligat proximum sicut seipsum, ut habetur Lev. XIX, 18. Et ideo ad charitatem pertinet, ut sicut homo gaudet de bonis propriis, ita gaudeat de bonis proximi. Ex quo sequitur quod charitas excludat invidiam. Et hoc est quod dicit *charitas non aemulatur*, id est non invidet, quia scilicet facit cavere invidiam. Unde et in Ps. XXXVI, 1 dicitur: *noli aemulari in malignantibus*. Et Prov. c. XXIII, 17: *non aemuletur cor tuum peccatores*. Quantum ad effectum, subdit *non agit perperam*, id est perverse contra aliquem. Nullus enim iniuste agit contra illum quem diligit sicut seipsum. Is. I, 16: *quiescite agere perverse*. Deinde cum dicit *non inflatur* etc., ostendit quomodo charitas facit vitare mala, quibus aliquis deordinatur in seipso. Et primo quantum ad passiones, secundo quantum ad electionem, ibi *non cogitat malum*. Ostendit ergo primo quod charitas repellit inordinatam passionem, quantum ad tria. Primo quidem quantum ad superbiam, quae est inordinatus appetitus propriae excellentiae. Tunc autem inordinate suam excellentiam quis appetit, quando non sufficit ei contineri in eo gradu, qui sibi est a Deo praestitus. Et ideo dicitur Eccli. X, 14: *initium superbiae hominis, apostatare a Deo*. Quod quidem fit, dum homo non vult contineri sub regula ordinationis divinae. Et hoc repugnat charitati, qua quis super omnia Deum diligit. Col. II, 18 s.: *inflatus sensu carnis suae, et non tenens caput*, et cetera. Recte autem superbia inflationi comparatur. Nam id quod inflatur, non habet solidam magnitudinem, sed apparentem; ita superbi videntur quidem esse sibi magni, cum tamen vera magnitudine careant, quae non potest esse absque ordine divino. Sap. IV, v. 19: *dirumpet illos inflatos sine voce*. Est autem principalis superbiae filia, ambitio, per quam aliquis quaerit praeesse; quam etiam charitas excludit, quae potius proximis eligit ministrare, secundum illud Gal. V, 13: *per charitatem spiritus servite invicem*. Et ideo subdit *non est ambitiosa*, id est, facit hominem ambitionem vitare. Eccli. VII, 4: *noli quaerere ab homine ducatum, neque a rege cathedram honoris*. Secundo, ostendit quomodo charitas excludit inordinationem cupiditatis, cum dicit *non quaerit quae sua sunt*, ut intelligatur cum praecisione, id est neglectis bonis aliorum. Nam qui diligit alios sicut seipsum, bona aliorum quaerit sicut et sui ipsius. Unde et supra X, 33 apostolus dixit *non quaerens quod mihi utile est, sed quod multis, ut salvi fiant*. Contra quod de quibusdam dicitur Phil. II, 21: *omnes quae sua sunt quaerunt, non quae Iesu Christi*. Potest et aliter intelligi *non quaerit quae sua sunt*, id est, non repetit ea quae sunt sibi ablata, scilicet in iudicio cum scandalo: quia magis amat salutem proximi, quam pecuniam, secundum illud Phil. ult.: *non quaero datum, sed requiro fructum abundantem in iustitia vestra*. Quod tamen qualiter intelligendum sit, supra VI dictum est.

Tertio, ostendit quomodo charitas excludat inordinationem irae, dicens *non irritatur*, id est non provocatur ad iram. Est enim ira inordinatus appetitus vindictae. Ad charitatem autem pertinet magis remittere offensas, quam supra modum aut inordinate vindicare, secundum illud Col. III, v. 13: *donantes vobismetipsis, si quis adversus aliquem habet querelam*; Iac. I, 20: *ira viri iustitiam Dei non operatur*. Deinde cum dicit *non cogitat*, etc., ostendit quomodo per charitatem excluditur inordinatio electionis. Est autem electio, ut dicitur in III Ethic. appetitus praeconsiliati. Tunc ergo homo peccat ex electione et non ex passione, quando ex consilio rationis affectus eius provocatur ad malum. Charitas ergo primo quidem excludit perversitatem consilii. Et ideo dicit *non cogitat malum*, id est non permittit excogitare quomodo aliquis perficiat malum. Mich. II, 1: *vae qui cogitatis inutile, operamini malum in cubilibus vestris*. Is. I, 16: *auferte malum cogitationum vestrarum ab oculis meis*. Vel *charitas non cogitat malum*, quia non permittit hominem per varias suspensiones et temeraria iudicia cogitare malum de proximo. Matth. IX, 4: *ut quid cogitatis mala in cordibus vestris?* Secundo, charitas excludit inordinatum affectum malorum, cum dicit *non gaudet super iniquitate*. Ille enim qui ex passione peccat, cum quodam remorsu et dolore peccatum committit; sed ille qui peccat ex electione, gaudet ex hoc ipso quod peccatum committit, secundum illud Prov. II, 14: *qui laetantur cum male fecerint, et exultant in rebus pessimis*. Hoc autem charitas impedit, in quantum est amor summi boni, cui repugnat omne peccatum. Vel dicit quod charitas *non gaudet super iniquitate*, scilicet a proximo commissa, quinimo de ea luget, in quantum contrariatur proximorum saluti quam cupit. II Cor. XII, v. 21: *ne iterum cum venero humiliet me Deus apud vos, et lugeam multos ex his, qui ante peccaverunt*. Deinde cum dicit *congaudet autem*, etc., ostendit quomodo charitas facit operari bonum. Et primo quantum ad proximum; secundo quantum ad Deum, ibi *omnia credit*, et cetera. Quantum ad proximum autem, homo operatur bonum dupliciter. Primo quidem gaudendo de bonis eius. Et quantum ad hoc dicit *congaudet autem veritati*, scilicet proximi, vel vitae, vel doctrinae, vel iustitiae, ex eo quod proximum diligit sicut seipsum. In III Io. v. 3: *gavisus sum valde venientibus fratribus, et testimonium perhibentibus veritati tuae, sicut in charitate ambulat*. Secundo in hoc quod homo mala proximi sustinet prout decet. Et quantum ad hoc dicit *omnia suffert*, id est absque turbatione sustinet omnes defectus proximorum, vel quaecumque adversa. Rom. XV, 1: *debemus nos firmiores imbecillitates infirmorum sustinere*. Gal. VI, 2: *alter alterius onera portate, et sic adimplebitis legem Christi*, scilicet charitatem. Deinde cum dicit *omnia credit*, ostendit quomodo charitas faciat operari bonum in comparatione ad Deum. Quod quidem fit praecipue per virtutes theologicas, quae habent Deum pro obiecto. Sunt autem praeter charitatem duae virtutes theologicae, ut infra dicitur, scilicet fides et spes. Quantum ergo ad fidem dicit *omnia credit*, scilicet quae divinitus traduntur. Gen. XV, v. 6: *credidit Abraham Deo, et reputatum est ei ad iustitiam*. Credere vero omnia quae ab homine dicuntur, est levitatis, secundum illud Eccli. XIX, 4: *qui cito credit, levis est corde*. Quantum autem ad spem, dicit *omnia sperat*, quae scilicet promittuntur a Deo. Eccli. c. II, 9: *qui timetis Deum, sperate in eum*. Et ne spes frangatur per dilationem, subdit *omnia sustinet*, id est patienter expectat quae promittuntur a Deo quamvis dilata, secundum illud Hab. II, 3: *si moram fecerit, expecta eum*; Ps. XXVI, 14: *confortetur cor tuum, et sustine dominum*.

Lectio 3

[87672] Super I Cor. [reportatio vulgata], cap. 13 l. 3 Postquam apostolus ostendit quod charitas excellit alia dona spiritus sancti necessitate et fructuositate, hic ostendit excellentiam charitatis ad alia dona quantum ad permanentiam. Et circa hoc tria facit. Primo proponit differentiam charitatis ad alia dona spiritus sancti, quantum ad permanentiam; secundo probat quod dixerat, ibi *ex parte enim cognoscimus*, etc.; tertio infert conclusionem intentam, ibi *nunc autem manent*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo proponit permanentiam charitatis; secundo cessationem aliorum donorum, ibi *sive prophetiae*, et cetera. Dicit ergo primo *charitas numquam excidit*. Quod quidem male intelligentes, in errorem ceciderunt, dicentes, quod charitas semel habita, numquam potest amitti, cui videtur consonare quod dicitur I Io. III, v. 9: *omnis qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet*. Sed huius dicti primo quidem sententia falsa est. Potest enim aliquis charitatem habens, a charitate excidere per peccatum, secundum illud Apoc. II, 4 s.: *charitatem tuam primam reliquisti. Memor esto itaque unde excideris, et age poenitentiam*. Et hoc ideo est, quia charitas recipitur in anima hominis secundum modum ipsius, ut scilicet possit ea uti, vel non uti. Dum vero ea utitur homo, peccare non potest: quia usus charitatis est dilectio Dei super omnia, et ideo nihil restat propter quod homo Deum

offendat. Et per hunc modum intelligitur verbum Ioannis inductum. Secundo, praedicta sententia non est secundum intentionem apostoli, quia non loquitur hic de cessatione donorum spiritualium, per peccatum mortale, sed potius de cessatione donorum spiritualium, quae pertinent ad hanc vitam per gloriam supervenientem. Unde sensus apostoli est *charitas numquam excidit*, quia scilicet sicut est in statu viae, ita permanebit in statu patriae et cum augmento, secundum illud Is. XXXI, 9: *dixit dominus cuius ignis est in Sion, scilicet in Ecclesia militante et caminus eius in Ierusalem*, id est in pace caelestis patriae. Deinde cum dicit *sive prophetiae*, etc., proponit cessationem aliorum donorum spiritualium, et specialiter eorum quae praecipua videntur. Primo quantum ad prophetiam, dicit *sive prophetiae evacuabuntur*, id est cessabunt, quia scilicet in futura gloria prophetia locum non habebit, propter duo. Primo quidem quia prophetia respicit futurum, status autem ille non expectabit aliquid in futurum, sed erit finale complementum omnium eorum quae ante fuerant prophetata. Unde in Ps. XLVII, v. 9 dicitur: *sicut audivimus*, scilicet per prophetas, *ita et vidimus*, praesentialiter, *in civitate domini virtutum*. Secundo quia prophetia est cum cognitione figurali et aenigmatica, quae cessabit in patria. Unde dicitur Num. XII, 6: *si quis fuerit inter vos propheta domini, per somnium aut in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad illum*. Et Osee XII, 10: *in manibus prophetarum assimilatus sum*. Secundo quantum ad donum linguarum, dicit *sive linguae cessabunt*. Quod quidem non est intelligendum quantum ad ipsa membra corporea, quae linguae dicuntur, ut dicitur infra XV, 52: *mortui resurgent incorrupti*, id est, absque diminutione membrorum. Neque autem intelligendum est quantum ad usum linguae corporeae. Est enim futura in patria laus vocalis, secundum illud Ps. CXLIX, 6: *exultationes Dei in gutture eorum*, ut Glossa ibidem exponit. Est ergo intelligendum quantum ad donum linguarum, quo scilicet aliqui in primitiva Ecclesia linguis variis loquebantur, ut dicitur Act. II, 4. In futura enim gloria, quilibet quamlibet linguam intelliget. Unde non erit necessarium variis linguis loqui. Nam etiam a primordio generis humani, ut dicitur Gen. c. XI, 1: *unus erat sermo, et unum labium omnibus*, quod multo magis erit in ultimo statu, in quo erit unitas consummata. Tertio quantum ad scientiam, subdit: *sive scientia destruetur*. Ex quo quidam accipere voluerunt quod scientia acquisita totaliter perditur cum corpore. Ad cuius veritatis inquisitionem considerare oportet, quod duplex est vis cognitiva, scilicet vis sensitiva et vis intellectiva. Inter quas est differentia, quia vis sensitiva est actus organi corporalis, et ideo necesse est quod desinat corpore corrupto; vis autem intellectiva non est actus alicuius organi corporei, ut probatur in III de anima, et ideo necesse est quod maneat corpore corrupto. Si ergo aliquid scientiae acquisitae conservetur in parte animae intellectivae, necesse est quod id permaneat post mortem. Quidam ergo posuerunt quod species intelligibiles non conservantur in intellectu possibili, nisi quamdiu intelligit. Conservantur autem species phantasmatum in potentiis animae sensitivae, puta in memorativa et imaginativa; ita scilicet quod semper intellectus possibilis quando de novo vult intelligere, etiam quae prius intellexit, indiget abstrahere a phantasmatibus per lumen intellectus agentis, et secundum hoc consequens est quod scientia hic acquisita non remaneat post mortem. Sed haec positio est primo quidem contra rationem. Manifestum est enim quod species intelligibiles in intellectu possibili recipiuntur ad minus dum actu intelligit. Quod autem recipitur in aliquo, est in eo per modum recipientis. Cum ergo substantia intellectus possibilis sit immutabilis et fixa, consequens est, quod species intelligibiles remaneant in eo immobiliter. Secundo est contra auctoritatem Aristotelis in III de anima, qui dicit quod cum intellectus possibilis est sciens unumquodque, tunc etiam est intelligens in potentia. Et sic patet quod habet species intelligibiles per quas dicitur sciens, et tamen adhuc est in potentia ad intelligendum in actu, et ita species intelligibiles sunt in intellectu possibili, etiam quando non intelligit actu. Unde etiam, ibidem, philosophus dicit, quod anima intellectiva est locus specierum, quia scilicet in ea conservantur species intelligibiles. Indiget tamen in hac vita convertere se ad phantasmata, ad hoc quod actu intelligat, non solum ut abstrahat species a phantasmatibus, sed etiam ut species habitas phantasmatibus applicet: cuius signum est quod laeso organo virtutis imaginativae, vel etiam memorativae, non solum impeditur homo ab acquisitione novae scientiae, sed etiam ab usu scientiae prius habitae. Sic ergo remanet scientia in anima post corporis mortem, quantum ad species intelligibiles, non autem quantum ad inspectionem phantasmatum, quibus anima separata non indigebit, habens esse et operationem absque corporis communionem. Et secundum hoc apostolus hic dicit, quod scientia destruetur, scilicet secundum conversionem ad phantasmata. Unde et Is. XXIX, v. 14 dicitur: *peribit sapientia a sapientibus, et intellectus prudentium eius abscondetur*. Deinde cum dicit *ex parte enim cognoscimus*, probat quod dixerat: et primo inducit probationem; secundo manifestat ea, quae in probatione continentur, ibi *cum essem parvulus*, et cetera. Inducit ergo primo ad probandum propositum talem rationem: adveniente perfecto cessat imperfectum; sed dona alia praeter charitatem habent imperfectionem; ergo cessabunt

superveniente perfectione gloriae. Primo ergo proponit minorem propositionem quo ad imperfectionem scientiae, cum dicit *ex parte enim cognoscimus*, id est imperfecte. Nam pars habet rationem imperfecti. Et hoc praecipue verificatur quantum ad cognitionem Dei, secundum illud Iob XXXVI, v. 26: *ecce Deus magnus vincens scientiam nostram*; et XXVI, 14: *ecce haec ex parte dicta sunt viarum eius*. Proponit etiam imperfectionem prophetiae, cum subdit *et ex parte* id est imperfecte, *prophetamus*. Est enim prophetia cognitio cum imperfectione, ut dictum est. Tacet autem de dono linguarum, quod est imperfectius his duobus, ut infra XIV, 2 patebit. Secundo ponit maiorem, dicens *cum autem venerit quod perfectum est*, id est, perfectio gloriae, *evacuabitur quod ex parte est*, id est, omnis imperfectio tolletur. De qua perfectione dicitur I Petr. ult.: *modicum passos ipse perficiet*. Sed secundum hoc videtur, quod etiam charitas evacuetur per futuram gloriam, quia ipsa est imperfecta in statu viae per comparisonem ad statum patriae. Dicendum ergo, quod imperfectio dupliciter se habet ad id quod dicitur imperfectum. Quandoque enim est de ratione eius, quandoque vero non, sed accidit ei; sicut imperfectio est de ratione pueri, non autem de ratione hominis, et ideo, adveniente perfecta aetate, cessat quidem pueritia: sed humanitas fit perfecta. Imperfectio est ergo de ratione scientiae, prout hic de Deo habetur, inquantum scilicet cognoscitur ex sensibilibus; et similiter de ratione prophetiae, inquantum est cognitio figuralis et in futurum tendens. Non est autem de ratione charitatis ad quam cognitum bonum diligere pertinet. Et ideo superveniente perfectione gloriae, cessat prophetia et scientia; charitas autem non cessat, sed magis perficitur, quia quanto perfectius cognoscetur Deus, tanto etiam perfectius amabitur. Deinde cum dicit *cum essem parvulus*, etc., manifestat ea quae praemissa sunt. Et primo manifestat maiorem, scilicet quod veniente perfecto cessat imperfectum; secundo manifestat minorem, scilicet quod scientia, et prophetia sint imperfecta, ibi *videmus nunc*, et cetera. Ostendit autem primum per similitudinem perfecti et imperfecti, quod invenitur in aetate corporali. Unde et primo describit imperfectum aetatis corporalis, dicens *cum essem parvulus*, scilicet aetate, *loquebar ut parvulus*, id est prout congruit parvulo, scilicet balbutiendo. Unde propter naturalem defectum locutionis, qui est in parvulis, commendatur sapientia quod *linguas infantium facit disertas*, Sap. X, v. 21; et ut parvulus loquitur, qui vana loquitur. Ps. XI, 3: *vana locuti sunt unusquisque ad proximum suum*. Quantum vero ad iudicium subdit *sapiebam ut parvulus*, id est, approbabam vel reprobabam aliqua stulte, ut faciunt parvuli, qui quandoque pretiosa contempnunt, et vilia appetunt, ut dicitur Prov. I, 22: *usquequo, parvuli, diligitis infantiam, et stulti ea quae sunt sibi noxia cupient?* Sapiunt ergo ut parvuli, qui, spiritualibus contemptis, terrenis inhaerent; de quibus dicitur Phil. III, v. 19: *gloria in confusione eorum, qui terrena sapiunt*. Quantum autem ad rationis discursum, dicit *cogitabam ut parvulus*, id est aliqua vana. Unde et in Ps. XCIII, 11 dicitur: *dominus scit cogitationes hominum, quoniam vanae sunt*. Et videtur apostolus ordine praepostero haec tria ponere. Nam locutio praeexigit iudicium sapientiae: iudicium vero praesupponit cogitationes rationis. Et hoc satis congruit imperfectioni puerili, in qua est locutio sine iudicio, et iudicium sine deliberatione. Potest autem referri, quod dicit *loquebar ut parvulus*, ad donum linguarum; cum dicit *sapiebam ut parvulus*, ad donum prophetiae; quod autem subdit *cogitabam ut parvulus*, ad donum scientiae. Secundo ponit id quod pertinet ad perfectionem aetatis, dicens *quando autem factus sum vir*, id est quando perveni ad perfectam et virilem aetatem, *evacuavi*, id est abieci, *quae erant parvuli*; quia, ut dicitur Is. LXV, 20, *puer centum annorum morietur, et peccator centum annorum maledictus erit*. Et est attendendum, quod apostolus hic comparat statum praesentem pueritiae propter imperfectionem; statum autem futurae gloriae propter perfectionem, virili aetati.

Lectio 4

[87673] Super I Cor. [reportatio vulgata], cap. 13 l. 4 Hic loquitur de visione, quae est cognitio Dei. Unde omnia praecedentia dona evacuanda, sunt intelligenda secundum quod ordinantur ad cognitionem Dei. Circa hoc duo facit. Primo enim probat id quod intendit in generali; secundo in speciali de seipso, ibi *nunc cognosco*, et cetera. Dicit ergo: dixi quod ex parte cognoscimus, quia nunc *videmus per speculum in aenigmate*, sed tunc, scilicet in patria videbimus *facie ad faciem*. Ubi primo considerandum est, quid sit videre per speculum in aenigmate; secundo quid sit videre facie ad faciem. Sciendum est ergo, quod sensibile aliquid potest tripliciter videri, scilicet aut per sui praesentiam in re vidente, sicut ipsa lux, quae praesens est oculo; aut per praesentiam suae similitudinis in sensu immediate derivatam ab ipsa re, sicut albedo quae est in pariete videtur, non existente ipsa albedine praesentialiter in oculo, sed eius similitudine, licet ipsa similitudo non videatur ab eo; aut per praesentiam similitudinis non immediate derivatae ab ipsa re, sed derivatae a similitudine rei in aliquid aliud,

sicut cum videtur aliquis homo per speculum. Non enim similitudo hominis immediate est in oculo, sed similitudo hominis resultantis in speculo. Per hunc ergo modum loquendo de visione Dei, dico quod naturali cognitione solus Deus videt seipsum: quia in Deo idem est sua essentia et suus intellectus. Et ideo sua essentia est praesens suo intellectui. Sed secundo modo forte Angeli naturali cognitione Deum vident, inquantum similitudo divinae essentiae relucet immediate in eos. Tertio vero modo cognoscimus nos Deum in vita ista, inquantum invisibilia Dei per creaturas cognoscimus, ut dicitur Rom. I, 20. Et ita tota creatura est nobis sicut speculum quoddam: quia ex ordine, et bonitate, et magnitudine, quae in rebus a Deo causata sunt, venimus in cognitionem sapientiae, bonitatis et eminentiae divinae. Et haec cognitio dicitur visio in speculo. Ulterius autem sciendum est, quod huiusmodi similitudo, quae est similitudinis in alio relucens, est duplex: quia aliquando est clara et aperta, sicut illa quae est in speculo; aliquando obscura et occulta, et tunc illa visio dicitur aenigmatica, sicut cum dico: me mater genuit, et eadem gignitur ex me. Istud est per simile occultum. Et dicitur de glacie, quae gignitur ex aqua congelata, et aqua gignitur ex glacie resoluta. Sic ergo patet, quod visio per similitudinem similitudinis est in speculo per simile occultum in aenigmate, sed per simile clarum et apertum facit aliam speciem allegoricae visionis. Inquantum ergo invisibilia Dei per creaturas cognoscimus, dicimur videre per speculum. Inquantum vero illa invisibilia sunt nobis occulta, videmus in aenigmate. Vel aliter, *videmus nunc per speculum*, id est per rationem nostram, et tunc *ly* per, designat virtutem tantum. Quasi dicat *videmus per speculum*, id est virtute animae nostrae. Circa secundum vero sciendum est, quod Deus, secundum quod Deus, non habet faciem, et ideo hoc, quod dicit, *facie ad faciem*, metaphorice dicitur. Cum enim videmus aliquid in speculo, non videmus ipsam rem, sed similitudinem eius; sed quando videmus aliquid secundum faciem, tunc videmus ipsam rem sicut est. Ideo nihil aliud vult dicere apostolus, cum dicit: *videbimus in patria facie ad faciem*, quam quod videbimus ipsam Dei essentiam. I Io. III, 2: *videbimus eum sicuti est*, et cetera. Sed contra est, quia Gen. XXXII, 30 dicitur: *vidi dominum facie ad faciem*, et cetera. Sed constat, quod tunc non vidit essentiam Dei; ergo videre facie ad faciem, non est videre essentiam Dei. Responsio. Dicendum est quod illa visio fuit imaginaria; visio autem imaginaria est quidam gradus altior, scilicet videre illud quod apparet: in ipsa imagine in qua apparet et alius gradus infimus scilicet audire tantum verba. Unde Iacob, ut insinuaret excellentiam visionis imaginariae sibi ostensae, dicit *vidi dominum facie ad faciem*, id est vidi dominum imaginarie apparentem in sua imagine et non per essentiam suam. Sic enim non fuisset visio imaginaria. Sed tamen quidam dicunt, quod in patria ipsa divina essentia videbitur per similitudinem creatam. Sed hoc est omnino falsum et impossibile, quia numquam potest aliquid per essentiam cognosci per similitudinem, quae non conveniat cum re illa in specie. Lapis enim non potest cognosci secundum illud quod est, nisi per speciem lapidis, quae est in anima. Nulla enim similitudo ducit in cognitionem essentiae alicuius rei, si differat a re illa secundum speciem, et multo minus si differt secundum genus. Non enim per speciem equi, vel albedinis potest cognosci essentia hominis, et multo minus essentia Angeli. Multo ergo minus per aliquam speciem creatam, quaecumque sit illa, potest videri divina essentia, cum ab essentia divina plus distet quaecumque species creata in anima, quam species equi, vel albedinis ab essentia Angeli. Unde ponere quod Deus videatur solum per similitudinem, seu per quamdam refulgentiam claritatis suae, est ponere divinam essentiam non videri. Et, praeterea, cum anima sit quaedam similitudo Dei, visio illa non magis esset specularis et aenigmatica, quae est in via, quam visio clara et aperta, quae repromittitur sanctis in gloria, et in qua erit beatitudo nostra. Unde Augustinus dicit hic in Glossa, quod visio Dei, quae est per similitudinem, pertinet ad visionem speculi et aenigmatis. Sequeretur etiam quod beatitudo hominis ultima esset in alio, quam in ipso Deo, quod est alienum a fide. Naturale etiam hominis desiderium, quod est perveniendi ad primam rerum causam, et cognoscendi ipsam per seipsam, esset inane. Sequitur *nunc cognosco ex parte*, et cetera. Hic, illud quod probavit in generali, probat in speciali de cognitione sui ipsius, dicens *nunc*, id est in praesenti vita, ego Paulus *cognosco ex parte*, id est obscure et imperfecte; *tunc autem*, scilicet in patria, *cognoscam sicut et cognitus sum*, id est: sicut Deus cognovit essentiam meam, ita Deum cognoscam per essentiam; ita quod *ly* sicut, non importat hic aequalitatem cognitionis, sed similitudinem tantum. Consequenter infert principalem conclusionem cum dicit *nunc autem manent*, et cetera. Causa autem quare non facit mentionem de omnibus donis, sed de istis tribus tantum est quia haec tria coniungunt Deo, alia autem non coniungunt Deo, nisi mediantibus istis; alia etiam dona sunt quaedam disponentia ad gignendum ista tria in cordibus hominum. Unde et solum ista tria, scilicet fides, spes et charitas, dicuntur virtutes theologicae, quia habent immediate Deum pro objecto. Sed cum dona sint ad perficiendum vel affectum vel intellectum, et charitas perficiat affectum, fides intellectum: non videtur quod spes sit necessaria,

sed superflua. Ad hoc sciendum, quod amor est quaedam vis unitiva, et omnis amor in unione quadam consistit. Unde et secundum diversas uniones, diversae species amicitiae a philosopho distinguuntur. Nos autem habemus duplicem coniunctionem cum Deo. Una est quantum ad bona naturae, quae hic participamus ab ipso; alia quantum ad beatitudinem, in quantum nos hic sumus participes per gratiam supernae felicitatis, secundum quod hic est possibile, speramus etiam ad perfectam consecutionem illius aeternae beatitudinis pervenire et fieri cives caelestis Ierusalem. Et secundum primam communicationem ad Deum, est amicitia naturalis secundum quam unumquodque, secundum quod est, Deum ut causam primam et summum bonum appetit et desiderat, ut finem suum. Secundum vero communicationem secundam est amor charitatis, qua solum creatura intellectualis Deum diligit. Quia vero nihil potest amari nisi sit cognitum, ideo ad amorem charitatis exigitur primo cognitio Dei. Et quia hoc est supra naturam, primo exigitur fides, quae est non apparentium. Secundo ne homo deficiat, vel aberret, exigitur spes, per quam tendat in illum finem, sicut ad se pertinentem. Et de his tribus dicitur Eccli. II, 8: *qui timetis Deum, credite in illum*, quantum ad fidem; *qui timetis Deum, sperate in illum*, quantum ad spem; *qui timetis Deum, diligite eum*, quantum ad charitatem. Ista ergo tria manent nunc, sed charitas maior est omnibus, propter ea quae dicta sunt supra.

Caput 14

Lectio 1

[87674] Super I Cor. [reportatio vulgata], cap. 14 l. 1 Posita excellentia charitatis ad alia dona, hic consequenter apostolus comparat alia dona ad invicem, ostendens excellentiam prophetiae ad donum linguarum. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit excellentiam prophetiae ad donum linguarum; secundo quomodo sit utendum dono linguarum, et prophetiae, ibi *quid ergo est, fratres*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo ostendit, quod donum prophetiae est excellentius, quam donum linguarum, rationibus sumptis ex parte infidelium, secundo ex parte fidelium, ibi *fratres mei*, et cetera. Prima pars dividitur in duas. Primo ostendit, quod donum prophetiae est excellentius dono linguarum, quantum ad usum eorum in exhortationibus seu praedicationibus; secundo quantum ad usum linguarum, qui est in orando. Ad haec enim duo est usus linguae, ibi *et ideo loquitur*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo enim praemittit unum, per quod continuat se ad sequentia, et hoc est quod dicit: dictum est, quod charitas omnia dona excellit, si ergo ita est, *sectamini*, scilicet viribus, *charitatem*, quae est dulce et salubre vinculum mentium. I Petr. IV, 8: *ante omnia charitatem*, et cetera. Col. III, 14: *super omnia autem charitatem habete*, et cetera. Secundo subdit illud per quod continuat se ad sequentia. Et hoc est quod dicit *aemulamini*, et cetera. Quasi dicat: licet charitas sit maior omnibus donis, tamen alia non sunt contemnenda. Sed *aemulamini, id est ferventer ametis, spiritualia dona* spiritus sancti. I Petr. III, 13: *quid est, quod vobis noceat*, et cetera. Licet autem aemulatio quandoque sumatur pro ferventi dilectione, quandoque pro invidia, tamen non est aequivocatio; imo unum procedit ab alio; zelari enim et aemulari designat ferventem amorem alicuius rei. Contingit autem quod res amata ita diligatur ferventer ab aliquo, quod non patitur sibi consortem, sed ipse vult eam solus et singulariter. Et iste est zelus, qui secundum quosdam est amor intensus, non patiens consortium in amato. Hoc tamen contingit in spiritualibus, quae possunt perfectissime a multis participari, sed solum in illis quae non possunt a multis participari. Unde in charitate non est huiusmodi zelus non patiens consortium in amato, sed tantum in corporalibus, in quibus provenit, quod si aliquis habet illud quod ipse zelat, doleat: et ex hoc consurgit aemulatio, quae est invidia. Sicut si ego amo dignitatem seu divitias, doleo quod aliquis habet eas, unde et ei invideo. Et sic patet, quod ex zelo surgit invidia. Cum ergo dicitur *aemulamini spiritualia*, non intelligitur de invidia, quia spiritualia possunt a multis haberi, sed dicit, *aemulamini*, ut inducat ad ferventer amandum Deum. Et quia inter spiritualia est gradus quidam, quia prophetia excedit donum linguarum, ideo dicit *magis autem, ut prophetetis*, quasi dicat: inter spiritualia magis aemulamini donum prophetiae. I Thess. V, v. 19 s.: *spiritum nolite extinguere, prophetias nolite spernere*. Ad explanationem autem totius capituli praenotanda sunt tria, scilicet quid sit prophetia, quot modis dicatur in Scriptura sancta prophetia et quid sit loqui linguis. Circa primum sciendum est, quod propheta dicitur, quasi procul videns, et secundum quosdam dicitur a for faris, sed melius dicitur a pharos, quod est videre. Unde I Reg. c. IX, 9 dicitur, quod *qui nunc dicitur propheta, olim videns dicebatur*. Unde visio eorum quae sunt procul, sive sint futura contingentia, sive supra rationem nostram, dicitur prophetia. Est igitur prophetia visio seu manifestatio futurorum contingentium, seu intellectum humanum excedentium. Ad huiusmodi autem visionem quatuor requiruntur. Cum

enim cognitio nostra sit per corporalia et per phantasmata a sensibilibus accepta, primo exigitur quod in imaginatione formentur similitudines corporales eorum quae ostenduntur, ut Dionysius dicit quod impossibile est aliter lucere nobis divinum radium, nisi varietate sacrorum velaminum circumvelatum. Secundum quod exigitur est lumen intellectuale illuminans intellectum ad ea quae supra naturalem cognitionem nostram ostenduntur cognoscenda. Nisi enim ad similitudines sensibiles in imaginatione formatas intelligendas adsit lumen intellectuale, ille cui similitudines huiusmodi ostenduntur, non dicitur propheta, sed potius somniator. Sicut Pharaon, qui licet viderit spicas et vaccas, quae erant indicativa futurorum quorundam, quia tamen non intellexit quod vidit, non dicitur propheta, sed potius ille, scilicet Ioseph, qui interpretatus est. Et similiter est de Nabuchodonosor, qui vidit statuam, et non intellexit, unde nec propheta dicitur, sed Daniel. Et propter hoc dicitur, Dan. X, 1: *intelligentia opus est in visione*. Tertium quod exigitur, est audacia ad annuntiandum ea quae revelantur. Ad hoc enim Deus revelat, ut aliis denuntientur. Ier. I, 9: *ecce dedi verba mea in ore*. Quartum est operatio miraculorum, quae sunt ad certitudinem prophetiae. Nisi enim facerent aliqua, quae excedunt operationem naturae, non crederetur eis in his, quae naturalem cognitionem transcendunt. Secundum ergo hos modos prophetiae, dicuntur aliqui diversis modis prophetae. Aliquando enim aliquis dicitur propheta, qui habet omnia ista quatuor, scilicet quod videt imaginarias visiones, et habet intelligentiam de eis, et audacter annuntiat aliis, et operatur miracula, et de hoc dicitur Num. XII, 6: *si quis fuerit inter vos propheta*, et cetera. Aliquando autem dicitur propheta ille, qui habet solas imaginarias visiones, sed tamen improprie et valde remote. Aliquando etiam dicitur propheta, qui habet intellectuale lumen ad explanandum etiam visiones imaginarias, sive sibi, sive alteri factas, vel ad exponendum dicta prophetarum, vel Scripturas apostolorum. Et sic dicitur propheta omnis qui discernit doctorum Scripturas, quia eodem spiritu interpretatae sunt quo editae sunt. Et sic Salomon et David possunt dici prophetae, in quantum habuerunt lumen intellectuale, ad clare et subtiliter intuendum; nam visio David intellectualis tantum fuit. Dicitur etiam propheta aliquis solum ex hoc quod prophetarum dicta denuntiat, seu exponit, seu cantat in Ecclesia, et hoc modo dicitur I Reg. XIX, 24 quod Saul erat inter prophetas, id est, inter canentes dicta prophetarum. Dicitur etiam aliquis propheta ex miraculorum operatione, secundum illud Eccli. c. XLVIII, 14, quod *corpus Elisei mortuum prophetavit*, id est, miraculum fecit. Quod ergo dicit hic apostolus per totum caput de prophetis, intelligendum est de secundo modo, scilicet quod ille dicitur prophetare, qui per lumen intellectuale divinum, visiones sibi et aliis factas exponit. Et secundum hoc planum erit, quod hic dicitur de prophetis. Circa secundum sciendum est, quod quia in Ecclesia primitiva pauci erant quibus imminerebat fidem Christi praedicare per mundum, ideo dominus, ut commodius et pluribus verbum Dei annuntiarent, dedit eis donum linguarum, quibus omnibus praedicarent. Non quod una lingua loquentes ab omnibus intelligerentur, ut quidam dicunt, sed, ad litteram, quod linguis diversarum gentium, imo omnium loquerentur. Unde dicit apostolus *gratias ago Deo, quod omnium vestrum lingua loquor*. Et Act. II, 4 dicitur: *loquebantur variis linguis*, et cetera. Et hoc donum multi adepti sunt a Deo in Ecclesia primitiva. Corinthii autem, quia curiosi erant, ideo libentius volebant illud donum, quam donum prophetiae. Quod ergo dicitur hic loqui lingua, vult apostolus intelligi lingua ignota, et non explanata, sicut si lingua Theutonica loquatur quis alicui Gallico, et non exponat, hic loquitur lingua. Vel etiam si loquatur visiones tantum, et non exponat, loquitur lingua. Unde omnis locutio non intellecta, nec explanata, quaecumque sit illa, est proprie loqui lingua. His ergo visis ad expositionem litterae accedamus, quae plana est. Circa hoc ergo duo facit. Primo probat, quod donum prophetiae excellentius est dono linguarum; secundo excludit quamdam objectionem, ibi *volo autem vos*, et cetera. Quod autem donum prophetiae excedat donum linguarum, probat duabus rationibus, quarum prima sumitur ex comparatione Dei ad Ecclesiam; secunda ratio sumitur ex comparatione hominum ad Ecclesiam. Prima autem ratio talis est: illud per quod facit homo ea non solum quae sunt ad honorem Dei sed etiam ad utilitatem proximorum est melius, quam illud quod fit tantum ad honorem Dei; sed prophetia est non tantum ad honorem Dei sed etiam ad proximi utilitatem, per donum vero linguarum solum illud fit quod est ad honorem Dei; ergo, et cetera. Huius autem rationis ponit medium, et primo quantum ad hoc quod dicit, quod qui loquitur lingua, honorat tantum Deum. Et hoc est quod dicit *qui loquitur lingua*, scilicet ignota, *non loquitur hominibus*, id est, ad intellectum hominum, *sed Deo*, id est, ad honorem Dei tantum. Vel *Deo*, quia ipse Deus solus intelligit. Sap. I, 10: *auris zeli Dei audit omnia*, et cetera. Et quod non loquatur homini, subdit *nemo enim audit*, id est intelligit. Sic enim frequenter accipitur, non audire, pro non intelligere. Matth. XIII, 9: *qui habet aures audiendi, audiat*. Quare autem soli Deo loquatur, subdit quod ipse Deus loquitur. Unde dicit *spiritus autem Dei loquitur mysteria*, id est occulta. Matth. X, 20: *non enim vos estis, qui loquimini*, et cetera. Supra II, 11: *nemo novit quae sunt spiritus Dei*, et cetera. Secundo

probat id quod dicit, quod prophetia est ad honorem Dei et utilitatem proximorum. Unde dicit *nam qui prophetat*, etc., id est explanat visiones seu Scripturas, *loquitur hominibus*, id est ad intellectum hominum, et hoc *ad aedificationem* incipientium, et ad *exhortationem* proficientium. I Thess. V, 14: *consolamini, pusillanimes*. Tit. II, 15: *loquere et exhortare*, et ad *consolationem* desolatorum. Vel aedificatio pertinet ad spiritualem affectionem, quia ibi primo incipit aedificium spirituale. Eph. II, 22: *in quo et vos coaedificamini*, et cetera. Exhortatio vero ad inductionem ad bonos actus, quia si affectus est bonus, tunc actus est bonus. Tit. II, 15: *haec loquere et exhortare*. Consolatio vero inducit ad tolerantiam malorum. Rom. XV, 4: *quaecumque scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt*. Ad haec enim tria inducunt praedicantes divinam Scripturam. Secunda ratio talis est: illud quod est utile soli facienti est minus quam illud quod prodest etiam aliis; loqui autem linguis est utile soli ei qui loquitur, prophetare vero aliis prodest; igitur, et cetera. Huius autem rationis ponit medium, et primo quantum ad primam partem medii, et hoc est quod dicit *qui loquitur lingua, semetipsum*, et cetera. Ps. XXXVIII, 4: *concaluit cor meum intra me*, et cetera. Secundo quantum ad secundam partem, et hoc est quod dicit *qui autem prophetat, Ecclesiam*, id est fideles, *aedificat* instruendo. Eph. II, 20: *superaedificati supra fundamentum apostolorum et prophetarum*.

Lectio 2

[87675] Super I Cor. [reportatio vulgata], cap. 14 l. 2 Hic apostolus excludit obiectionem seu falsum intellectum, qui posset esse circa praemissa. Possent enim aliqui credere, quod ex quo apostolus praefert prophetiam dono linguarum, quod donum linguarum esset contemnendum. Unde, ut hoc excludat, dicit *volo autem vos*, et cetera. Ubi primo ostendit, quid intenderit insinuare; secundo rationem horum assignat, ibi *nam maior*, et cetera. Dicit ergo: licet haec, quae dicta sunt supra, dixerim, non tamen volo vos donum linguarum spernere, sed *volo vos omnes loqui linguis*, tamen *magis volo ut prophetetis*. Num. XI, 29: *quis tribuat ut omnis populus*, et cetera. Cuius rationem assignat, cum dicit *nam maior*, etc., quasi dicat: ideo volo ut magis prophetetis, quia *maior est*, et cetera. Et huius ratio est, quia aliquando aliqui moventur a spiritu sancto loqui aliquid mysticum, quod ipsi non intelligunt; unde isti habent donum linguarum. Aliquando autem non solum loquuntur linguis, sed etiam ea, quae dicunt, interpretantur. Et ideo dicit *nisi forte interpretetur*. Nam donum linguarum cum interpretatione est melius quam prophetia; quia, sicut dictum est, interpretatio cuiuscumque ardui pertinet ad prophetiam. Unde qui loquitur et qui interpretatur propheta est et donum linguarum habet, et interpretatur, ut Ecclesiam Dei aedificet; ideo dicit *ut Ecclesia*, etc., id est non solum intelligat se, sed etiam ut Ecclesia aedificetur. Rom. XIV, 19: *quae aedificationis sunt invicem custodiamus*. Et Rom. XV, v. 2: *unusquisque proximo suo placeat in bonum ad aedificationem*. *Nunc autem, fratres*, et cetera. Hic probat donum prophetiae esse excellentius quam donum linguarum, per exempla, et hoc tripliciter. Primo per exemplum a seipso sumptum; secundo per exemplum sumptum a rebus inanimatis, ibi *tamen quae sine anima*, etc.; tertio per exemplum sumptum ab hominibus diversimode loquentibus, ibi *tam multa*, et cetera. Ex seipso autem argumentatur sic: constat ergo quod ego non minus habeo donum linguarum quam vos; sed si loquerer vobis solum linguis, et non interpretarer, nihil vobis prodessem. Ergo nec vos ab invicem. Et hoc est quod dicit *nunc autem, fratres, si venero ad vos linguis loquens*. Hoc dupliciter potest intelligi, scilicet vel linguis ignotis, vel, ad litteram, quibuscumque signis non intellectis. *Quid vobis prodero, nisi loquar vobis aut in revelatione*, et cetera. Ubi notandum quod ista quatuor, scilicet *aut in revelatione*, etc., possunt dupliciter distingui. Uno modo penes ea de quibus sunt. Et sic sciendum est, quod illustratio mentis ad cognoscendum, est de quatuor, quia vel est de divinis, et haec illustratio pertinet ad donum sapientiae. Divinorum enim, ut supra dictum est II, 11 est revelatio, quia, *quae sunt Dei, nemo novit*, et cetera. Et ideo dicit *in revelatione*, qua scilicet illuminatur mens ad cognoscendum divina. Vel est de terrenis, et non de quibuscumque, sed de illis tantum, quae sunt ad aedificationem fidei, et hoc pertinet ad donum scientiae, et ideo dicit *in scientia*, non geometriae, nec astrologiae, quia haec non pertinent ad aedificationem fidei, sed in scientia quae est sanctorum. Sap. X, 10: *dedit illi scientiam sanctorum*, et cetera. Vel est de eventibus futurorum, et hoc pertinet ad donum prophetiae; et ideo dicit *aut in prophetia*. Sap. VIII, 8: *signa et monstra scit antequam fiant, et eventus temporum et saeculorum*. Notandum autem quod prophetia non accipitur hic communiter, scilicet secundum quod supra dictum est, sed accipitur hic particulariter prout est manifestatio futurorum tantum. Et secundum hoc diffinitur a Cassiodoro: *prophetia est divina inspiratio rerum futura immobili veritate denuntians*. Eccli. XXIV, 46: *adhuc doctrinam quasi prophetiam effundam*, et cetera. Vel est de agendis

moralibus, et hoc pertinet ad doctrinam; et ideo dicit *aut in doctrina*. Rom. XII, 7: *qui docet in doctrina*. Prov. XIII, 15: *doctrina bona dabit gratiam*. Alio modo possunt haec distingui penes diversos modos acquirendi cognitionem. Et sic sciendum est quod omnis cognitio aut est a supernaturali principio, scilicet Deo, aut naturali, scilicet lumine naturali intellectus nostri. Si autem a supernaturali principio, scilicet lumine divino infuso, hoc potest esse dupliciter, quia aut infunditur subito cognitio, et sic est revelatio; aut infunditur successive, et sic est prophetia, quam non subito habuerunt prophetae, sed successive et per partes, ut eorum prophetiae ostendunt. Si vero cognitio acquiratur a naturali principio, hoc est aut per studium proprium, et sic pertinet ad scientiam; aut traditur ab alio, et sic pertinet ad doctrinam. *Tamen quae sine anima*, et cetera. Hic ostendit idem per exempla sumpta ex rebus inanimatis, scilicet per instrumenta quae videntur vocem habere. Et primo per instrumenta gaudii; secundo per instrumenta pugnae, ibi *etenim si incertam*, et cetera. Dicit ergo: hoc non solum patet per ea quae supra dicta sunt, sed etiam quantum ad ea, quae sine anima vocem dant, quod loqui linguis non solum non prodest aliis. Et *quae sine anima sunt vocem dantia*. Contra. Vox est sonus ab ore animalis prolatus, naturalibus instrumentis formatus. Non ergo ea quae sunt sine anima dant vocem. Dicendum est quod licet vox non sit nisi animalium, tamen potest dici per quamdam similitudinem, scilicet secundum quod quaedam, sicuti instrumenta, habent quamdam consonantiam et melodiam, et ideo de illis facit mentionem, scilicet de cithara, quae dat vocem tactu, et tibia, quae flatu. Si ergo haec dant vocem sine distinctione, *quomodo sciatur*, et cetera. Cum enim homo per instrumenta aliquid intendat exprimere, scilicet aliquos cantus, qui ordinantur vel ad fletum, vel ad gaudium, Is. XXX, 29: *canticum erit vobis sicut vox sanctificatae solemnitatis et laetitia cordis, sicut qui pergit cum tibia, ut intret in montem domini*, vel etiam ad lasciviam, non poterit diiudicari ad quid canitur tibia, aut ad quid cithara, si sonus sit confusus et indistinctus. Ita si homo loquitur linguis, et non interpretatur, non poterit sciri quid velit dicere. *Etenim si incertam vocem dederit*, et cetera. Hic ostendit idem per exempla inanimatorum, scilicet per instrumenta ad pugnam ordinata. Et sumitur haec similitudo ex Lib. Num. X, v. 1-10. Ibi enim legitur quod dominus praecepit Moysi ut faceret duas tubas argenteas, quae essent ad conveniendum populum, ad movendum castra et ad pugnandum. Et pro quolibet istorum habebant certum modum tubandi, quia aliter dabant vocem quando debebant convenire ad Concilium, aliter quando movebant castra, et aliter quando pugnabant. Et ideo arguit apostolus quod sicut *si tuba det incertam vocem*, id est indistinctam, nescitur utrum se debeant parare ad bellum; et ita vos, si loquimini tantum linguis, nisi distinctum sermonem dicatis interpretando, vel exponendo, non poterit quis scire quid loquamini. Per tubam potest intelligi praedicator. Is. LVIII, 1: *quasi tuba exalta vocem tuam*, et cetera. Ratio autem quare non potest sciri quid loquamini est quia *eritis in aera loquentes*, id est, inutiliter. Supra IX, 26: *sic pugno non quasi aera verberans*, et cetera. *Tam multa*, et cetera. Hic sumit exemplum a diversis linguis loquentium. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit diversitatem linguarum; secundo inutilitatem loquentium sibi ad invicem in linguis extraneis, ibi *si ergo nesciero*, etc.; tertio concludit quod intendit ibi *sic et vos quoniam aemulatores*, et cetera. Dicit ergo primo: multae et diversae linguae in mundo sunt, et quilibet potest loqui quacumque vult; si tamen non loquatur determinate, non intelligitur. Et hoc est quod dicit *tam multa*, et cetera. Hoc potest dupliciter exponi, quia potest continuari cum praecedentibus, ut dicatur: *eritis in aera loquentes, et tam multa, ut puta*, etc., quasi dicat: ideo in aera, id est, inutiliter loquimini omnibus linguis, quia loquimini sine intellectu, quae tamen proprias significationes vocum ad hoc habent, ut intelligantur. Nihil enim sine voce est. Vel potest sic punctuari: *eritis in aera loquentes. Tam multa, ut puta, sunt genera linguarum*, id est singulis linguis. *Si ergo nesciero*, et cetera. Hic ostendit horum inutilitatem. Et hoc est quod dicit: *si loquar omnibus linguis, sed si nesciero virtutem vocis, id est significationem vocis, ero cui loquar barbarus*. Ier. V, 15: *adducam super te gentem de longinquo, gentem cuius ignoras linguam*. Nota quod barbari, secundum quosdam, dicuntur illi, quorum idioma discordat omnino a Latino. Alii vero dicunt quod quilibet extraneus est barbarus omni alii extraneo, quando scilicet non intelligitur ab eo. Sed hoc non est verum, quia, secundum Isidorum, Barbaria est specialis natio. Col. III, v. 11: *in Christo Iesu non est barbarus et Scytha*, et cetera. Sed secundum quod verius dicitur, barbari proprie dicuntur illi, qui in virtute corporis vident, in virtute rationis deficiunt et sunt quasi extra leges et sine regimine iuris. Et huic videtur consonare Aristoteles in politicis suis. Consequenter, cum dicit *sicut*, etc., concludit quod intendit, et hoc potest dupliciter construi. Primo ut punctetur hoc modo, quasi dicat: sic ego ero barbarus vobis, si loquar sine significatione et interpretatione, sicut et vos eritis barbari ad invicem; et ideo *quaerite, ut abundetis*, etc., et hoc *quoniam estis aemulatores*, et cetera. Vel, alio modo, ut totum ponatur sub distinctione; quasi diceret: ne ergo sitis barbari, sic scilicet sicut ego facio, *quoniam estis aemulatores spirituum*, id est, donorum spiritus sancti, *quaerite a Deo, ut abundetis*. Prov.

XV, 5: *in abundanti iustitia virtus maxima est. Quae quidem iustitia est aedificare alios. Matth. VII, 7: petite, et dabitur vobis; quaerite et invenientis; pulsate, et aperietur vobis.*

Lectio 3

[87676] Super I Cor. [reportatio vulgata], cap. 14 l. 3 Supra ostendit apostolus excellentiam doni prophetiae ad donum linguarum, rationibus sumptis ex parte exhortationis, hic vero ostendit idem rationibus sumptis ex parte orationis: haec enim duo per linguam exercemus, orationem scilicet et exhortationem. Et circa hoc duo facit. Primo enim probat excellentiam prophetiae ad donum linguarum rationibus; secundo exemplis, ibi *gratias ago Deo meo*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo ponit necessitatem orationis; secundo ostendit quomodo in oratione plus valet donum prophetiae quam donum linguarum *nam si orem lingua*, et cetera. Dicit ergo primo: dixi quod donum linguarum sine dono prophetiae non valet, *et ideo*, quia interpretari est actus prophetiae, quae est excellentior illi, *qui loquitur lingua*, ignota vel extranea vel aliqua mysteria occulta, *oret*, scilicet Deum, *ut interpretetur*, id est, ut interpretandi gratia detur sibi. Col. IV, 3: *orantes ut Deus aperiat ostium*. Glossa aliter exponit *oret*. Orare enim dicitur dupliciter, scilicet vel deprecari Deum vel persuadere, quasi dicat *qui loquitur lingua, oret*, id est ita persuadeat *ut interpretetur*. Et sic accipit orare hic Glossa per totum capitulum. Sed non est haec intentio apostoli, sed pro deprecatione ad Deum. *Nam si orem*, et cetera. Hic ostendit quod in orando plus valet prophetia, quam donum linguarum, et hoc dupliciter. Primo, ratione sumpta ex parte ipsius orantis; secundo, ratione sumpta ex parte audientis, ibi *caeterum, si benedixeris*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo ponit rationem ad propositum ostendendum; secundo removet obiectionem, ibi *quid ergo*, et cetera. Circa primum sciendum est quod duplex est oratio. Una est privata, quando scilicet quis orat in seipso et pro se; alia publica, quando quis orat coram populo et pro aliis: et in utraque contingit uti et dono linguarum et dono prophetiae. Et ideo vult ostendere quod in utraque plus valet donum prophetiae, quam donum linguarum. Et primo in oratione privata, dicens, quod si sit aliquis idiota, qui faciat orationem suam, dicens Psalmum, vel pater noster, et non intelligat ea quae dicit, iste orat lingua, et non refert utrum oret verbis sibi a spiritu sancto concessis, sive verbis aliorum; et si sit alius qui orat, et intelligit quae dicit, hic quidem orat et prophetat. Constat quod plus lucratur qui orat et intelligit, quam qui tantum lingua orat, qui scilicet non intelligit quae dicit. Nam ille qui intelligit, reficitur et quantum ad intellectum et quantum ad affectum; sed mens eius, qui non intelligit, est sine fructu refectionis. Unde et cum melius sit refici quantum ad affectum et intellectum, quam quantum ad affectum solum, constat quod in oratione plus valet prophetiae donum quam solum donum linguarum. Et hoc est quod dicit: dico quod *oret, ut interpretetur, nam si orem lingua*, id est orando utor dono linguarum, ita quod proferam aliqua quae non intelligo; tunc *spiritus meus*, id est spiritus sanctus mihi datus, *orat*, qui inclinatur et movet me ad orandum. Et nihilominus mereor in ipsa oratione, quia hoc ipsum, quod moveor a spiritu sancto, est mihi meritum. Rom. VIII, 26: *nam quid oremus, sicut oportet, nescimus, sed ipse spiritus sanctus postulare nos facit*. Vel *spiritus meus*, id est ratio mea, *orat*, id est dictat mihi quod ego loquar ea quae ad bonum sunt, sive verbis propriis sive aliorum sanctorum. Vel *spiritus meus*, id est virtus imaginativa, *orat*, in quantum voces seu similitudines corporalium sunt tantum in imaginatione absque hoc quod intelligantur ab intellectu; et ideo subdit: *mens autem mea*, id est intellectus meus, *sine fructu est*, quia non intelligit. Et ideo melius est in oratione prophetia seu interpretatio, quam donum linguarum. Sed numquid quandocumque quis orat, et non intelligit quae dicit, sit sine fructu orationis? Dicendum quod duplex est fructus orationis. Unus fructus est meritum quod homini provenit; alius fructus est spiritualis consolatio et devotio concepta ex oratione. Et quantum ad fructum devotionis spiritualis privatur qui non attendit ad ea quae orat, seu non intelligit; sed quantum ad fructum meriti, non est dicendum quod privetur: quia sic multae orationes essent sine merito, cum vix unum pater noster potest homo dicere, quin mens ad alia feratur. Et ideo dicendum est quod quando orans aliquando divertit ab his quae dicit, seu quando quis in uno opere meritorio non continue cogitat in quolibet actu, quod facit hoc propter Deum, non perdit rationem meriti. Cuius ratio est, quia in omnibus actibus meritoriis, qui ordinantur ad finem rectum, non requiritur quod intentio agentis coniungatur fini, secundum quemlibet actum: sed vis prima, quae movet intentionem, manet in toto opere, etiam si aliquando in aliquo particulari divertat; et hic prima vis facit totum opus meritorium, nisi interrumpatur per contrariam affectionem, quae divertat a fine praedicto ad finem contrarium. Sed sciendum est quod triplex est attentio. Una est ad verba quae homo dicit: et haec aliquando nocet, in quantum impedit devotionem; alia est ad sensum verborum, et haec nocet, non tamen est multum nociva;

tertia est ad finem, et haec est melior et quasi necessaria. Tamen id quod dicit apostolus *mens est sine fructu*, intelligitur de fructu refectionis. *Quid ergo est*, et cetera. Quia posset aliquis dicere: ex quo orare lingua est sine fructu mentis, sed tamen spiritus orat, numquid ergo non est orandum spiritu? Ideo apostolus hoc removet dicens, quod utroque modo orandum est, et spiritu et mente: quia homo debet servire Deo de omnibus quae habet a Deo; sed a Deo habet spiritum et mentem, et ideo debet de utroque orare. Eccli. XLVII, 10: *de omni corde suo laudabit dominum*, et cetera. Et ideo dicit *orabo spiritu, orabo et mente: psallam spiritu*, et cetera. Et sic dicit *orabo et psallam*; quia oratio, vel est ad deprecandum Deum et sic dicit *orabo*, vel laudandum et sic dicit *psallam*. De istis duobus Iac. V, 13: *tristatur quis in vobis? Oret aequo animo, et psallat*. Ps. IX, v. 12: *psallite domino*, et cetera. *Orabo ergo spiritu*, id est imaginatione, *et mente*, id est voluntate. *Caeterum si benedixeris*, et cetera. Hic secundo ostendit quod donum prophetiae plus valet quam donum linguarum, etiam in oratione publica, quae est quando sacerdos publice orat, ubi aliquando dicit quaedam quae non intelligit, aliquando aliqua quae intelligit. Et circa hoc tria facit. Primo ponit rationem; secundo exponit eam, ibi *quomodo dicit*, etc.; tertio probat quod supposuerat, ibi *quoniam quid*, et cetera. Dicit ergo: dixi quod donum prophetiae in oratione privata plus valet, *caeterum*, pro sed, et in publica, quia *si benedixeris*, id est si benedictionem dederis, *spiritu*, id est in lingua quae non intelligatur, seu imaginatione, et motus a spiritu sancto, *quis supplet locum idiotae*? Idiota proprie dicitur qui scit tantum linguam in qua natus est; quasi diceret: quis dicit illud quod debet dicere ibi idiota? Quod est, dicere: *amen*. Et ideo dicit *quomodo dicit super tuam benedictionem*? Ubi Glossa exponit, id est: *quomodo consentiet benedictioni a te factae in persona Ecclesiae*? Is. LXV, 16: *qui benedictus est super terram, benedicetur in Deo, amen*. *Amen* idem est quod fiat, vel verum est; quasi dicat: si non intelligit quae dicis, quomodo conformabit se dictis tuis? Potest quidem se conformare, etiam si non intelligat, sed in generali tantum, non in speciali, quia non potest intelligere quid boni dicas, nisi quod benedicas tantum. Sed quare non dantur benedictiones in vulgari, ut intelligantur a populo, et conforment se magis eis? Dicendum est quod hoc forte fuit in Ecclesia primitiva, sed postquam fideles instructi sunt et sciunt quae audiunt in communi officio, fiunt benedictiones in Latino. Consequenter probat, quare non potest dicere *amen*, cum dicit *nam tu quidem*, id est: licet *tu gratias agas* bene Deo, in quantum intelligis, *sed alter*, qui audit et non intelligit, *non aedificatur*, in quantum non intelligit in speciali, etsi in generali intelligat et aedificetur. Eph. IV, 29: *omnis sermo malus ex ore vestro non procedat, sed si quis bonus est ad aedificationem fidei*. Et ideo melius est ut non solum lingua benedicat, sed etiam, ut interpretetur et exponat, licet tu qui gratias agis, bene agas.

Lectio 4

[87677] Super I Cor. [reportatio vulgata], cap. 14 l. 4 Hic ostendit apostolus excellentiam doni prophetiae ad donum linguarum per rationes sumptas ex parte sui ipsius. Et circa hoc duo facit. Primo agit gratias de dono linguarum sibi a Deo dato; secundo se eis in exemplum proponit, ibi *sed in Ecclesia volo*, et cetera. Dicit ergo *gratias ago*, etc., quasi dicat: non ideo vilipendo donum linguarum, quia ego dico quod donum prophetiae sit excellentius, sed debet charum haberi. Unde et *ego gratias ago*, et cetera. Est ergo de omnibus gratias agendum. I Thess. V, 18: *in omnibus gratias agite*, et cetera. Vel *gratias ago*, quasi dicat: non ideo vilipendo donum linguarum, quasi eo carens, immo etiam ego habeo; et ideo dicit *gratias ago*, et cetera. Et ne intelligatur quod omnes loquerentur una lingua, dicit *quod omnium vestrum lingua loquor*, Act. II, 4: *loquebantur variis linguis apostoli*, et cetera. *Sed in Ecclesia*. Hic ponit se in exemplum, quasi dicat: si ego habeo donum linguarum sicut et vos, debetis facere illud quod facio. *Sed ego volo*, id est magis volo, *loqui in Ecclesia quinque*, id est pauca, *verba sensu meo*, id est intellectu, ut scilicet ego intelligam et intelligar, et ex hoc *instruam alios, quam decem millia*, id est quamcumque multitudinem, *verborum in lingua*; quod est loqui non ad intellectum quocumque modo fiat, ut supra expositum est. Dicunt quidam quod ideo dicit *quinque*, quia apostolus videtur velle, quod magis velit dicere solum unam orationem ad intellectum, quam multas sine intellectu. Oratio autem, secundum grammaticos, ad hoc quod debeat facere perfectum sensum, debet habere quinque, scilicet subiectum, praedicatum, copulam verbalem, determinationem subiecti, et determinationem praedicati. Aliis videtur melius quod quia ad hoc loquendum est cum intellectu, ut alii doceantur, ideo ponit *quinque*, quia doctor debet quinque, scilicet: credenda, Tit. II, 11: *haec loquere et exhortare*, etc.; agenda, Mc. XVI, v. 15: *euntes in mundum*, etc.; vitanda, scilicet peccata Eccli. XXI, 2: *quasi a facie colubri fuge*, etc.; Is. LVIII, 1: *annuntia populo meo scelera*, etc.; speranda scilicet mercedem aeternam, I Petr. I, 10: *de qua salute exquisierunt*, etc.; timenda, scilicet

poenas aeternas, Matth. XXV, 21: *ite, maledicti, in ignem aeternum*, et cetera. *Fratres mei, nolite*, et cetera. Hic ostendit excellentiam doni prophetiae ad donum linguarum, rationibus sumptis ex parte infidelium. Et circa hoc duo facit. Primo excitat attentionem, et reddit attentos; secundo arguit ad propositum, ibi *in lege quid scriptum est?* Circa primum videtur apostolus excludere pallium excusationis aliquorum qui ideo docent quaedam rudia et superficialia, quasi ostendant se volentes vivere in simplicitate, et ideo non curantes de subtilitatibus ad quas secundum rei veritatem non attingunt, habentes verbum domini ad hoc Matthaei XVIII, 3: *nisi conversi fueritis, et efficiamini sicut parvuli*, et cetera. Sed hoc apostolus excludit, cum dicit *nolite pueri effici sensu*, id est nolite puerilia et inutilia et stulta loqui et docere. Supra XIII, v. 11: *cum essem parvulus*, et cetera. Sed quomodo debetis effici pueri? Affectu, non intellectu. Et ideo dicit *sed malitia*. Ubi sciendum est quod parvuli deficiunt in cogitando mala, et sic debemus effici parvuli, et ideo dicit *sed malitia parvuli estote*, et deficiunt in cogitando bona, et sic non debemus esse parvuli, immo viri perfecti, et ideo dicit *sensibus autem perfecti*, etc., id est ad discretionem boni et mali perfecti sitis. Unde Hebr. V, 14: *perfectorum est solidus cibus*, et cetera. Non ergo laudatur in vobis simplicitas quae opponitur prudentiae, sed simplicitas, quae astutiae. Et ideo dominus dicit Matth. c. X, 16: *estote prudentes sicut serpentes*. Rom. XVI, 19: *volo vos sapientes esse in bono, simplices in malo*. Consequenter cum dicit *in lege quid scriptum est?* Arguit ad propositum. Ubi sciendum est quod hoc argumentum, sicut patet per Glossam, distinguitur per multa; sed secundum intentionem apostoli non videtur quod attendatur in loco hoc nisi una ratio. Et ratio sua ad probandum quod donum prophetiae est excellentius, quam donum linguarum, est talis: omne quod plus valet ad illud ad quod alterum principaliter ordinatur, est melius illo altero ordinato ad hoc; sed tam donum prophetiae, quam donum linguarum, ordinatur ad conversionem infidelium; sed prophetiae plus valent ad hoc, quam donum linguarum; ergo prophetia est melior. Circa hanc ergo rationem duo facit. Primo ostendit ad quid ordinatur donum linguarum, et ad quid ordinatur donum prophetiae; secundo quod plus valet donum prophetiae, ibi *si ergo conveniat universa*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo inducit auctoritatem; secundo ex auctoritate arguit ad propositum, ibi *itaque linguae*, et cetera. Circa primum sciendum est, quod hoc quod dicit *in lege quid scriptum est?* Potest legi vel interrogative, quasi dicat: non debetis effici pueri sensibus, sed perfecti, et hoc est videre et scire legem. Unde si estis perfecti sensibus, sciatis scilicet legem, et in lege quid scriptum est de linguis? Quae sunt inutiles aliquando ad id ad quod ordinatae sunt, quia licet in diversis linguis loquar, scilicet populo Iudaeorum, tamen homo non exaudit, et cetera. Potest etiam legi remissive *in lege quid scriptum est*. Quasi dicat: nolite moveri sicut pueri ad aliquid appetendum, non discernentes utrum bonum vel minus bonum sit quod affectatis, et praeponatis meliori bono, sed estote perfecti sensibus, id est discernatis inter bona et magis bona, et sic affectetis. Et hoc fit si cogitatis quid scriptum est in lege *quoniam in aliis*, etc., Sap. VI, 16: *cogitare ergo de illa, sensus est consummatus*. Et dicit *in lege*, non accipiendi legem stricte pro quinque libris Moysi tantum, sicut accipitur Lc. ult.: *neesse est impleri omnia quae scripta sunt de me in lege*, etc.; sed pro toto veteri testamento, sicut accipitur Io. XV, 25: *ut impleatur sermo qui in lege eorum scriptus est: quia odio habuerunt me gratis*, quod tamen in Ps. XXIV, 19 scriptum est. Accipitur tamen haec auctoritas ex Is. c. XXVIII, 11, ubi littera nostra habet: *in loquela labii et lingua altera loquetur ad populum istum*. Hoc igitur scriptum est *quoniam in aliis linguis*, id est in diversis generibus linguarum, et *labiis*, id est in diversis idiomatibus et modis pronuntiandi, *loquar populo huic*, scilicet Iudaico, quia hoc signum specialiter fuit datum ad conversionem populi Iudaeorum. *Nec sic exaudient*, quia scilicet signis visis non crediderunt. Is. VI, 10: *excaeca cor populi huius*, et cetera. Sed quare Deus dedit eis signa, si non debebant converti? Ad hoc sunt duae rationes. Una ratio est, quia licet non omnes conversi fuerint, tamen aliqui sunt conversi, eo quod non repellit dominus plebem suam, et cetera. Alia ratio est, ut iustior appareat eorum damnatio, dum manifestius apparet eorum nequitia. Io. XV, v. 22: *si non venissem, et locutus eis non fuisset*, et cetera. Consequenter, cum dicit *itaque linguae*, etc., ex inducta auctoritate argumentatur ad propositum, quasi dicat: ex hoc manifeste apparet, quod donum linguarum datum est *non fidelibus* ad credendum, quia iam credunt, Io. IV, 42: *non propter tuam loquelam*, etc., *sed infidelibus*, ut convertantur. In Glossa autem ponuntur duae expositiones Ambrosii hoc in loco, quae non sunt litterales; quarum una est ut dicatur: sicut in veteri testamento locutus sum populo Iudaeorum per linguas, id est per figuras, et per labia, id est promittendo bona temporalia, sic, adhuc in novo testamento, loquar huic populo *in aliis linguis*, id est aperte et clare, et *aliis labiis*, id est spiritualibus, nec tamen sic *exaudient me*, scilicet quantum ad eorum multitudinem. *Itaque linguae* datae sunt *non fidelibus, sed infidelibus*, ad manifestandum scilicet eorum infidelitatem. Alia est *in aliis linguis*, id est obscure et parabolice, *loquar*, ut quia sunt indigni. *Non exaudient*, id est non intelligent.

Consequenter ostendit ad quid ordinatur prophetia, scilicet ad instructionem fidelium, qui iam credunt. Et ideo quod *prophetiae* datae sunt *non infidelibus*, qui non credunt, Is. LIII, 1: *domine, quis credidit auditui nostro? Sed fidelibus*, ut credant et instruantur. Ez. III, 17: *fili hominis, speculatorem dedi te*, et cetera. Prov. XXIX, 18: *cum defecerit prophetia, etc., dissipabitur populus*.

Lectio 5

[87678] Super I Cor. [reportatio vulgata], cap. 14 l. 5 Glossa vult quod hic incipiat alia ratio ad propositum ostendendum. Sed secundum quod dictum est, non est nisi unum posita ratione, et est quasi manifestatio mediae ipsius rationis, scilicet quod prophetia plus valet ad illud, ad quod specialiter ordinatur donum linguarum. Unde circa hoc duo facit. Primo ostendit inconueniens quod sequitur quantum ad infideles ex dono linguarum, ibi *si autem omnes linguis*. Secundo ostendit bonum quod sequitur ex dono prophetiae etiam ad infideles, ibi *si autem omnes*. Inconueniens, quod sequitur ex dono linguarum sine prophetia, etiam quantum ad infideles, est quia reputantur insani qui sic loquuntur solis linguis, cum tamen donum linguarum ordinetur ad conversionem infidelium, ut iam patet. Et hoc est quod dicit *si autem omnes*, etc., quasi dicat: ex hoc patet quod linguae non sunt praefereandae prophetiis, quia, *si conueniant*, scilicet omnes fideles, *in unum*, non solum corpore, sed etiam mente, Act. IV, 32: *multitudinis credentium erat cor*, etc., *et omnes*, qui iam convenerunt, *loquantur linguis*, ad litteram extraneis, vel loquantur ignota et obscura, et, dum sic confuse loquuntur, *intret aliquis idiota*, id est qui non intelligit nisi linguam suam, vel *infidelis*, propter quem datae sunt linguae, *nonne dicent* his, qui sic loquuntur, *quid insanitis?* Quod enim non intelligitur, reputatur insanitio. Quod si intelligatur lingua, nihilominus quae loquuntur sunt occulta, tamen malum est si non exponatur, quia poterunt credere de vobis, si occulta loquimini, quae creduntur de gentilibus, qui occultabant ea quae faciebant in ritu eorum, propter eorum turpitudinem. Et haec etiam insanitio quaedam est. Contra. Idem est loqui linguis et loqui litteraliter quantum ad idiotas; cum ergo omnes loquantur litteraliter in Ecclesia, quia omnia dicuntur in Latino, videtur quod similiter sit insania. Dicendum est ad hoc, quod ideo erat insania in primitiva Ecclesia, quia erant rudes in ritu ecclesiastico, unde nesciebant quae fiebant ibi, nisi exponeretur eis. Modo vero omnes sunt instructi; unde licet in Latino omnia dicantur, sciunt tamen illud quod fit in Ecclesia. Consequenter autem cum dicit *si autem omnes prophetent*, ostendit quod bonum sequitur ex dono prophetiae. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit quid per bonum prophetiae sequatur, quantum ad infideles; secundo ostendit quomodo hoc sequatur, ibi *occulta enim*, etc.; tertio, subinfert quis effectus inde proveniat, ibi *et ita cadens in faciem*, et cetera. Dicit ergo: constat quod ex dono linguarum non convincuntur infideles; *si autem*, pro sed; si hi, qui conueniunt, *prophetent*, id est omnes ad intellectum loquantur, vel exponant Scripturas vel etiam revelationes eis factas interpretentur. Omnes dico non simul, sed unus post alium sic prophetent. *Intret autem*, scilicet Ecclesiam, *idiota aliquis*, scilicet non habens nisi linguam maternam, hoc est bonum quod inde sequitur, quia *convincitur* de aliquo errore, qui ostenditur sibi. Ier. XXXI, 19: *postquam ostendisti mihi, confusus sum. Ab omnibus*, qui prophetant, *diiudicatur*. Quasi dicat: damnabilis ostenditur de malis moribus et vitiis suis. I Cor. II, 15: *spiritualis*, id est doctor, *omnia diiudicat*, et cetera. Ad haec enim duo valet prophetia, scilicet ad confirmationem fidei, et instructionem morum. Quomodo autem hoc bonum sequatur ex prophetiae dono, subdit cum dicit *occulta enim cordis*. Quod potest intelligi tripliciter. Uno modo, et hoc ad litteram, quod aliqui in primitiva Ecclesia gratiam habuerunt, ut secreta cordium et peccata hominum scirent. Unde legitur de Petro, Act. V, 1 ss., quod damnavit Ananiam de fraudato pretio agri. Et secundum hoc legitur *occulta enim*, etc., quasi dicat: ideo convincitur, quia *occulta*, id est secreta peccata sua, *manifesta fiunt* ab illis qui ea revelant. Alio modo, ex hoc quod aliquando quis in praedicatione tangit multa, quae homines gerunt in corde, sicut patet in libris beati Gregorii, ubi quilibet invenire potest fere omnes motus cordis sui. Et secundum hoc legitur *occulta cordis*, quasi dicat: ideo convincuntur, quia *occulta cordis sui*, id est ea quae gerunt in corde, Prov. XXVII, 19: *quomodo in aquis resplendet vultus aspicientium, sic corda hominum manifesta sunt prudentibus, manifestantur*, id est tanguntur ab eis. Alio modo, quia aliquando occultum cordis dicitur illud quod est alicui dubium et non potest per se certificari. Et secundum hoc legitur *occulta cordis sui*, id est ea de quibus in corde suo dubitabat et quae non credebat, manifestantur, dum scilicet vadens ad Ecclesiam frequenter fiunt sibi manifesta, sicut de seipso dicit Augustinus quod ipse ibat ad Ecclesiam solum pro cantu et tamen ibi multa de quibus dubitabat et propter quae non iverat, manifestabantur sibi. Ex hoc enim sequebatur reverentia, quia convictus reverebatur Deum. Et hoc est, quod dicit *et ita cadens*, id est ex quo

ita convincebatur et manifestabantur occulta cordis sui, *cadens in faciem adorabit Deum*, Matth. II, 11: *proidentes adoraverunt eum*, quod signum est reverentiae. De reprobis autem legitur, quod cadunt retrorsum. Prov. IV, 19: *via impiorum tenebrosa, nesciunt ubi corruent*. Electus vero in faciem cadit, quia videt ubi prosternitur, quod signum est reverentiae. Matth. II, 11, et Lev. c. IX, 24: *laudaverunt Deum ruentes in facies suas*. Ps. LXXI, 9: *coram illo procident Aethiopes*. Et non solum exhibebit reverentiam Deo sed etiam Ecclesiae, quia *pronuntians dicet quod vere Deus est in vobis*, qui prophetatis in Ecclesia. Zac. VIII, 23: *ibimus vobiscum, audivimus enim quod Deus est vobiscum*. Apparet igitur quod donum prophetiae est utilius quantum ad infideles. *Quid ergo est, fratres?* Hic ordinat eos ad usum donorum dicatorum. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit qualiter se debeant habere ad usum horum donorum; secundo concludit principale intentum, ibi *itaque, fratres, aemulamini prophetare*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo ostendit quomodo ordinate se debeant habere in usu dicatorum donorum; secundo exprimit eorum praesumptionem, ibi *an a vobis sermo*, et cetera. Circa primum tria facit. Primo ostendit in generali quomodo se debent habere in omnibus donis; secundo quomodo se habeant quantum ad donum linguarum, ibi *sive lingua quis loquatur*, etc.; tertio ostendit quomodo se habeant quantum ad donum prophetiae, ibi *prophetent duo aut tres*, et cetera. Dicit ergo: prophetare est melius quam loqui linguis. *Quid ergo, fratres, agendum est?* Hoc scilicet agendum est: nam, *cum convenitis*, constat quod unus non habet omnia dona, et ideo non debet uti aliquis vestrum omnibus donis, sed eo dono quod specialius accepit a Deo et quod melius sit ad aedificationem. *Nam unusquisque vestrum habet aliquod donum speciale, alius habet Psalmum*, id est canticum ad laudandum nomen Dei, vel Psalmos exponit. Abac. III, 19: *super excelsa mea deducet me*, et cetera. *Alius vero doctrinam*, id est habet praedicationem ad instructionem morum, vel expositionem et spiritualem sensum. Prov. XII, 8: *doctrina sua cognoscitur vir*. *Alius Apocalypsim habet*, id est revelationem, vel in somniis, vel in visione aliqua. Dan. II, 28: *est Deus in caelo revelans mysteria*, et cetera. *Alius linguam habet*, id est donum linguarum, vel legendi prophetias. Act. II, 4: *et coeperunt loqui variis linguis*, et cetera. *Alius interpretationem*, supra XII, 10: *alii interpretatio sermonum*, et cetera. Haec autem sic ordinantur, quia vel sunt ex ingenio naturali, vel ex solo Deo. Si sunt ex solo ingenio naturali vel sunt ad laudem Dei, et sic dicit *Psalmum habet*, vel ad instructionem proximi, et sic dicit *doctrinam habet*. Si sunt a solo Deo, sic dupliciter: vel sunt aliqua occulta interius et sic dicit *Apocalypsim habet*, vel occulta exterius et sic dicit *linguam habet*. Et ad horum manifestationem est tertium, scilicet *interpretatio*. Et debet fieri, *ut omnia ad aedificationem fiant*. Rom. XV, 2: *unusquisque vestrum proximo suo placeat in bonum ad aedificationem*.

Lectio 6

[87679] Super I Cor. [reportatio vulgata], cap. 14 l. 6 Hic apostolus ordinat eos quomodo se habeant ad usum doni linguarum, et circa hoc duo facit. Primo ostendit qualiter debent uti dono linguarum; secundo quando debent cessare ab usu, ibi *si autem non fuerit*, et cetera. Dicit ergo, primo, quod modus utendi dono linguarum talis sit inter vos, ut *sive quis*, id est si aliquis, *loquatur lingua*, id est dicat visiones vel somnia, huiusmodi locutio non fiat a multis propter occupationem temporis in linguis et non restet locus prophetiis et confusionem generet, sed *secundum duos*, id est duobus, et, si necesse fuerit, *secundum multum tres*, ut sit satis a tribus. Deut. XVII, 6: *in ore duorum vel trium*, et cetera. Sed notandum quod haec consuetudo adhuc partim servatur in Ecclesia. Nam lectiones et epistolas ac Evangelia habemus loco linguarum, et ideo in Missa secundum duos servatur, quia solum duo dicuntur, quae pertinent ad donum linguarum, scilicet epistola et Evangelium. In matutinis secundum multa fit, scilicet tribus lectionibus dictis in uno nocturno. Antiquitus enim dicebantur nocturna divisim secundum tres vigiliis noctis, nunc vero dicuntur simul. Non solum autem debet servari ordo quantum ad numerum loquentium, sed etiam quantum ad modum, et hoc est quod dicit *et per partes*, id est ut illi qui loquuntur succedant sibi ad invicem, scilicet quod unus post alium loquatur. Vel *per partes*, id est intercise, ut scilicet loquatur unam partem visionis, seu instructionis et eam exponat, et post aliam et ipsam exponat, et sic deinceps; quem modum consueverunt servare praedicatores, quando praedicant per interpretationem hominibus ignotae linguae, et ideo dicit *et unus interpretetur*. Consequenter cum dicit *si autem non fuerit*, etc., ostendit quando non est utendum linguis, dicens quod loquendum est per partes et unus debet interpretari. Sed *si non fuerit* aliquis *interpretes*, id est qui interpretetur, ille, qui donum habet linguarum, *taceat in Ecclesia*, id est non loquatur seu praedicet multitudini in lingua ignota, quia non intelligitur ab eis, sed *sibi loquatur*, quia ipse se intelligit, et hoc tacite, orando vel meditando. Iob X, 1: *loquar in amaritudine animae meae, dicam Deo*, et

cetera. *Prophetae autem duo*, et cetera. Hic apostolus ordinat eos, quomodo se habeant ad usum prophetiae. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit qualiter utendum est dono prophetiae, et quantum ad numerum et ad ordinem; secundo ostendit, quibus usus prophetiae interdicitur, ibi *mulieres in Ecclesia*, et cetera. Circa primum tria facit. Primo docet ordinem utendi dono prophetiae; secundo huius rationem assignat, ibi *potestis enim omnes*, etc.; tertio obiectionem excludit, ibi *spiritus prophetarum*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo determinat ad numerum utentium dono dicto; secundo, docet modum seu ordinem utendi, ibi *quod si alii*, et cetera. Circa primum sciendum est quod usus prophetiae secundum quod hic videtur accipere apostolus, est proponere verbum exhortationis ad plebem, exponendo Scripturas sacras. Et quia erant in primitiva Ecclesia plures qui a Deo hoc donum habebant, et fideles non erant adhuc multiplicati, ideo, ne esset confusio et taedium, vult apostolus, quod non omnes qui sciunt exponere prophetias et sacram Scripturam, prophetent, sed aliqui et determinati. Et hoc est quod dicit *prophetae*, etc., quasi dicat: nolo quod omnes qui conveniunt, sed *duo* tantum, *aut*, ad plus, *tres*, prout hoc loquendi necessitas exigit, *dicant*, id est exhortentur. Et hoc etiam consonat Scripturae. Supra XVII, v. 6 et Matth. XVIII, 16: *in ore duorum, vel trium*, et cetera. *Caeteri* vero, scilicet illi qui non debent, *diiudicent* ea quae ab his proponuntur, utrum scilicet bene vel male dicta sint: bene dicta approbando, et male dicta retractari faciendo. Supra II, 15: *spiritualis homo omnia diiudicat*. Est etiam servandus ordo in utendo dicto dono, ut si alteri illorum, qui sedebant et tacebant et diiudicabant, fuit aliquid melius revelatum, quam illi qui exhortatur et stat prior, tunc iste, qui stat, debet sedere, et ille, cui melius revelatum est, debet surgere et exhortari. Et hoc est quod dicit *quod si alii*, sedenti, *revelatum fuerit*, scilicet per spiritum sanctum, *prior* stans *taceat* et cedat ei, Rom. XII, 10: *honore invicem praevenientes*. Et ratio huius est, quia secundum hunc modum *potestis*, successive, *prophetare per singulos*, id est omnes scilicet, *ut sic omnes*, id est maiores, *discant*, et omnes, id est minores, *exhortentur*, Prov. I, 5: *audiens sapiens*, et cetera. Et si aliquis dicat: o apostole, ego non possum tacere dum alius prophetat, vel cedere sedenti, ex quo incepti, quia non possum retinere spiritum, qui in me loquitur, secundum illud Iob IV, 2: *conceptum sermonem tenere quis potest?* Ideo apostolus hoc removet cum dicit *et spiritus prophetarum*, etc., quasi dicat: immo bene potest tacere vel sedere, quia *spiritus prophetarum*, id est spiritus qui dat prophetias, et ponit in plurali numero propter multas revelationes eis instinctas, *prophetis subiecti sunt*, quidem quantum ad cognitionem, quia, sicut dicit Gregorius quod non semper spiritus prophetiae adest prophetis. Unde non est habitus, sicut scientia. Sic enim sequeretur, quod etiam quantum ad cognitionem eis subiectus esset, et possent uti eo quando vellent, et non uti: sed est quaedam vis aut impressio a Deo, illuminans et tangens corda prophetarum, et tunc solum quando sic tanguntur, cognoscunt. Unde non est sic eis subiectus. Nec secundum hoc intelligitur verbum apostoli, sed spiritus prophetarum sunt subiecti prophetis quantum ad pronuntiationem, quia scilicet in eorum potestate est pronuntiare ea quae revelantur eis quando volunt, et non pronuntiare. Et sic nihil valet excusatio, quia non cogit te spiritus quin tacere possis. Et quod hoc sit verum, probat cum dicit *non enim est dissensionis*, et cetera. Et facit talem rationem. Deus numquam cogit ad id unde oriatur rixa vel dissensio, quia Deus non est dissensionis sed pacis; sed si cogeret homines spiritus prophetiae ad loquendum, tunc esset causa dissensionis, quia sic vellet semper loqui vel docere vel non tacere alio loquente, de quo alii turbarentur. Ergo spiritus sanctus non cogit homines ad loquendum. II Cor. ult.: *Deus pacis et dilectionis erit vobiscum*, et cetera. Verumtamen, quia adhuc posset obiicere, quod hoc non faceret, quia solum eis ista mandabat, et non aliis Ecclesiis, unde et in gravamen posset videri, ideo apostolus subdit, hoc non solum in eis, sed etiam in omnibus Ecclesiis docere. Et hoc est quod dicit *sicut in omnibus Ecclesiis sanctorum doceo*, scilicet de usu linguarum et prophetiae. Supra I, 10: *idipsum dicatis omnes*.

Lectio 7

[87680] Super I Cor. [reportatio vulgata], cap. 14 l. 7 Hic apostolus ponit personas quibus interdicit usum prophetiae. Et circa hoc duo facit. Primo, ostendit quibus prophetiae usus interdicitur; secundo, removet obiectionem, ibi *si quid autem volunt*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo, ponit mandatum de interdicto; secundo huius rationem assignat, ibi *non enim permittitur*, et cetera. Dicit ergo: volo ut viri hoc modo utantur dono prophetiae, sed *mulieres*, in Ecclesia, nolo loqui; sed *taceant in Ecclesiis*, I Tim. II, 12: *mulierem docere in Ecclesia non permitto*. Et rationem huius assignat Chrysostomus, dicens, quod semel est locuta mulier et totum mundum subvertit. Sed contra hoc videtur quia de multis mulieribus legitur quod prophetarunt, sicut de

Samaritana, Io. IV, 39, et de Anna uxore Phanuel, Lc. II, 36, et de Debora, Iud. IV, 4, et de Holdama propheta, de uxore Sellum, IV Reg. XXII, 14, et de filiabus Philippi, Act. c. XXI, 9. Supra etiam dicitur *omnis mulier orans vel prophetans*, et cetera. Responsio. Dicendum quod in prophetia sunt duo, scilicet revelatio et manifestatio revelationis, sed a revelatione non excluduntur mulieres sed multa revelantur eis sicut et viris. Sed Annuntiatio est duplex. Una publica, et ab hac excluduntur; alia est privata, et haec permittitur eis, quia non est praedicatio, sed Annuntiatio. Huius autem rationem assignat, dicens *non enim permittitur eis loqui*, scilicet ab Ecclesiae auctoritate, sed hoc est officium earum, ut sint subditae viris. Unde cum docere dicat praelationem et praesidentiam, non decet eas quae subditae sunt. Ratio autem quare subditae sunt et non praesunt est quia deficiunt ratione, quae est maxime necessaria praesidenti. Et ideo dicit philosophus, in politica sua, quod corruptio regiminis est quando regimen pervenit ad mulieres. Consequenter cum dicit *si quid volunt*, etc., quia possent aliqui dicere quod ad minus de dubiis possunt quaerere in Ecclesia, ideo apostolus hoc excludit, et circa hoc duo facit. Primo enim removet obiectionem, secundo rationem assignat, ibi *turpe est*, et cetera. Dicit ergo: dico quod mulieres taceant in Ecclesia, sed si aliqua, de quibus dubitant, *addiscere volunt, interrogent viros suos domi*. I Tim. II, 11: *mulier in silentio discat cum omni*, et cetera. Huius autem ratio est quia *turpe est*, non solum indecens: in mulieribus enim commendatur verecundia. Eccli. XXVI, 19: *gratia super gratiam*, et cetera. Si ergo in publico quaereret et disputaret, signum esset inverecundiae, et hoc est ei turpe. Et inde est etiam quod in iure interdicitur mulieribus officium advocandi. Consequenter cum dicit *an a vobis sermo*, etc., confutat contradicentes. Et quia possent omnes simul contradicere, vel ad minus sapientes inter eos, ideo circa hoc duo facit. Primo enim confutat eos quantum ad totam eorum Ecclesiam; secundo quantum ad sapientes tantum, ibi *si quis autem videtur*, et cetera. Circa primum sciendum est quod causa quare populus consuevit contradicere domino, vel rectori, est singularitas. Singularitas enim potest causari vel ex prioritate in aliquo bono, vel excellentia. Et ideo apostolus, volens contradicentes Corinthios confutare, excludit primo ab eis prioritatem, cum dicit *an a vobis sermo Dei processit?* Quasi dicat: non, sed a Iudaeis. Is. II, 3: *de Sion exhibit lex*, et cetera. Quasi dicat: si in Ecclesia Iudaeorum facerem aliquas ordinationes contra ordinationes suas, possent contradicere, quia ipsi prius habuerunt verbum Dei, sed vos non, quia non processit a vobis sermo Dei. Secundo excludit ab eis excellentiam *an in vos solos*, etc., quasi dicat: non solum vos credidistis, sed etiam alii. Unde vos non excellitis eos, Ps. XVIII, 5: *in omnem terram exivit sonus eorum*, et ideo debetis facere, ut alii faciunt. Consequenter cum dicit *si quis autem videtur*, etc., in speciali confutat maiores. Et circa hoc duo facit. Primo confutat eos; secundo respondet cuidam tacitae obiectioni, ibi *si quis autem ignorat*, et cetera. Dicit ergo: esto quod tota Ecclesia non contradicat, sed aliquis, qui *videtur esse propheta*, et cetera. Et dicit *videtur*, quia si contradicit non vere est propheta vel sapiens seu spiritualis, quia non contradiceret. Dicit etiam, *propheta*, et *spiritualis*, quia multi sunt spirituales qui non sunt prophetae, licet omnes prophetae sint spirituales. Iste, inquam, qui sic videtur propheta et spiritualis, non contradicat, sed *cognoscat*, id est sciat quia ea, quae scribo vobis, sunt mandata Dei et non tantum mea. Quasi dicat: ex quo nullus ausus est mandatis domini contradicere, et ea quae scribo sunt mandata Dei, non audeat aliquis contradicere. II Cor. ultimo: *an experimentum quaeritis*, et cetera. Et ex hoc possumus colligere, quod verba apostolorum sunt ex familiari revelatione spiritus sancti et Christi et ideo servanda sunt sicut praecepta Christi. Unde et signanter apostolus distinguit illa, quae ex se mandat, cum dicit *de virginibus autem mandatum domini non habeo*. Sed posset dicere: o apostole, quomodo ego cognoscam quod haec sint mandata Dei? Non possum hoc scire. Hoc apostolus excludit, dicens: non valet tibi hoc, quia non debes ignorare. Quare? *Quia omnis ignorans*, et cetera. Matth. XXV, 12: *amen dico vobis: nescio vos*. Ex quo patet quod omnes tenentur scire ea quae sunt de necessitate salutis, quae ipse prius mandat et apostoli et prophetae. Vel aliter: *si quis videtur*, etc., ut sit confirmatio praecedentium, quasi dicat: ita scribo, sed vos non potestis ea agnoscere propter eorum difficultatem, et quia simplices estis, sed ut sciatis quod ea, quae scribo, iusta sunt et honesta, volo adducere testimonium prophetarum et spiritualium virorum, qui sunt inter vos. Et ideo dicit *si quis autem*, et cetera. Supra II, 15: *spiritualis iudicat omnia*. Et ne aliquis dicat: non curamus scire ista, subdit quod tenentur scire *quia omnis ignorans*, et cetera. Is. V, 13: *propterea captivus ductus*, et cetera. Ps. LXXXI, 5: *nescierunt neque intellexerunt*, et cetera. *Itaque, fratres mei*, et cetera. Apostolus hic concludit generalem admonitionem. Et circa hoc tria facit. Primo monet eos ad appetitum omnium donorum, dicens: itaque et loqui linguis et prophetare est bonum. *Aemulamini*, id est desideretis, *prophetare*. Cuius causa est, quia, sicut dicitur Prov. c. XXIX, 18, *deficiente prophetia, dissipabitur populus*. Et accipitur prophetare hic, secundum quod totum capitulum expositum est. Et tamen, licet desideretis prophetare, *nolite prohibere loqui linguis*, ne fiat

dissensio. Secundo inducit ad modum debitum, cum dicit *omnia autem honeste*, ut scilicet uno loquente, alii taceant, et mulieres in Ecclesia non loquantur, et similia. Rom. XIII, 13: *sicut in die honeste ambulemus*, et cetera. Tertio inducit eos ad congruum ordinem, cum dicit *et secundum ordinem*, ut scilicet primo unus, et postea alius loquatur, et per partes et similia, quae dicta sunt. Iudic. V, v. 20: *stellae manentes in ordine et cursu suo, adversus Sisaram pugnauerunt*.

Caput 15

Lectio 1

[87681] Super I Cor. [reportatio vulgata], cap. 15 l. 1 Postquam apostolus instruxit Corinthios de ipsis sacramentis et de re contenta et significata in sacramentis, scilicet de gratia et eius effectibus hic consequenter instruit eos de re non contenta sed significata in sacramentis, scilicet de gloria resurrectionis, quae non est contenta in sacramento, cum non statim habeat eam qui suscipit sacramenta, sed significatur gloria resurrectionis in ipsis, inquantum confertur in eis gratia per quam ad beatitudinem pervenitur. Circa hoc autem duo facit. Primo praemittit tractatum de resurrectione; secundo per hoc probat resurrectionem communem omnium hominum, ibi *si autem Christus praedicatur*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo commendat evangelicam doctrinam; secundo annuntiat quae oportet scire circa resurrectionem Christi, ibi *tradidi enim vobis*, et cetera. Commendat enim eminentiam evangelicae doctrinae quantum ad quatuor. Primo quantum ad praedicantium auctoritatem, quia ipsi apostoli. Et hoc est quod dicit *o fratres*, continuando se ad praecedentia, *facio vobis notum Evangelium*, quod idem est quod bona Annuntiatio, quae incipit a Christo; unde, quidquid pertinet ad Christum vel est de ipso Christo, dicitur Evangelium. *Quod praedico vobis*, quasi dicat: illud quod praedicavi vobis de Christo, notum facio vobis, id est reduco vobis ad memoriam, quasi non sint nova ea quae scribo. Phil. III, 1: *eadem scribere vobis*, et cetera. Praedicavi ego, scilicet vobis, et alii apostoli, aliis. Et in hoc apparet auctoritas huius doctrinae, quia a Christo, a Paulo, et ab aliis apostolis. Hebr. II, 3: *quae cum initium accepisset enarrandi*. Secundo quantum ad communem fidem omnium populorum, et ideo dicit *quod et accepistis*, omnes. Sed hoc Augustinus dicit pertinere ad eminentiam huius fidei, faciens tale argumentum: ad credenda ea quae sunt fidei, aut sunt miracula facta, aut non. Si sunt facta miracula, habeo propositum quod dignissima et certissima est. Si non sunt facta, hoc est maximum omnium miraculorum, quod per quosdam paucos conversi sunt ad fidem infinita multitudo hominum; per pauperes, praedicantes paupertatem, divites; per idiotas, praedicantes ea quae rationem excedunt, conversi sunt sapientes et philosophi. Ps. XVIII, 5: *in omnem terram exivit sonus eorum*, et cetera. Sed si obiiciatur, quod etiam lex Mahometi recepta est a multis, dicendum quod non est simile, quia ille opprimendo et vi armorum subiugavit eos; sed isti apostoli moriendo, ipsi alios ad fidem duxerunt, et faciendo signa et prodigia. Ille enim proponebat quaedam quae ad delicias et lascivias pertinent, sed Christus et apostoli terrenorum contemptum. I Thess. II, 13: *cum accepistis a nobis verbum Dei*, et cetera. Tertio quantum ad virtutem, quia confirmat et elevat ad caelestia. Ideo dicit *in quo statis*, scilicet elevati ad caelestia. Ille enim dicitur stare qui rectus est, et hoc sola lex Christi facit. Rom. V, 1: *iustificati per fidem*, et cetera. Lex enim vetus non faciebat stare, sed curvabat ad terrena. Deut. XXXIII, 28: *oculus Iacob in terra frumenti et vini*. Quarto quantum ad utilitatem, quia sola nova lex perducit ad finem salutis; vetus autem non. Hebr. VII, 19: *neminem ad perfectum adduxit lex*. Et ideo dicit *per quod et salvamini*. Hic iam ex certitudine spei per inchoationem, quae est per fidem, salvamini, et in futuro in veritate rei et spei. Iac. c. I, 21: *in mansuetudine suscipite insitum verbum*, et cetera. Io. XX, 31: *haec autem scripta sunt, ut credatis, et ut credentes*, et cetera. Et apponit hic duas condiciones. Primam cum dicit *si tenetis*, et cetera. Glossa sic exponit: *si tenetis qua ratione praedicavi vobis, illud Evangelium*, id est resurrectionem mortuorum, *ea ratione, qua confirmavi vobis, id est per resurrectionem Christi*. Vel aliter: salvamini, ita tamen si tenetis, id est, si servatis ea ratione qua praedicavi vobis Evangelium Christi. Secunda conditionem ponit cum dicit *nisi frustra credidistis*. Quasi dicat: salvamini per fidem, *si non frustra credidistis*, id est si fidei adduntur bona opera, quia *fides sine operibus mortua est*, Iac. II, 26. Illud enim dicitur esse frustra, quod est ad finem quem non consequitur. Finis autem fidei est visio Dei. Unde si non salvamini, frustra credidistis, non simpliciter, sed inquantum non pervenit ad finem. Vel aliter: *si tenetis*, quasi dicat, teneatis, *nisi frustra*, et cetera. *Tradidi enim*. Hic ostendit propositum, et cetera. Circa hoc tria facit. Primo ostendit originem doctrinae de resurrectione Christi; secundo ostendit ea quae in doctrina huiusmodi continentur, ibi *quoniam Christus mortuus*; tertio consonantiam seu convenientiam praedicantium ad hanc doctrinam, ibi *sive*

enim ego, et cetera. Dicit ergo primo: istud debetis tenere, id est memoria habere, quod *tradidi vobis in primis*, et adhuc trado. Et dicit *in primis*, id est inter prima credenda. Credenda enim vel pertinent ad Trinitatem, vel fidem incarnationis. Et primo debet homo credere ea quae ad fidem incarnationis pertinent, et postea quae ad Trinitatem pertinent. Unde quod *tradidi vobis in primis*, scilicet de incarnatione, et non a me, vel ex mea auctoritate tradidi, sed *quod accepi* a Christo vel a spiritu sancto. Gal. I, 1: *Paulus apostolus*, etc., supra XI, 23: *ego accepi a domino*, et cetera. Is. XXI, 10: *quae audivi a domino exercituum*, et cetera. Ea autem quae accepit et tradidit, sunt quatuor, scilicet: mors, sepultura, resurrectio, apparitio Christi. Dicit ergo primo: tradidi vobis, primo, mortem Christi. Et ideo dicit *quoniam Christus mortuus est*. In quo removet duplicem suspicionem, quae suboriri posset circa mortem Christi. Prima est quod mortuus esset pro peccatis suis actualibus, vel originali. Et hoc excludit, cum dicit *pro peccatis nostris*, non suis. Is. LIII, 8: *propter scelus populi mei percussi eum*. I Petr. III, 18: *Christus semel pro peccatis nostris*, et cetera. Alia suspicio est quod mors Christi esset casualis, vel violentia Iudaeorum. Et hoc excludit cum dicit *secundum Scripturas*, scilicet veteris et novi testamenti; et ideo signanter specialiter dicit *secundum Scripturas*. Is. LIII, 7: *sicut ovis ad occisionem ductus est*. Ier. XI, 19: *ego quasi agnus mansuetus, qui portatur ad victimam*, et cetera. Matth. XX, 18: *ecce ascendimus Ierosolymam*, et cetera. Tradidi enim vobis, secundo, sepulturam Christi, et ideo dicit *et quia sepultus est*. Sed numquid sepultura est articulus fidei specialiter, quia facit hic mentionem specialiter de ea? Dicendum quod secundum illos, qui numerant articulos secundum credenda, non est specialis articulus fidei, sed includitur cum articulo passionis et mortis Christi. Cuius ratio est quia fides est eorum quae sunt supra rationem. Unde ibi incipit articulus fidei, ubi deficit ratio. Hoc autem primum est, quod dominus sit conceptus, et ideo conceptio est articulus fidei; secundum, quod Deus est natus de virgine, et ideo hic est alius; tertium, quod impassibilis Deus patiat et moriatur, et hic est alius, et cum hoc intelligitur etiam de sepultura. Unde non est specialis articulus. Facit autem apostolus hic mentionem de sepultura propter tria. Primo ut ostendat veritatem mortis Christi. Evidens enim mortis signum alicuius est, quod sepeliatur. Secundo ad ostendendum veritatem resurrectionis, quia si non fuisset sepultus, nec custodes fuissent iuxta sepulchrum illis diebus, possent dicere, quod discipuli fuissent eum furati. Tertio quia apostolus vult eos inducere ad fidem resurrectionis, et hoc videtur magis difficile, quod sepultus resurgat. Et de hoc dicitur Is. c. XI, 10: *et erit sepulchrum eius gloriosum*. Is. LIII, 9: *dabit impios*, et cetera. Tradidi etiam vobis resurrectionem, quia *resurrexit tertia die*. Os. VI, 3: *vivificabit nos post*, et cetera. Et etiam dicit *tertia die*, non quod fuerint tres dies integri, sed duae noctes, et una dies per synecdochen. Et huius causa fuit, sicut dicit Augustinus, quia Deus per suum simplum, id est per malum poenae, quod significatur per unum diem, destruxit nostrum duplum, id est poenam et culpam, quod significatur per duas noctes. Tradidi etiam vobis, quarto, Christi apparitiones, *quia visus est Cephae*. Et ponit primo apparitiones factas aliis, secundo apparitiones factas sibi soli, ibi *novissime*. Sciendum est autem, circa primum, quod apparitiones Christi non sunt factae omnibus communiter, sed aliquibus specialibus personis. Act. X, 40: *dedit eum manifestum fieri*, et cetera. Et huius ratio fuit, ut servaretur ordo in Ecclesia, ut, per quosdam speciales, fides resurrectionis deveniret ad alios. Notandum autem est quod apparitiones Christi non ponuntur hic omnes, nec illae quae factae sunt mulieribus. Ponuntur autem hic quaedam quae non leguntur in Evangeliiis. Et horum ratio fuit, quia apostolus vult ex ratione confutare infideles, et ideo noluit ponere testimonia nisi authentica; et ideo tacuit apparitiones mulieribus factas, et posuit quasdam quae non inveniuntur, ut ostendat quod etiam aliis pluribus apparuit. Sed facit mentionem specialem de Petro et Iacobo, quia erant quasi columnae, ut dicitur Gal. c. II, 9. Dicit ergo: *tradidi vobis, quia visus est Cephae*, id est Petro, Lc. ult.: *surrexit dominus vere*, et cetera. Et creditur quod inter viros primo apparuit Petro, quia erat in maxima tristitia. Unde et Angelus dixit Mc. ult.: *ite, dicite discipulis eius et Petro*, et cetera. *Postea*, id est in alia vice, *visus est undecim apostolis*. Semel quidem visus est decem tantum, quando Thomas erat absens, et post octo dies undecim, quando Thomas erat cum eis. Augustinus dicit quod debet dicere duodecim, sed corruptum est vitio scriptorum, et dicit quod non refert quod iam obierat, et Mathias nondum erat electus, quia consuetum est quod quando maior pars collegii facit aliquid, dicitur quod totum collegium hoc facit. Unde quia dominus elegerat duodecim, ideo potest dici quod visus est duodecim, id est, toti collegio apostolorum; sed non est vitium, sive dicatur duodecim, sive undecim. *Deinde*, iterum, *visus est plus quam quingentis fratribus*. Sed de hoc nihil legimus in sacra Scriptura, nisi hoc quod hic dicitur. Potest tamen dici quod haec apparitio fuit de qua loquitur Dionysius in III de divinis nominibus, quando omnes discipuli convenerunt ad videndum corpus, quod ferebat principem vitae. Sed contra hoc videtur esse quia hoc fuit ante ascensionem, quando scilicet Christus apparuit Iacobo. Sed congregatio discipulorum ad videndum beatam virginem, de qua videtur loqui

Dionysius, fuit multum post. Et ideo melius videtur dicendum quod apparuit quingentis fratribus simul ante ascensionem suam; et non refert quod dicitur discipuli erant centum viginti, quia licet illi, qui erant in Ierusalem, essent centum viginti, tamen in Galilaea multi erant discipuli, et forte omnes congregati sunt simul cum apparuit. Et, ut huius testimonium sit magis certum, dicit quod ex eis *adhuc multi manent*, id est vivunt, *quidam autem ex eis dormierunt*, id est mortui sunt in spe resurrectionis. Et vocat sanctorum mortem dormitionem quia moriuntur carne corruptibili, ut resurgant incorruptibiles. Rom. VI, 9: *Christus resurgens*, et cetera. *Deinde*, id est post, *visus est Iacobo*, scilicet Alphaei. Et ratio huius potest assignari, quia, ut legitur, Iacobus vovit se non sumpturum cibum, nisi prius videret Christum. Sed secundum hoc non servaretur ordo apparitionis, quia, si post omnes numeratas apparitiones apparuisset Iacobo, nimis fuisset sine cibo: et hoc est difficile. Et ideo dicendum est quod ideo singulariter Christus apparuit Iacobo, quia specialem devotionem Iacobus ad Christum habuit. Et de ista etiam apparitione nihil habetur in Evangelio. *Deinde*, post hoc scilicet, *visus est omnibus apostolis* in ascensione, ut legitur Matth. ult. et Act. I, 3 ss. *Novissime autem omnium*, et cetera. Hic apostolus commemorat apparitionem factam sibi soli. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit ordinem apparitionis; secundo rationem eius assignat, ibi *ego enim sum*, et cetera. Dicit ergo ita: dixi quod omnibus manifestatus est Christus, *novissime*, id est ultimo et post ascensionem, *visus est et mihi tamquam abortivo*, et ideo novissime. Dicit autem tamquam abortivo, propter tria. Abortivus dicitur aliquis foetus vel quia nascitur extra tempus debitum, vel cum violentia educitur, vel quia non perducitur ad debitam quantitatem; et quia haec tria videbat in se apostolus, ideo dicit *tamquam abortivo*. Primo enim ipse extra tempus aliorum apostolorum renatus est Christo. Nam alii apostoli renati sunt Christo ante adventum spiritus sancti, Paulus vero post. Secundo quia alii apostoli spontanee conversi sunt ad Christum, sed Paulus coactus. Act. IX, 4: *prostravit eum ad terram*, et cetera. Et hoc multum valet contra haereticos, qui dicunt quod nullus debet cogi ad fidem, quia Paulus coactus fuit. Et sicut dicit Augustinus, plus profecit in fide Paulus cum coacte conversus est, quam multi qui spontanee venerunt. Tertio quia reputat se aliis minorem, et non pervenisse ad virtutem aliorum apostolorum. Et ideo, quasi rationem assignans, dicit *ego enim sum minimus*, et cetera. Circa hoc duo facit. Primo enim ostendit suam parvitatem; secundo rationem huius exponit, ibi *quoniam persecutus sum*, et cetera. Parvitatem autem suam manifestat, primo, in comparatione ad apostolos cum dicit *ego enim sum minimus*. Is. LX, v. 22: *minimus erit in mille, et parvulus in gentem fortissimam*, Eccli. III, 20: *quanto magnus es*, et cetera. Et licet sit minimus in comparatione ad apostolos, posset tamen dici quod est magnus in comparatione ad alios, quia est apostolus; et ideo, secundo, ostendit suam parvitatem in comparatione ad alios, cum dicit *qui non sum dignus*, non solum esse sed *vocari apostolus*, licet vocer, II Cor. III, 5: *non quod sufficientes*, et cetera. Sed posses dicere: o apostole, propter humilitatem nullus debet dicere falsum; cum ergo tu sis magnus, quare vocas te minimum? Et ideo cum dicit *quoniam persecutus*, etc., ostendit quomodo sit minimus, et quomodo non minimus. Minimum autem dicit se, considerando praeterita facta sua. Et dicit *non sum dignus*, et cetera. Quare? *Quia persecutus sum Ecclesiam Dei*, quod alii apostoli non fecerunt. Gal. I, 13: *supra modum persequebar*, et cetera. I Tim. I, 13: *qui fui blasphemus et persecutor*, et cetera. Et licet ex me sim minimus, tamen ex Deo non sum minimus; et ideo dicit *gratia Dei sum id quod sum*. Et circa hoc duo facit. Primo commendat conditionem suam quantum ad statum; secundo quantum ad executionem status, ibi *et gratia eius*, et cetera. Dicit ergo primo: ex me nihil sum, sed id quod sum, *gratia Dei sum*, id est ex Deo, non ex me. Eph. III, 7: *cuius factus sum minister*, et cetera. Et dicit *id quod sum*, quia homo sine gratia nihil est. Supra c. XIII, 2: *si habuero omnem prophetiam*, et cetera. Sed qualiter usus sit et executus statum suum, ostendit, dicens *et gratia eius*, et cetera. Ubi primo ostendit quomodo usus sit gratia ista, quia ad bonum, et ideo dicit *in me vacua non fuit*, id est otiosa, quia ea usus est ad id ad quod data est sibi. Gal. c. II, 2: *non in vacuum cucurri*, et cetera. Secundo manifestat quomodo alios excessit, et ideo subdit *sed abundantius illis omnibus*, id est apostolis sigillatim, *laboravi*, praedicando, quia nullus per tot loca praedicavit et annuntiavit Christum, unde dicit Rom. XV, 19: *ita quod a Ierusalem usque ad Illyricum*, etc., et etiam usque ad Hispaniam; operando, quia licet ipse, sicut alii apostoli, posset exigere sumptus sibi necessarios, tamen specialiter voluit de labore manuum quaerere sumptus suos, ut ipse dicit II Thess. III, 8: *nocte et die manibus nostris*, etc.; tribulationes sustinendo; nullus enim apostolorum tot persecutiones et tribulationes sustinuit, ut ipse enumerat II Cor. XI, 23: *in laboribus plurimis et carceribus*, et cetera. Tertio ostendit usus efficaciam, quia hoc non a se solo sed ex instinctu et adiutorio spiritus sancti. Et ideo dicit *non autem ego*, solus operor, *sed gratia Dei mecum*, quae movet voluntatem ad hoc. Is. XXVI, 12: *omnia opera nostra*, et cetera. Phil. II, 13: *qui operatur in nobis velle*, et cetera. Deus enim non solum infundit gratiam, qua nostra opera grata

fiunt et meritoria, sed etiam movet ad bene utendum gratia infusa, et haec vocatur gratia cooperans. *Sive ego enim*, et cetera. Hic ostendit concordiam praedicatorum; et hoc potest dupliciter legi. Primo ut sit confirmatio dicatorum, quasi dicat aliquis: tu ita praedicas sed tamen non credimus tibi soli, quia minimus es inter apostolos. Ideo respondens apostolus ait: immo debetis mihi credere, quia ego non praedico alia; *sive ego*, sive alii apostoli *sic praedicamus*, scilicet Christum resurrexisse et visum fuisse, et cetera. Et vos etiam *credidistis* sicut ego et illi praedicaverunt, scilicet quod Christus resurrexit, et visus est, et cetera. II Cor. c. IV, 13: *habentes eumdem spiritum*, et cetera. Secundo potest legi ut efficacia praedicationis sit omnibus apostolis ex uno, id est a gratia Dei, quasi dicat: *sive ego* praedicem, *sive illi*, id est apostoli, sicut praedicamus, hoc fecimus adiuti et firmati per gratiam Dei; et etiam vos ipsi *credidistis*, scilicet inspirati spiritu sancto et gratia Dei, sine qua nihil facere possumus. Io. XV, 5: *sine me nihil potestis facere*.

Lectio 2

[87682] Super I Cor. [reportatio vulgata], cap. 15 l. 2 Supra apostolus astruxit fidem per resurrectionem Christi, hic vero probat per resurrectionem Christi, resurrectionem mortuorum futuram. Et primo probat futuram resurrectionem; secundo ostendit qualitatem resurgentium, ibi *sed licet aliquis*, etc.; tertio vero describit ordinem resurrectionis, ibi *ecce mysterium vobis dico*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo probat resurrectionem mortuorum futuram, ratione sumpta ex resurrectione Christi; secundo ratione sumpta ex vita sanctorum, ibi *alioquin quid facient*, et cetera. Probat autem mortuorum resurrectionem ex resurrectione Christi, tali ratione: si Christus resurrexit, ergo et mortui resurgent. Circa ergo hanc rationem tria facit. Primo ponit conditionale, scilicet si Christus resurrexit, et mortui resurgent; secundo vero probat antecedens ipsius conditionalis, ibi *si autem resurrectio mortuorum*, etc.; tertio probat conditionalem esse veram, ibi *nunc autem Christus resurrexit*, et cetera. Dicit ergo primo: dixi, quod sive ego praedicaverim, sive illi, scilicet alii apostoli, sic credidistis. Sed *si praedicatur a nobis, quod Christus resurrexit a mortuis, quomodo quidam in vobis*, id est, inter vos, *dicunt*, etc.; quasi dicat: si Christus resurrexit a mortuis, secundum quod nos praedicamus I Thess. IV, 13: *si credimus quod Christus*, etc., nullus debet dubitare resurrectionem mortuorum futuram. Unde Rom. c. VIII, 11: *qui suscitavit Iesum*, et cetera. Sed videtur quod haec argumentatio non valeat, cum sit locus a maiori affirmando. Quia, licet Christus resurrexit specialiter ex virtute divinitatis suae, non sequitur quod alii homines resurgent. Sed ad hoc dicunt aliqui quod non est locus a maiori, sed a simili. Mori enim et resurgere competit Christo secundum humanam naturam, et dicunt, quod est simile argumentum, sicut si dicerem: anima Socratis est immortalis, ergo omnes, scilicet animae hominum, sunt immortales. Videtur autem quod sit melius dicendum quod sit locus a causa, quia resurrectio Christi est causa resurrectionis nostrae. Et ideo, secundum Glossam dicendum est: *si Christus, qui est causa efficiens nostrae resurrectionis, resurrexit, quomodo dicunt*, et cetera. Sed tamen non est dicendum quod sit causa efficiens tantum per modum meriti, quia resurgendo non meruit eam, cum iam esset comprehensor et viveret vita gloriosa, nisi forte meritum resurrectionis mortuorum referatur ad passionem Christi. Nec est causa exemplaris tantum, ut quidam dicunt, sed est causa efficiens et exemplaris. Unde Augustinus dicit super Ioannem, quod *verbum caro factum vivificat animas, et resuscitat mortuos*. Sic ergo patet quod si Christus resurrexit, et mortui resurgent. Sed contra: resurgere a mortuis est supra naturam, hoc autem non est nisi virtutis infinitae, qui Deus est; non ergo resurrectio corporis Christi est causa efficiens resurrectionis mortuorum, cum humanitas Christi, seu corpus, sit creatura: licet de Christo vel de homine, non possit dici quod est creatura. Responsio. Dicendum quod in quantum Deus, sive in quantum divinitas est in Christo, Christus est et exemplar et causa efficiens resurrectionis mortuorum per humanitatem suam, sicut per instrumentum divinitatis suae. Ad illud quod obiicitur, dicendum quod caro Christi seu humanitas non dicitur facere effectum virtutis infinitae, in quantum caro vel humanitas, sed in quantum caro Christi vel humanitas Christi. Sed quaeritur adhuc: nam, posita causa sufficienti, statim ponitur effectus; si ergo resurrectio Christi est sufficiens causa resurrectionis mortuorum, statim deberent mortui resurgere et non tantum differre. Responsio. Dicendum, quod effectus sequitur ex causis instrumentalibus secundum conditionem causae principalis. Et ideo cum Deus sit principalis causa nostrae resurrectionis, resurrectio vero Christi sit instrumentalis, resurrectio nostra sequitur resurrectionem Christi secundum dispositionem divinam, quae ordinavit ut tali tempore fieret. Sed numquid si Deus non fuisset incarnatus, homines resurrexissent? Dicendum videtur quod non, quia Christus non fuisset passus, nec resurrexisset. Dicendum est autem ad hoc quod haec obiectio nulla est, quia

quando aliquid ordinatur ab aliqua causa, debet argumentari ad illud, servato ordine illius causae. Et ideo dicendum est quod Deus ordinavit resurrectionem mortuorum fore per istum modum; potuisset tamen et alius modus adhuc inveniri a Deo si voluisset. Deinde cum dicit *si autem resurrectio mortuorum non est*, etc., probat antecedens, scilicet quod Christus resurrexit, et hoc ducendo ad inconvenientia. Et circa hoc duo facit. Primo ducit ad inconvenientia; secundo ostendit illa esse inconvenientia, ibi *invenimur autem et falsi testes*, et cetera. Circa primum facit deductionem suam supponendo quod si Christus non resurrexit, neque mortui resurgent: quod, si ita est, sequuntur duo inconvenientia: unum est quod inanis est praedicatio apostoli et inutilis; aliud est quod inanis est fides Corinthiorum. Unde dicit *si autem Christus non resurrexit, inanis est*, et cetera. Et hoc est quod dicit: ex hoc quod sive ego, sive illi, si sic praedicant, et cetera. Dicit ergo *si autem Christus non resurrexit, inanis est*, id est falsa, *praedicatio nostra*, quia sic credidistis; et hoc magnum est inconveniens, quod praedicationem eorum non suffulserit veritas, cum apostolus dicat Phil. II, 16: *non in vacuum cucurri neque laboravi. Invenimur autem*, et cetera. Hic ostendit illa duo esse inconvenientia. Et primo ostendit quod sit inconveniens, si praedicatio apostolorum esset inanis seu falsa; secundo ostendit quod sit inconveniens, si fides illorum esset inanis, ibi *quod si Christus non resurrexit*, et cetera. Ostenditur autem primum esse inconveniens, quia essent falsi testes, non solum dicendo aliqua vana vel aliqua contra aliquem hominem false, quod est mortale peccatum, sed falsi testes adversus Deum, quod est sacrilegium. Quia si Deus non suscitavit Christum a mortuis, secundum quod nos praedicamus, invenimur falsi testes; et si mortui non resurgent, Deus non resuscitavit Christum a mortuis. Job XIII, 7: *numquid Deus indiget vestro mendacio?* et cetera. Et hoc est pessimum, scilicet quod aliquid attribuitur Deo quod non facit et laudare in eo quod non est. Unde dicit Augustinus: *non minori, sed maiori fortasse scelere in Deo laudatur falsitas, quam vituperetur veritas*. Cuius ratio est quia intellectus noster numquam potest tantum laudare Deum, quin deficiat a perfectione eius; et ideo si non totaliter intellectus omnem veritatem possit de Deo intelligere, hoc est, ad excellentiam Dei; sed si attribuitur aliquid Deo quod non habet, vel non facit, videtur quod intellectus noster est maior Deo, et intelligat aliquid maius eo quod sibi false attribuit. Et hoc contra illud I Io. III, 20: *Deus maior est corde nostro. Quod si Christus*. Hic ostendit quod inconveniens sit, si fides illorum esset inanis. Et hoc ostendit per tria inconvenientia, quae sequuntur inde. Primum est, quia constat quod falsitas non habet virtutem purgandi, sed constat quod fides purgat peccata. Act. XV, 9: *fide purificans*, et cetera. Si ergo fides nostra sit inanis, quod esset si Christus non resurrexit, quia sic credidistis, scilicet quod resurrexit, peccata vestra non sunt vobis dimissa. Et hoc est quod dicit *adhuc estis in peccatis vestris*. Sed quia posset aliquis dicere: licet fides non purget peccata, possunt tamen purgari ab eis per bona opera; ideo addit secundum inconveniens, scilicet quod mortui, qui non possunt purgari in alia vita, perierunt absque spe salutis. Et ideo, quasi concludens, dicit *ergo qui in Christo*, id est in fide Christi, *dormierunt*, id est mortui sunt in spe salutis, *perierunt*, quia in alia vita nulla sunt opera meritoria. Sed quia posset adhuc dicere: non curo de peccatis, non curo de mortuis, dummodo habeam in vita ista quietem et tranquillitatem, ideo addit tertium inconveniens cum dicit *si in hac tantum vita*, et cetera. Et innititur tali argumento: si resurrectio mortuorum non est, sequitur quod nihil boni habeatur ab hominibus, nisi solum in vita ista; et si hoc est, tunc illi sunt miserabiliores, qui in vita ista multa mala et tribulationes patiuntur. Cum ergo plures tribulationes apostoli et Christiani patiantur, sequitur quod sint miserabiliores caeteris hominibus, qui ad minus perfruuntur huius mundi bonis. Sed circa hanc rationem videntur duo dubitanda. Unum quia non videtur quod sit verum universaliter quod apostolus dicit, scilicet quod Christiani sunt confidentes in hac vita tantum, quia possent dicere illi, quod licet corpora non habeant bona nisi in vita ista, quae est mortalis, tamen secundum animam habent multa bona in alia vita. Ad hoc obviatur dupliciter. Uno modo, quia si negetur resurrectio corporis, non de facili, imo difficile est sustinere immortalitatem animae. Constat enim quod anima naturaliter unitur corpori, separatur autem ab eo contra suam naturam, et per accidens. Unde anima exuta a corpore, quamdiu est sine corpore, est imperfecta. Impossibile autem est quod illud quod est naturale et per se, sit finitum et quasi nihil; et illud quod est contra naturam et per accidens, sit infinitum, si anima semper duret sine corpore. Et ideo Platonici ponentes immortalitatem, posuerunt reincorporationem, licet hoc sit haeticum: et ideo si mortui non resurgent, solum in hac vita confidentes erimus. Alio modo quia constat quod homo naturaliter desiderat salutem sui ipsius, anima autem cum sit pars corporis hominis, non est totus homo, et anima mea non est ego; unde licet anima consequatur salutem in alia vita, non tamen ego vel quilibet homo. Et praeterea cum homo naturaliter desideret salutem, etiam corporis, frustraretur naturale desiderium. Secundum dubium est quia videtur quod, dato quod corpora non resurgant, non essemus nos Christiani miserabiliores caeteris hominibus,

quia illi qui sunt in peccatis, sustinent maximos labores. Ier. IX, 5: *ut inique agerent, laboraverunt*, et Sap. V, v. 7: *dicunt impii: ambulavimus vias difficiles*. At vero de bonis et iustis dicitur Gal. c. V, 22: *fructus autem spiritus est charitas, gaudium, pax*, et cetera. Ad hoc dicendum quod mala quae sunt in hoc mundo, non sunt secundum se appetenda, sed secundum quod ordinantur ad aliquod bonum. Apostoli autem et Christiani multa mala passi sunt in hoc mundo. Nisi ergo ordinarentur ad aliquod bonum, essent miserabiliores caeteris hominibus. Aut ergo ordinantur ad bonum futurum, aut ad bonum praesens; sed ad bonum futurum non ordinantur, si non est resurrectio mortuorum. Si autem ordinantur ad bonum praesens, hoc vel est bonum intellectus, sicut philosophi naturales paupertates et alia multa mala passi sunt, ut pervenirent ad veram veritatem. Sed ad hoc non possunt ordinari, si non est resurrectio mortuorum: quia sic fides eorum esset falsa, quia ipsi praedicaverunt resurrectionem futuram; falsitas autem non est bonum intellectus. Vel est bonum moris, sicut morales philosophi multa mala passi sunt, ut pervenirent ad virtutes et famam. Sed nec ad hoc ordinari possunt, quia si resurrectio mortuorum non sit, non reputatur virtus et gloria velle omnia delectabilia dimittere, et sustinere poenas mortis et contemptus, sed potius reputatur stultitia. Et sic patet quod miserabiliores essent caeteris hominibus.

Lectio 3

[87683] Super I Cor. [reportatio vulgata], cap. 15 l. 3 Hic probat positam superius conditionalem esse veram, scilicet si Christus resurrexit, mortui resurgunt. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit quomodo se habeat resurrectio Christi ad resurrectionem aliorum; secundo ostendit ordinem resurrectionis, ibi *unusquisque autem in suo ordine*, etc.; tertio ostendit finem resurrectionis, ibi *deinde finis*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo ostendit habitudinem resurrectionis Christi ad resurrectionem aliorum, per conditionalem praedictam, probans hoc; secundo probat ipsam habitudinem, ibi *quoniam quidem*, et cetera. Dicit ergo *nunc*, id est ex quo dicta inconvenientia sequuntur si Christus non resurrexit, ideo ad ipsa vitanda dicamus, quod *Christus resurrexit*. Hoc autem verum est, secundum quod Matth. ult. dicitur, et aliis locis Evangeliorum. Sed resurrectionis Christi habitudo ita se habet ad resurrectionem aliorum, sicut primitiae fructuum ad sequentes fructus, quae excedunt alios fructus tempore et melioritate, seu dignitate; et ideo dicit quod *resurrexit*, non sicut alii, sed *primitiae*, id est primo tempore et dignitate. Apoc. I, 5: *primogenitus mortuorum. Primitiae*, dico, *dormientium*, id est, mortuorum qui in spe resurrectionis quiescunt. Ex hoc potest inferri conditionalis posita, quia, sicut dicimus et verum est, si Christus, qui est primitiae dormientium, resurrexit, ergo et alii dormientes. Sed contrarium videtur, scilicet quod Christus non resurrexit primitiae dormientium, quia Lazarus fuit resuscitatus a Christo nondum passo, et aliqui prophetae suscitaverunt alios a mortuis, ut habetur in veteri testamento. Ad hoc dicendum quod duplex est resurrectio. Una est ad vitam mortalem, et ad istam Lazarus et alii, qui suscitati fuerunt, resurrexerunt ante Christum. Alia ad vitam immortalem, et de hac loquitur hic apostolus. Sed contra Matth. XXVII, 52 dicitur, quod *multa corpora sanctorum surrexerunt*. Cum ergo hoc legatur ante Christi resurrectionem, et constet quod non resurrexerunt ad vitam immortalem, videtur quod adhuc restet quaestio prima. Responsio. Dicendum est, quod hoc quod Matthaeus dicit de resurrectione illorum, dicit per anticipationem, quia licet dicatur in tractatu de passione, non tunc resurrexerunt, sed postquam Christus resurrexit. *Quoniam quidem*, et cetera. Hic probat habitudinem positam, scilicet quod Christus sit primitiae dormientium. Et primo probat in generali, secundo in speciali, ibi *et sicut in Adam*, et cetera. Probat in generali tali ratione: Deus voluit reintegrare humanam naturam, sed humana natura corrupta est per hominem, quia mors intravit per hominem. Pertinebat ergo ad dignitatem humanae naturae, ut reintegraretur per hominem, hoc autem est ut reducatur ad vitam. Conveniens ergo fuit, sicut mors intravit per hominem, scilicet per Adam, ita *resurrectio mortuorum fieret per hominem*, scilicet per Christum. Rom. c. V, 17: *si enim unius delicto*, et cetera. *Et sicut in Adam*. Hic probat idem in speciali, dicens quod sicut in Adam omnes morimur morte corporali, ita et omnes vivificamur in Christo. Rom. V, 12: *per unum hominem*, et cetera. Et non dicit per Evam, quod videtur contra illud Eccli. XXV, 33: *per illam omnes morimur*. Dicendum quod hoc est per illam Evam, scilicet suggerentem, sed per Adam sicut causantem. Nam si solum Eva peccasset, peccatum originale non fuisset traductum in posteros. *Vivificabuntur*, inquam, *in Christo*, scilicet boni et mali vita naturae, sed vita gratiae non nisi boni; sed tamen apostolus loquitur hic de resurrectione ad vitam naturae, ad quam omnes vivificabuntur. Io. V, 26: *sicut pater habet vitam in semetipso, ita et filio dedit vitam habere*, id est vivificandi virtutem. Io. V, 28: *omnes qui in monumentis sunt*, et cetera. *Unusquisque autem in*

suo ordine, et cetera. Hic ostendit ordinem resurrectionis. Et primo insinuat ipsum ordinem; secundo manifestat id quod dixerat, ibi *primitiae Christus*, et cetera. Dicit ergo quod verum est quod omnes in Christo vivificabuntur, sed tamen differenter, quia differentia erit inter caput et membra, et differentia quantum ad bonos et malos. Et ideo dicit quod *unusquisque* resurget *in suo ordine*, scilicet dignitatis. Rom. XIII, 1: *quae autem sunt, a Deo ordinata sunt*. Sed hunc ordinem consequenter manifestat, quia *primitiae Christus*, quia ipse est prior tempore et dignitate, quia plus de gloria. Io. I, 14: *vidimus eum quasi unigenitum*, et cetera. *Deinde* resurgent omnes *qui sunt Christi*, posteriores tempore et dignitate. Isti sunt qui carnem suam crucifixerunt cum vitiis, et cetera. Gal. IV, 4: *at ubi venit plenitudo*. I Tim. VI, v. 14: *serve mandatum sine macula irreprehensibile usque in adventum domini nostri*. Qui autem sint Christi exponit, dicens *qui crediderunt* per fidem, per dilectionem operantem. Hebr. XI, 6: *accedentem ad Deum oportet credere*, et cetera. *In adventu eius*, primo et secundo. Sed sciendum quod inter alios sanctos non erit ordo temporis, quia omnes resurgent in ictu oculi, sed bene secundum dignitates, quia martyr resurget ut martyr, apostolus ut apostolus, et sic de aliis. *Deinde finis*. Hic ostendit finem resurrectionis, et hunc duplicem. Unum quantum ad adeptionem boni, alium quantum ad remotionem mali, ibi *oportet illum regnare*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo ostendit quod adeptio ipsius boni consistit in inhaerentia ad Deum; secundo ostendit, quod in immediata inhaerentia, ibi *cum evacuaverit*, et cetera. Dicit ergo, quod *deinde*, id est post hoc, erit *finis* resurrectionis. Et finis huiusmodi non erit, ut vivant vita corporis et voluptatibus, ut Iudaei et Saraceni fingunt; sed quod inhaereant Deo per immediatam visionem et beatam fruitionem: et hoc est tradere regnum Deo et patri. Et ideo dicit *cum tradiderit*, id est, perduxerit, *regnum*, id est fideles suos quos proprio sanguine acquisivit, Apoc. V, 9: *redemisti nos Deo in sanguine tuo, Deo et patri*, id est ante conspectum Dei, id est creatoris sui, in quantum est homo, et patris, in quantum est Deus. Et hoc est, quod petebat Philippus, Io. XIV, 8: *domine, ostende nobis patrem*, et cetera. Sed sic tradet, ut sibi non adimat, imo ipse unus Deus cum patre et sancto spiritu regnabit. Vel *cum tradiderit regnum Deo et patri*, id est cum ostendet Deum patrem regnare. In Scriptura enim tunc dicuntur aliqua fieri, quando primo innotescunt, et huiusmodi innotescencia fit per Christum. Matth. XI, 27: *nemo novit patrem, nisi filius, et cui*, et cetera. *Cum evacuaverit*. Hic ostendit immediationem dictae inhaerentiae. Sicut enim dicitur Gal. IV, 1 s., *quanto tempore haeres parvulus est, est sub tutoribus*, et cetera. Sed quando iam est magnus et perfectus, tunc immediate absque paedagogo et tutore sub patre est in domo. Status autem huius vitae praesentis assimilatur pueritiae, et ideo in vita ista sumus sub Angelis, sicut sub tutoribus, in quantum praesunt nobis et dirigunt nos; sed quando tradetur regnum Deo et patri, tunc immediate erimus sub Deo, et cessabunt omnia alia dominia. Et hoc est quod dicit *et cum evacuaverit omnem principatum et potestatem et virtutem*, id est cum cessaverit omne dominium, tam humanum quam angelicum, tunc immediate erimus sub Deo. Is. II, 12: *exaltabitur dominus solus in die illa*. Ier. c. XXXI, 34: *non docebit ultra vir proximum suum*, et cetera. Sed numquid non remanebunt ordines Angelorum distincti? Dicendum quod sic, quantum ad eminentiam gloriae, qua unus alteri praeeminet, sed non quantum ad efficaciam executionis ad nos. Et ideo illos dicit evacuari, quorum nomina pertinent ad executionem, scilicet principatus, potestates et virtutes. Illos autem qui sunt de superiori hierarchia non nominat, quia non sunt exequentes; nec Angelos, quia est nomen commune. Dominationes autem non dixit evacuari, quia licet sint de exequentibus, non tamen ipsi exequentur, sed dirigunt et imperant. Dominorum enim est dirigere et imperare, non exequi; Archangeli vero intelliguntur cum principatibus; archos enim idem est quod princeps. Hi tres ordines secundum Gregorium leguntur descendendo, quia secundum ipsum principatus sunt super potestates, et potestates super virtutes; sed secundum Dionysium, ascendendo, quia vult quod virtutes sint super potestates, et potestates super principatus. Vel aliter *cum evacuaverit*, etc., id est tunc erit notum, quod principatus, et potestates, et dominationes nihil potestatis habuerunt ex seipsis, sed a Deo, ex quo sunt omnia. Deinde cum dicit *oportet illum*, etc., ostendit apostolus finem resurrectionis quoad remotionem mali. Quod quidem ostendit per destructionem omnium inimicorum ad Christum. Et primo ponit ipsorum destructionem; secundo subiectionis perfectionem, ibi *novissime autem*, etc.; tertio subiectionis finem, ibi *cum autem subiecta fuerint*. Dicit ergo primo: dixi quod finis erit, cum tradiderit regnum Deo et patri; sed numquid Christus habet regnum ita quod oportet illum regnare? Sic enim dicitur Matth. ult.: *data est mihi*, et cetera. Lc. I, 32: *et regnabit in domo Iacob*. *Oportet*, inquam, *donec ponat inimicos suos sub pedibus eius*. Sed numquid modo non sunt inimici eius sub pedibus eius, id est, sub potestate Christi? Dicendum quod modo inimici Christi sunt sub potestate eius, sed dupliciter. Vel in quantum per ipsum convertuntur sicut Paulus, quem prostravit Act. IX, 3 s.; vel in quantum Christus facit voluntatem suam, etiam de

his qui faciunt hic contra voluntatem Christi. Sic ponit inimicos suos sub pedibus suis, puniendo eos; sed in futuro ponet sub pedibus, id est sub humanitate Christi. Sicut enim per caput deitas Christi intelligitur, *quia caput Christi Deus*, I Cor. XI, 3, ita per pedem, humanitas. Ps. CXXXI, 7: *adorabimus in loco ubi steterunt pedes eius*, et cetera. Sic ergo inimici erunt non solum sub deitate, sed etiam sub humanitate Christi. Phil. II, 10: *in nomine Iesu omne genu*, et cetera. Sed quid est quod dicit *donec ponat*? et cetera. Numquid non regnabit, priusquam posuerit inimicos sub pedibus? Dicendum quod hoc potest intelligi dupliciter, nam *ly donec* quandoque determinat tempus, et ponitur pro finito, sicut si dicerem: non videbo Deum donec moriar, quia usque tunc non videbo, sed postea videbo. Quandoque ponitur pro infinito, sicut cum dicitur: *non cognovit eam donec peperit filium suum*. Non quod velit dicere, quod non cognovit eam solum usque ad partum filii, sed nec etiam postea unquam cognovit, sicut dicit Hieronymus. Iste modus servatur quando aliqui intendunt excludere illa solum de quibus est dubium. Unde Evangelium exclusit illud solum, quod videtur esse dubium, scilicet quod Ioseph cognovisset beatam virginem ante partum. Hoc vero quod post partum non cognovit eam, nulli est dubium, cum tot mysteria pueri viderit et toties ab Angelis monitus sit, et adoratus etiam a magis Iesus fuisset; unde poterat eam iam Dei matrem cognoscere, et ideo non curavit hoc excludere: sic etiam loquitur hic apostolus. Quod enim aliquis regnet, adhuc inimicis non subiugatis, videtur esse dubium; sed quod regnet postquam inimici subiugati sunt, nulli est dubium. Et ideo illud excludit principaliter dicens *donec ponat*, etc., quasi dicat: verum est, quod Christus habet regnum, et licet sint aliqui inimici, dum non faciunt voluntatem suam, tamen regnat *donec ponat*, et cetera. Potest etiam alio modo intelligi *donec ponat*, etc., ut *ly donec* determinet tempus, et ponatur pro futuro, ut dicatur sic *oportet illum regnare*, sed quando? *Donec ponat*, et cetera. Quasi dicat: usque tunc regnabit, quousque ponat inimicos sub pedibus, postea vero non regnabit. Sed secundum hanc expositionem, regnare non importat regnum habere, sed in regnando proficere et regnum augeri, et hoc quantum ad manifestationem perfectam regni Christi. Quasi dicat: regnum Christi paulatim proficit, in quantum scilicet manifestatur et innotescit, *donec ponat inimicos sub pedibus*, id est quousque omnes inimici regnare eum fateantur: boni quidem cum gaudio beatitudinis, mali vero cum confusione; et postea non regnat, id est regnum suum non proficit, et non amplius manifestatur, quia iam plene manifestum erit. Sic ergo patet omnium adversantium subiectio, quae quidem subiectio perfectissima erit, quia etiam illud quod maxime inimicatur, subiicietur sibi. Hoc autem est mors, quae maxime contrariatur vitae; et ideo dicit *novissime autem*, etc.; ubi tria facit. Primo ponit subiectionem mortis; secundo probat hoc per auctoritatem, ibi *omnia enim subiecit*, etc.; tertio ex ipsa auctoritate arguit, ibi *cum autem dicat*, et cetera. Dicit ergo: dixi quod omnes inimicos subiecit sub pedibus eius. Sed qualiter? Perfectissime, inquam, quia *novissime inimica mors destruetur*, scilicet in fine, quia non poterit esse cum vita, ubi omnes per resurrectionem vivent. Os. XIII, 14: *ero mors tua, o mors*. Is. XXV, 8: *praecipitabit mortem in sempiternum*. Sciendum est autem, quod Origenes ex hoc verbo sumpsit occasionem erroris sui, quem ponit in periarchon. Ipse enim voluit quod poenae damnatorum essent purgatoriae et non aeternae, et voluit quod omnes, qui sunt in Inferno, quandoque converterentur ad Christum et salvarentur, et etiam Diabolus. Et hoc confirmat per ista verba *donec ponam inimicos*, et cetera. Et intelligit quod hoc quod dicitur *inimicos sub pedibus*, solum intelligitur de subiectione, quae fit per conversionem peccatorum ad Deum, non de subiectione qua sunt subiecti Christo etiam illi, qui numquam convertuntur ad Christum, in quantum punit eos in Inferno. Et ideo dicit *oportet illum regnare, donec ponat inimicos sub pedibus*, quia tunc omnes damnati et qui sunt in Inferno salvabuntur, in quantum scilicet convertentur ad ipsum, et servient ei, et non solum ipsi homines damnati; *autem*, pro sed, *novissime ipsa mors*, id est Diabolus, *destruetur*, non quod non sit omnino, sed quod non sit mors, quia etiam ipse Diabolus in fine salvabitur. Sed hoc est haereticum et damnatum in Concilio. Iterum sciendum est quod apostolus signanter posuit hoc quod dicitur *novissime autem*, etc., ad removendum duas quaestiones, quae possunt fieri circa praedicta de resurrectione, scilicet utrum Christus posset vivificare mortuos. Et hoc solvitur, quia omnes inimicos posuit sub pedibus eius, et etiam ipsam mortem. Et quare non statim omnes resuscitavit? Ad quod respondetur, quod oportet quod primo subiiciat inimicos sub pedibus, et novissime cum destruetur ipsa mors, tunc resurgent omnes ad vitam. Non ergo differt, quia non potest, sed ut servet ordinem, quia quae a Deo sunt, ordinata sunt. Quod autem ipsa mors subiiciatur Christo, probat per auctoritatem Ps. VIII, 8: *omnia subiecasti sub pedibus eius*, id est, sub humanitate eius, scilicet Christi. Phil. II, v. 11: *omnis lingua*, et cetera. Is. XLV, 24: *mihi curvabitur omne genu*, et cetera. Ex hac autem auctoritate argumentatur, dicens *cum autem dicat*, et cetera. Et est ratio sua talis: propheta dicit *omnia subiecasti*, etc., sed dicendo *omnia*, constat quod nihil exclusit, nisi illum qui subiecit; ergo subiecta sunt Christo omnia et

ipsa mors. Dicit ergo: *cum autem dicat*, Psalmista scilicet, *omnia subiecta sunt ei*, scilicet Christo, in quantum homini, *praeter eum*, scilicet patrem, *qui subiecit ei omnia*. Hebr. II, v. 8: *in eo qui omnia sibi subiecit*, et cetera. Matth. ult.: *data est mihi omnis potestas*, et cetera. Sed contra. Si pater subiecit omnia filio, ergo filius est minor patre. Responsio. Dicendum est, quod pater subiecit omnia filio, in quantum est homo, ut dictum est, et sic pater est maior filio. Est enim minor patre secundum humanitatem, aequalis vero secundum divinitatem. Vel dicendum, quod etiam ipse filius, in quantum Deus, subiecit sibi omnia, quia sic potest omnia quae pater potest, Phil. III, 20: *salvatorem expectamus*, etc., *secundum operationem qua potens est subiicere omnia*. Consequenter cum dicit *cum autem subiecta fuerint illi omnia*, etc., ostendit finem huius resurrectionis non esse in humanitate Christi, sed ulterius perducetur rationalis creatura ad contemplationem divinitatis, et in ea est beatitudo nostra, et finis noster ipse Deus est. Et ideo dicit *cum autem subiecta*, etc., quasi dicat: nondum Deus subiecit omnia Christo, sed cum omnia fuerint ei subiecta, scilicet Christo, tunc ipse filius secundum humanitatem subiectus erit illi, scilicet patri, Io. XIV, 28: *pater maior me est*; et subiectus est nunc etiam Christus secundum quod homo patri, sed hoc tunc manifestius erit. Et ratio huius subiectionis est *ut sit Deus omnia in omnibus*, id est ut anima hominis totaliter requiescat in Deo, et solus Deus sit beatitudo. Modo enim in uno est vita et virtus in alio et gloria in alio, sed tunc Deus erit vita et salus et virtus, et gloria et omnia. Vel aliter ita, *ut sit Deus omnia in omnibus*, quia tunc manifestabitur quod quidquid boni habemus est a Deo.

Lectio 4

[87684] Super I Cor. [reportatio vulgata], cap. 15 l. 4 Ostensa resurrectione mortuorum ex resurrectione Christi, hic consequenter ostendit resurrectionem mortuorum ex vita sanctorum. Et circa hoc duo facit. Primo probat propositum; secundo subiungit admonitionem, ibi *nolite seduci*, et cetera. Probat autem propositum, ducendo ad tria inconvenientia. Primum inconveniens est quod frustraretur devotio hominum ad Baptismum; secundum est quod frustraretur labor sanctorum, et hoc ponit ibi *ut quid et nos periclitamur*, etc.; tertium est quod daretur occasio fruendi voluptatibus. Et hoc ponit, ibi *manducemus et bibamus*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo ponit primum inconveniens; secundo explicat illud, ibi *si omnino mortui*, et cetera. Dicit ergo primo: dixi quod mortui resurgunt, *alioquin*, scilicet si non est resurrectio mortuorum futura, ut nos praedicamus, *quid facient qui*, et cetera. Hoc potest dupliciter intelligi. Uno modo, ut per hoc quod dicit *mortui*, intelligantur opera peccati, quae sunt mortua, quia carent vita gratiae, et ducunt ad mortem. Hebr. IX, 14: *sanguis Christi emundabit*, et cetera. Et secundum hoc plana est littera. *Quid*, scilicet *facient illi, qui baptizantur pro mortuis*, id est pro peccatis abluendis, si non sint vitam gratiae habituri? Alio modo, quia quidam tunc temporis volebant, quod homines possent primo baptizari, ut sibi ipsis remissionem peccatorum consequerentur; et iterum baptizabantur pro aliquo consanguineo suo defuncto, ut etiam post mortem dimitterentur ei peccata. Et secundum hoc sit littera: *quid facient qui baptizantur pro mortuis*, scilicet consanguineis, pro quorum salute baptizantur, si non sit resurrectio mortuorum? Sed isti in aliquo commendari possunt, scilicet in hoc quod fidem resurrectionis videbantur habere. Sed in aliquo possunt reprehendi, in hoc scilicet quod unum credebant posse pro alio baptizari. Sed tunc est quaestio: si oratio unius prodest alteri, quare non etiam Baptismus? Ad hoc est duplex responsio. Una est, quod opera quae faciunt vivi, prosunt mortuis propter unionem charitatis et fidei. Et ideo non prosunt nisi illis qui decedunt cum charitate et fide. Unde infidelibus nec oratio, nec Baptismus vivorum prosunt; tamen oratio prodest illis qui sunt in Purgatorio. Alia responsio, et melior, quia bona opera valent mortuis, non solum ex vi charitatis, sed etiam ex intentione facientis. Sicut si ego dicerem Psalterium pro aliquo qui est in Purgatorio, qui tenebatur dicere, ut satisfaciam pro eo, valet quidem quantum ad satisfactionem solum illi pro quo dico. Dicendum est ergo secundum hoc, quod Baptismus non habet virtutem ex intentione nostra, sed ex intentione Christi. Intentio autem Christi est ut Baptismus illis proficiat, qui in Christi fide baptizantur. Consequenter istud inconveniens explicat, dicens *si omnino*, et cetera. Et ista explicatio videtur magis convenire secundae expositioni supra positae, quasi dicat: ut quid baptizantur pro illis, id est, pro mortuis, si non resurgunt? Sed si secundum primam expositionem exponatur, tunc sic potest dici *si omnino mortui non resurgunt, ut quid etiam baptizantur pro illis*, id est pro peccatis, cum ipsa non dimittantur? *Ut quid periclitamur*, et cetera. Hic ponit secundum inconveniens, et circa hoc duo facit. Primo ponit inconveniens in communi; secundo in speciali, ibi *quotidie*, et cetera. Dicit ergo: non solum frustra baptizantur aliqui pro remissione peccatorum, sed nos etiam frustra affligimur, si resurrectio mortuorum non est. Et hoc est quod dicit *ut quid et nos*, sancti apostoli,

periclitamur, id est pericula patimur, *omni hora?* II Cor. c. XI, 26: *periculis fluminum, periculis*, et cetera. Constat enim, quod sancti exponunt se tribulationibus, et affligunt seipsos propter spem vitae aeternae, secundum illud Rom. V, 11: *non solum autem, sed et gloriamur*, et cetera. *Spes autem non confundit*, et cetera. Si ergo resurrectio mortuorum non sit, totaliter spes perit. Frustra ergo affligerent se, si mortui non resurgunt. Nec obstat, si dicatur quod anima separata praemiatur, quia, ut probatum est supra, non posset probari quod anima esset immortalis. Consequenter cum dicit *quotidie*, etc., enumerat pericula in speciali, et primo quantum ad personam; secundo quantum ad locum, ibi *si, secundum hominem, ad bestias*, et cetera. Manifestat ergo in speciali pericula quantum ad personam suam; unde dicit *quotidie morior*, etc., quasi dicat: non quaecumque pericula patimur, sed etiam mortis, quia *quotidie morior*, id est sum in periculis mortis. Ps. XLIII, 22: *propter te mortificamur tota die*. Et hoc ostendit apostolus Roman. 8 in persona apostolorum esse dictum, II Cor. IV, v. 10: *semper mortificationem*, et cetera. *Propter gloriam vestram*, id est ut ego acquiram gloriam, quam expecto ex vestra conversione ad fidem. II Thess. II, 20: *vos estis gloria mea et gaudium, quam habeo*, id est, spero me habiturum, *in Christo Iesu domino nostro*, id est per charitatem Christi. Alia littera habet *per gloriam*, etc., et tunc *per gloriam*, est verbum iurantis; quasi dicat: *per gloriam vestram*, quam scilicet expectatis, quae est Deus. Ac si diceret: iuro per Deum, quem habeo in spe in Christo Iesu, id est per passionem, et cetera. Ex quo apparet, quod etiam apostolus iuravit, et quod in viris perfectis iurare non est peccatum. *Si secundum hominem*, et cetera. Hic specificat pericula quantum ad locum. Ubi sciendum est, quod hoc legitur Act. c. XIX, ubi dicitur quod, cum Paulus apud Ephesum multos convertisset ad fidem, quidam concitaverunt contra eum populum, intantum quod non esset ausus exire in theatrum, et quod multa pericula sit ibi passus. Ergo forte facit hic de hoc mentionem, quia e vicino passus hoc fuerat. Dicit ergo: *si secundum hominem*, id est secundum rationem ex qua homo est, hoc disputando de resurrectione, concludens quod homo non moritur sicut bestia. *Pugnavi ad bestias*, id est ad homines bestialiter viventes apud Ephesum. Vel *si pugnavi ad bestias Ephesi*, et hoc dico non ex revelatione divina, sed *secundum hominem*, id est ex instinctu humano, si tot pericula passus sum, et cetera. Deinde cum dicit *manducemus*, etc., ponit tertium inconueniens, quod est: si resurrectio mortuorum non esset, daretur occasio fruendi voluptatibus. Quasi dicat: si non est alia vita, stulti sumus si affligimus nos, sed *manducemus et bibamus*, id est utamur deliciis et fruamur voluptatibus. Sap. II, v. 1: *non est, qui sit agnitus*, etc.: *venite, fruamur*, et cetera. *Cras enim*, id est, in proximo, *moriemur*; totaliter enim deficiemus in anima et corpore, si mortui non resurgunt. Deinde cum dicit *nolite seduci*, ex praedictis concludit admonitionem, et primo quantum ad infirmos; secundo vero quantum ad perfectos et iustos, ibi *vigilate, iusti*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo reddit eos attentos, dicens *nolite seduci*, quasi dicat: dictum est, quod si resurrectio mortuorum non sit, stultum esset non uti lasciviis et voluptatibus. Ne ergo ad lascivias inducamini, nolite seduci ab his qui negant resurrectionem. Col. II, 18: *videte ne quis vos seducat*, et cetera. Secundo rationem attentionis assignat, dicens *corrumpunt*, etc., quasi dicat: ideo nolite seduci, quia *colloquia mala*, illorum scilicet qui negant resurrectionem, *corrumpunt bonos mores*, II Tim. II, 17: *sermo eorum serpit ut cancer*. Hieronymus dicit quod hoc est sumptum ex dictis gentilium, et est versus cuiusdam Menandri. Et ex hoc, ut ipse dicit, argumentum habemus, quod licet nobis quandoque in sacra Scriptura uti auctoritatibus gentilium. Deinde cum dicit *vigilate*, etc., ponit admonitionem quantum ad perfectos. Posset enim dicere, quod a colloquiis illorum debent cavere infirmi qui de facili seducuntur; perfecti autem non sic seduci possunt. Apostolus autem vult, quod etiam perfecti sint cauti. Unde circa hoc duo facit. Primo reddit eos attentos, dicens *vigilate, iusti*, id est vos, qui reputamini iusti, *vigilate*, id est, solliciti sitis. Matth. XXIV, 42: *vigilate, quia nescitis*, et cetera. Apoc. XVI, 15: *beatus qui vigilat*, et cetera. Secundo rationem assignat, dicens *nolite*, etc., et hanc duplicem, quarum unam propter seipsos. Nullus enim est adeo perfectus, quin debeat sibi cavere a peccatis. Inertia autem et torpor frequenter inducit ad peccatum, unde ne peccent inducit eos ad vigiliam, et ideo dicit *et nolite peccare*, id est ne peccetis, Tob. IV, 6: *in mente habeto Deum, et cave ne aliquando peccato consentias*. Aliam rationem inducit propter alios, quia non solum propter seipsos sint solliciti, sed et propter alios, ne illi seducantur. Et hoc est quod dicit *quidam enim habent ignorantiam Dei*, id est non rectam fidem. Rom. X, v. 3: *ignorantes Dei iustitiam*, et cetera. Et hoc loquor vobis ad reverentiam vestram, ut sitis cauti. Vel ad verecundiam vestram, quia verecundum est vobis, qui reputamini sapientes, et instructi in fide, quod sint aliqui inter vos ignorantiam Dei habentes, id est non rectam fidem.

Lectio 5

[87685] Super I Cor. [reportatio vulgata], cap. 15 l. 5 Superius apostolus probavit resurrectionem mortuorum, hic ostendit qualitatem et modum resurgentium. Et circa hoc duo facit. Primo movet quaestionem circa qualitatem resurgentium; secundo solvit, ibi *insipiens tu*, et cetera. Circa resurrectionem fuerunt duo errores. Quidam enim totaliter negabant resurrectionem mortuorum futuram. Cum enim non considerarent nisi principia naturae et posse, et viderent quod secundum principia naturae et posse nullus de morte potest redire ad vitam, nec caecus potest recuperare visum, ideo totaliter negaverunt resurrectionem, ex quorum persona dicitur Sap. II, 5: *umbrae transitus est tempus nostrum*, et cetera. Et ibidem: *de nihilo nati sumus*, et cetera. Iob XIV, v. 14: *putasne mortuus homo rursus vivet*, et cetera. Alii autem dixerunt resurrectionem mortuorum futuram esse, sed dicebant quod resurgebant ad eundem modum vivendi, et ad eosdem actus. Et hoc etiam posuerunt quidam philosophi qui dicunt: post multa annorum curricula Plato adhuc resurget, et habebit eosdem scholares Athenis, quos aliquando habuit. Hoc etiam asserunt Pharisei, Matth. XXII, 28, de muliere septem virorum, unde dicebant: *in resurrectione cuius erit?* Saraceni etiam fingunt quod habebunt post resurrectionem uxores, et voluptates, et delicias corporales. Iob XX, 17: *non videat rivulos fluminis torrentis mellis et butyri*. Contra quos dicitur Matth. XXII, 30, quod *erunt sicut Angeli Dei in caelo*. Has ergo duas quaestiones movet hic apostolus. Primam cum dicit *quomodo resurgunt mortui?* Quomodo est possibile quod mortui qui sunt cinis possint resurgere? Secundam, cum dicit *quali autem corpore venient?* Quasi dicat: numquid cum tali corpore resurgent cum quali sumus modo? Has duas quaestiones solvit cum dicit *insipiens*, et cetera. Primo solvit secundam, secundo vero solvit primam, ibi *ecce mysterium vobis dico*, et cetera. Ad intellectum autem eorum quae apostolus ponit in prima parte, oportet investigare quid apostolus intendat. Intendit autem in ista parte apostolus ostendere quod mortui resurgunt, et quod erit eadem substantia. Ubi primo ponit similitudines; secundo adaptat, ibi *sic etiam resurrectio mortuorum*, etc.; tertio probat, ibi *si est corpus animale*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo proponit similitudines in una specie, secundo in diversis speciebus, ibi *non omnis caro, eadem caro*, et cetera. Circa primum sciendum est quod videmus in una et eadem specie quod una res in via generationis habet diversas qualitates et formas; sicut granum aliam formam et qualitatem habet quando seminatur, aliam quando pullulat, aliam quando iam est in herba. Et ideo ex hac similitudine apostolus intendit ostendere qualitatem resurgentium. Unde circa hoc tria facit. Primo comparat ordinem seminationis ad pullulationem; secundo differentiam qualitatis in semine et in pullulatione, ibi *tu quod seminas*, etc.; tertio causam qualitatis in pullulatione, ibi *Deus autem*, et cetera. Dicit ergo *insipiens*, et cetera. Sed contra Matth. V, 22: *qui dixerit fratri suo: racha*, et cetera. Dicendum quod dominus prohibet dici fratri racha seu fatue, ex ira non ex correctione. Causa autem quare dicit *insipiens*, est quia haec obiectio contra resurrectionem procedit ex principiis humanae sapientiae, quae tamdiu est sapientia, quamdiu est subiecta sapientiae divinae; sed quando recedit a Deo, tunc vertitur in insipientiam; unde cum contradicat sapientiae divinae, vocat eam insipientem. Quasi dicat: *insipiens*, nonne quotidie experiris, *tu*, quia *quod seminas*, in terra, *non vivificatur*, id est vegetatur, *nisi prius moriatur*, id est putrescat? Io. XII, 24: *nisi granum frumenti*, et cetera. Ex hoc videtur apostolus facere comparisonem, quod quando corpus hominis ponitur in sepulchro in terra, tunc est quaedam seminatio; quando vero resurgit, tunc est quaedam vivificatio. Unde ex hoc opinantur aliqui, resurrectionem mortuorum esse naturalem, propter hoc quod apostolus hic resurrectionem comparat pullulationi seminis quae est naturalis. Opinantur enim in pulveribus resolutis, in quos resolvuntur humana corpora, esse quasdam virtutes seminales activas ad corporum resurrectionem. Sed istud non videtur esse verum. Fit enim resolutio corporis humani in elementa, sicut et aliorum mixtorum corporum, unde pulveres in quos humana corpora resolvuntur, nullam aliam habent virtutem activam quam alii pulveres, in quibus constat non esse aliam virtutem activam ad corporis humani constitutionem, sed solum in semine hominis; differunt autem pulveres in quos humana corpora resolvuntur, ab aliis pulveribus solum secundum ordinationem divinam, prout huiusmodi pulveres sunt ex divina sapientia ordinati, ut iterum ex eis humana corpora reintegrentur. Unde resurrectionis activa causa solus Deus erit, etsi ad hoc utatur ministerio Angelorum, quantum ad pulverum collectionem. Propter quod apostolus infra modum resurrectionis exponens, attribuit sono tubae, et supra attribuit Christo resurgenti, non autem alicui virtuti activae in pulveribus. Non ergo intendit hic probare apostolus quod resurrectio sit naturalis, per hoc quod semen naturaliter pullulat, sed intendit hic manifestare per exempla quaedam, quod non sit eadem qualitas corporum resurgentium et corporum morientium, et primo per hoc quod non est eadem qualitas seminis et pullulationis, ut ex sequentibus manifeste ostendetur. Nam consequenter cum dicit *et quod seminas*, etc., ostendit qualitatem seminis differentem esse a qualitate

pullulationis, cum dicit *et quod seminas, non corpus, quod futurum est, seminas*, id est non quale futurum est seminas. Quod exponens subdit *sed nudum granum, puta tritici vel alicuius caeterorum*, scilicet seminum, quia seminatur nudum semen, pullulat autem ornatum herba, et aristis, et huiusmodi. Et similiter corpus humanum aliam qualitatem habebit in resurrectione quam nunc habet, ut infra exponetur. Est tamen differentia inter resurrectionem humani corporis, et pullulationem seminis; nam surget idem corpus numero, sed habebit aliam qualitatem, sicut infra dicit apostolus, quod *oportet corruptibile hoc induere incorruptionem*; et Iob XIX, 27 dicitur *quem visurus sum ego ipse, et non alius*. Sed in pullulatione nec est eadem qualitas, nec idem corpus numero, sed solum idem specie. Et ideo signanter apostolus de pullulatione loquens, dixit *non corpus, quod futurum est, seminas*, dans intelligere quod non sit idem numero. Et in hoc opus naturae deficit ab opere Dei. Nam virtus naturae reparat idem specie, sed non idem numero: virtus autem Dei reparare potest etiam idem numero. Et sic etiam ex hoc quod hic dicitur potest sumi probatio ad hoc quod resurrectionem futuram fieri non est impossibile, sicut insipiens obiiciebat. Quia si natura ex eo quod mortuum est, potest reparare idem specie, multo magis Deus potest reparare idem numero; quia et hoc ipsum quod natura facit, opus Dei est. Habet enim hoc natura a Deo, quod hoc facere possit. Et ideo consequenter describens qualitatem pullulationis, attribuit eam primum quidem Deo, secundo proportioni naturae. Dicit autem primo *Deus autem dat illi corpus sicut vult*, quia scilicet ex ordinatione divinae voluntatis procedit, quod ex tali semine talis planta producat, quae quidem planta est quasi corpus seminis. Ultimus enim fructus plantae est semen. Et hoc ideo attribuit operationi divinae, quia omnis operatio naturae est operatio Dei, secundum illud supra XII, 6: *idem autem Deus qui operatur omnia in omnibus*. Et hoc sic potest considerari. Manifestum est enim quod res naturales absque cognitione operantur ad finem determinatum, alioquin non semper, vel in maiori parte, eundem finem consequerentur. Manifestum est etiam, quod nulla res cognitione carens in certum finem tendit, nisi directa ab aliquo cognoscente, sicut sagitta tendit ad certum signum ex directione sagittantis. Sicut ergo si aliquis videret sagittam directe tendere ad certum signum, quamvis sagittantem non videretur, cognosceret statim quod dirigeretur a sagittante. Ita cum videamus res naturales absque cognitione tendere ad certos fines, possumus pro certo cognoscere quod operantur ex voluntate alicuius dirigentis, quem dicimus Deum. Et sic dicit apostolus quod *Deus dat, semini, corpus*, id est, ex semine producit plantam, *sicut vult*. Sed rursus, ne aliquis crederet huiusmodi naturales effectus ex sola Dei voluntate provenire, absque operatione et proportionem naturae, subiungit *et unicuique seminum proprium corpus*, puta ex semine olivae generatur oliva, et ex semine tritici generatur triticum. Unde et Gen. I, 11: *germinet terra herbam virentem et facientem semen iuxta genus suum*. Sic ergo et in resurrectione erit alia qualitas corporis resurgentis, quae tamen proportionabitur meritis morientis.

Lectio 6

[87686] Super I Cor. [reportatio vulgata], cap. 15 l. 6 Hic apostolus ponit exemplum de diversitate qualitatis corporis resurgentis in diversis speciebus. Et primo comparando caelestia ad terrestria; secundo terrestria ad caelestia, ibi *sunt corpora caelestia*, etc.; tertio corpora caelestia ad invicem, ibi *alia claritas*, et cetera. Quia posset aliquis dicere: quomodo est possibile quod mortui resumant corpus et carnem, si non sint habituri eandem corporis qualitatem? Ideo ad hoc excludendum introducit diversas qualitates corporis et carnis, ut sic manifestum sit quod non oportet, si non erit eadem qualitas, quod non resumatur idem corpus, vel eadem caro. Dicit ergo primo quod *non omnis caro est eadem caro*, secundum formam, *sed alia est caro hominum, alia piscium, alia pecorum, alia voluorum*, et cetera. Et similiter est alia morientis, et alia resurgentis. Sicut autem exemplum superius inductum de semine et pullulatione deficiebat in hoc quod in seminatione et pullulatione non est idem numero, nec eadem qualitates, ita haec exempla deficiunt, quia in his exemplis nec est eadem species, nec eadem qualitas. Sed caro hominis resurgentis est eadem secundum speciem cum carne morientis, sed tamen erit alia secundum qualitatem. *Erit enim eiusdem naturae, sed alterius gloriae*, ut Gregorius de corpore Christi dicit. Si quis autem haec quae dicta sunt, ad diversum statum resurgentium referre vellet, posset dici quod per homines intelliguntur boni secundum rationem viventes, secundum illud Ez. XXXIV, 31: *vos autem greges mei, greges pascuae meae, homines estis*. Per pecora vero intelliguntur luxuriosi, secundum illud II Petr. II, 12: *hi vero velut irrationabilia pecora*, et cetera. Per volucres, superbi, per pisces, cupidi, secundum illud Ps. VIII, v. 9: *volucres caeli et pisces maris*, et cetera. Ad idem autem introducit diversitatem caelestium et terrestrium corporum, cum subdit: *sunt corpora caelestia*, ut sol et luna et huiusmodi, et *sunt corpora terrestria*, ut ignis,

aqua, etc.; *sed alia quidem est gloria*, id est pulchritudo et decor, *caelestium corporum*, *alia autem terrestrium*, Eccli. XLIII, v. 10: *species caeli gloria stellarum*. Et possunt per caelestia corpora intelligi contemplativi. Phil. III, 20: *nostra conversatio in caelis est*. Per terrestria activi, qui circa terrena occupantur; unde Marthae dictum est, Lc. X, 41: *turbaris erga plurima*. Et ad idem ulterius introducit diversam qualitatem caelestium corporum, cum dicit *alia claritas solis*, et cetera. Similiter inter stellas est differentia, *stella enim differt*, et cetera. Et potest intelligi per solem Christus, Mal. ult.: *orientur vobis timentibus nomen meum sol iustitiae*, et cetera. Per lunam beata virgo, de qua Cant. VI, 9: *pulchra ut luna*. Per stellas ad invicem ordinatas, caeteri sancti. Iudic. V, 20: *stellae manentes in ordine suo*, et cetera. Consequenter cum dicit *sic erit resurrectio mortuorum*, adaptat praedicta exempla ad resurrectionem mortuorum. Nec intelligendum est, quantum ad litteralem expositionem, quod apostolus hoc dicat ad designandum in resurgentibus generis diversitatem, propter id quod praemiseraat *stella differt*, et cetera. Sed hoc refert ad omnia praecedentia, ut ostendatur ex omnibus praemissis, quod sicut in rebus inveniuntur diversae qualitates corporum, ita erit diversa qualitas resurgentium a qualitate morientium. Unde sequitur *seminatur corpus*, et cetera. Ubi apostolus maxime ostendit aliam esse qualitatem corporis morientis, et corporis resurgentis. Et agit hic de corpore resurgente glorioso, cuius propriae qualitates dotes corporis gloriosi dicuntur. Quae quidem sunt quatuor, quas hic apostolus tangit. Primo enim tangit dotem impassibilitatis, cum dicit *seminatur in corruptione*, et cetera. Et quamvis seminatio accipi posset pro prima corporis origine, secundum quod generatur ex semine, tamen convenientius est, secundum intellectum apostoli, ut seminatio referatur ad mortem et sepulturam, ut respondeat ei quod supra dictum est: *quod seminas non vivificatur, nisi prius moriatur*. Dicitur autem mors et resolutio, seminatio, non quod in corpore mortuo, vel in cineribus ex eo resolutis sit aliqua virtus ad resurrectionem, sicut est virtus activa in semine ad generationem; sed quia a Deo talis ordinatio est deputata, ut ex eo iterato reformetur corpus humanum. Sic igitur corpus humanum, quando seminatur, id est, quando moritur, est in corruptione, id est secundum suam proprietatem est corruptioni subiectum, secundum illud Rom. VIII, 10: *corpus quidem mortuum est propter peccatum. Sed resurget in incorruptione*. Dicitur autem hic incorruptio, non solum ad excludendum separationem animae a corpore, quia hanc incorruptionem et corpora damnatorum habebunt, sed ad excludendum tam mortem quam quamlibet noxiam passionem, sive ab interiori, sive ab exteriori. Et quantum ad hoc intelligitur impassibilitas corporis gloriosi, secundum illud Apoc. VII, 16: *non esurient, neque sitiunt amplius*, et cetera. Secundo tangit dotem claritatis, cum dicit *seminatur in ignobilitate*, id est corpus quod ante mortem, et in morte est deformitatis et miseriis multis subiectum, secundum illud Iob XIV, 1: *homo natus de muliere*, et cetera. *Sed resurget in gloria*, quae claritatem significat, ut Augustinus dicit super Ioannem. Erunt enim corpora sanctorum clara et fulgentia, secundum illud Matth. XIII, v. 43: *fulgebunt iusti, sicut sol*, et cetera. Tertio tangit dotem agilitatis, cum dicit *seminatur in infirmitate*, id est, corpus animale, quod ante mortem est infirmum et tardum, et ab anima non facile mobile, secundum illud Sap. IX, 15: *corpus quod corrumpitur aggravat animam*. *Sed surget in virtute*, quia scilicet fiet ut ex tanta virtute ab anima moveri possit, ut in nullo difficultatem ad motum exhibeat, quod ad dotem agilitatis pertinet. Tanta enim erit ibi facilitas, quanta felicitas, ut Augustinus dicit. Unde dicitur Sap. III, 7 de iustis: *fulgebunt iusti, et tamquam scintillae in arundineto discurrent*. Et Is. XL, 31: *qui sperant in domino habebunt fortitudinem, assumunt pennas*, et cetera. Quarto tangit dotem subtilitatis, cum dicit *seminatur corpus animale*, et cetera. Quam quidam ad hoc referre volunt quod corpori glorioso secundum hanc dotem competat ut possit simul esse cum corpore non glorioso in eodem loco. Quod quidem sustineri posset, si corpori secundum statum praesentem competeret, quod non posset simul cum alio corpore esse in eodem loco secundum aliquid quod a corpore removeri posset. Nunc autem si diligenter consideretur, quod secundum hoc nihil aliud corpori competit nisi secundum quod habet dimensiones corporales. Unde videmus corpora quantumcumque subtilia, non compati secum alia corpora, ut patet in aere et in igne; et, ulterius, si essent corpora separata omnino absque materia, sicut quidam posuerunt, non possent simul cum corporibus naturalibus esse in eisdem locis, ut philosophus dicit. Remanentibus igitur dimensionibus in quocumque corpore, est contra suam naturam quod sit cum alio corpore in eodem loco. Unde si hoc aliquando contingit, erit ex miraculo. Propter quod Gregorius et Augustinus miraculo adscribunt quod corpus Christi ad discipulos ianuis clausis intravit. Nulla enim virtus terminata potest facere miraculum, hoc enim solius Dei est. Relinquitur ergo quod esse simul cum alio corpore in eodem loco, non possit esse ex dote seu ex qualitate corporis gloriosi. Non tamen negandum est quin corpus gloriosum possit esse simul cum alio corpore in eodem loco, quia corpus Christi post resurrectionem intravit ad discipulos ianuis clausis, cui corpus nostrum in resurrectione conformandum speramus; sed sicut corpus Christi

hoc habuit non ex proprietate corporis, sed ex virtute divinitatis unitae, ita corpus cuiuslibet alterius sancti hoc habebit non ex dote, sed ex virtute divinitatis existentis in eo. Per quem modum corpus Petri habuit quod ad umbram eius sanarentur infirmi, non per aliquam proprietatem ipsius. Est ergo dicendum quod ad dotem subtilitatis pertinet quod hic apostolus tangit dicens *seminatur corpus animale, surget spirituale*. Quod quidam male intelligentes, dixerunt quod corpus in resurrectione vertetur in spiritum, et erit simile aeri aut vento, qui spiritus dicitur. Quod maxime excluditur per illud quod ad apostolos dicitur Lc. ult.: *palpate et videte, quia spiritus*, et cetera. Unde et hic apostolus non dicit quod resurgat spiritus, sed spirituale corpus. Ergo in resurrectione spirituale erit, non spiritus, sicut nunc est animale, non anima. Ad horum autem differentiam cognoscendam considerandum est, quod unum et idem in nobis est quod dicitur et anima et spiritus; sed anima dicitur secundum quod perficit corpus, spiritus autem proprie secundum mentem, secundum quam spiritualibus substantiis assimilatur, secundum illud Eph. c. IV, 23: *renovamini spiritu mentis vestrae*. Item considerandum est, quod triplex est differentia potentiarum in anima; quaedam enim potentiae sunt quarum operationes ad bonum corporis ordinantur, sicut generativa, nutritiva, et augmentativa. Quaedam vero sunt, quae quidem corporeis organis utuntur, ut omnes potentiae sensitivae partis; sed earum actus ad corpus non ordinantur directe, sed magis ad perfectionem animae. Quaedam vero sunt potentiae quae neque utuntur corporeis organis, neque directe ad bonum corporis ordinantur, sed magis ad bonum animae, sicut quae pertinent ad intellectivam partem. Primae ergo potentiae pertinent ad animam, inquantum animat corpus; secundae vero maxime pertinent ad animam, inquantum est spiritus; tertiae vero medio modo se habent inter utrasque: quia tamen iudicium de potentia aliqua magis debet sumi ex obiecto et fine, quam ex instrumento, ideo secundae potentiae magis se tenent cum tertiis, quam cum primis. Item considerandum est quod cum unaquaeque res sit propter suam operationem, corpus ad hoc perficitur ab anima, ut sit subiectum operationibus animae. Nunc autem in statu isto corpus nostrum est subiectum operationibus, quae pertinent ad animam, inquantum est anima, prout generatur et generat, nutritur, crescit et decrescit. Quantum autem ad spirituales animae operationes, corpus, licet aliquo modo subserviat, tamen multum impedimentum affert, quia *corpus quod corrumpitur aggravat animam*, ut dicitur Sap. IX, 5. Sed in statu resurrectionis cessabunt operationes animales a corpore, quia non erit generatio, nec augmentum aut nutrimentum, sed corpus absque aliquo impedimento et fatigatione incessanter serviet animae ad spirituales operationes eius, secundum illud Ps. LXXXIII, 5: *beati qui habitant in domo tua, domine*, et cetera. Sicut ergo nunc est corpus nostrum animale, tunc vero erit spirituale. Causam autem harum proprietatum quidam attribuunt luci, quam dicunt esse de natura quintae essentiae, et venire in compositionem humani corporis, quod quia frivolum est et fabulosum, sequentes Augustinum, dicimus quod procedunt ex virtute animae glorificatae. Dicit enim Augustinus in epistola ad Dioscorum: *tam potenti natura Deus fecit animam, ut eius plenissima beatitudo, quae in fine temporum promittitur sanctis, redundet etiam in inferiorem naturam, quae est corpus; non beatitudo, quae fruentis est propria, sed plenitudo sanitatis, id est, incorruptionis vigor*. Videmus autem ex anima quatuor corpori provenire, et tanto perfectius, quanto anima fuerit virtuosior. Primo quidem dat esse; unde quando erit in summo perfectionis, dabit esse spirituale. Secundo conservat a corruptione; unde videmus homines quanto sunt fortioris naturae, minus a calore et frigore pati. Cum ergo anima fuerit perfectissima, conservabit corpus omnino impassibile. Tertio dat pulchritudinem et claritatem; infirmi enim et mortui propter debilitatem operationis animae in corpus, efficiuntur discolorati, et quando erit in summa perfectione, faciet corpus clarum et fulgidum. Quarto dat motum, et tanto facilius, quanto virtus animae fuerit fortior supra corpus. Et ideo quando erit in ultimo suae perfectionis, dabit corpori agilitatem.

Lectio 7

[87687] Super I Cor. [reportatio vulgata], cap. 15 l. 7 Hic apostolus differentiam qualitatis corporum morientium ad corpora resurgentium supra exemplis ostensam, ostendit ratione. Circa autem hoc duo facit. Primo enim praemittit quod probare intendit; secundo praemissum probat, ibi *sicut scriptum est*, et cetera. Dicit ergo primo: dixi quod id quod seminatur animale, surget spirituale, et, quod hoc sit verum, scilicet quod sit aliquod corpus spirituale, ostendo, quia si est corpus animale, est et spirituale. Et non intendit apostolus ex hoc arguere ad propositum sed hoc supponit, intendens probare ipsum quod dicit *si est corpus*, et cetera. Eccli. XXXIII, 15: *intuere in omnia opera altissimi, duo contra duo, et unum contra unum. Sicut scriptum est*, et cetera. Hic probat propositum. Est autem sua probatio talis: duo sunt principia humani generis; unum secundum vitam naturae,

scilicet Adam, aliud secundum vitam gratiae, scilicet Christus; sed animalitas est derivativa in omnes homines a primo principio, scilicet Adam; ergo constat quod multo amplius a secundo principio, scilicet Christo, spiritualitas derivabitur in omnes homines. Huius rationis, primo, probat primam diversitatem principiorum, secundo mediam, scilicet determinationem similitudinis ex utroque principiorum, ibi *qualis terrenus*, et cetera. Circa primum tria facit. Primo ostendit principiorum differentiam; secundo principiorum ordinem ad invicem, ibi *sed non prius quod spirituale*, etc.; tertio rationis ordinem assignat, ibi *primus*, et cetera. Ponit ergo, primo, conditionem primi principii secundum vitam naturae, sumens auctoritatem Gen. II, 7. Unde dicit *sicut scriptum est: factus est, a Deo, primus homo Adam in animam viventem*, vita scilicet animali, qualem anima potest dare, cum scilicet *spiravit dominus in faciem eius spiraculum vitae*, Gen. II, 7. Forma enim humana et anima dicitur et spiritus. In quantum enim intendit curae corporis, scilicet vegetando, nutriendo et generando, sic dicitur anima; in quantum autem intendit cognitioni, scilicet intelligendo, volendo et huiusmodi, sic dicitur spiritus. Unde cum dicit *factus est primus homo Adam in animam viventem*, intendit hic apostolus de vita qua anima deservit circa corpus, non de spiritu sancto, sicut quidam fingunt, propter hoc quod praecedit *et inspiravit in faciem eius spiraculum vitae*, dicentes hoc esse spiritum sanctum. Secundo ponit conditionem secundi principii, dicens *novissimus vero Adam*, id est Christus. Et dicitur novissimus, quia Adam induxit unum statum, scilicet culpae, Christus vero gloriae et vitae. Unde cum post statum istum nullus alius sequatur in vita ista, ideo dicitur novissimus. Is. LIII, 2 s.: *desideravimus eum despectum et novissimum virorum*. Et alibi scilicet Apoc. I, 17: *ego primus et novissimus*. Et alibi: *ego sum alpha et omega*, et cetera. Dicit autem *Adam*, quia de natura Adae factus in spiritum viventem. Et ex hoc, conditionibus principiorum visis, apparet eorum diversitas, quia primus homo factus est in animam, novissimus in spiritum. Ille autem in animam viventem solum, iste vero in spiritum viventem et vivificantem. Cuius ratio est: quia, sicut Adam consecutus est perfectionem sui esse per animam, ita et Christus perfectionem sui esse, in quantum homo, per spiritum sanctum. Et ideo cum anima non possit nisi proprium corpus vivificare, ideo Adam factus est in animam, non vivificantem, sed viventem tantum; sed Christus factus est in spiritum viventem et vivificantem, et ideo Christus habuit potestatem vivificandi. Io. I, 16: *de plenitudine eius*, etc., et Io. X, 10: *veni ut vitam habeant et abundantius habeant*. Et in symbolo: *et in spiritum sanctum vivificantem*. Sed ne aliquis diceret: si Christus factus est in spiritum vivificantem, quare dicitur novissimus? Ideo, consequenter, cum dicit *sed non prius*, etc., ostendit ordinem principiorum. Videmus enim in natura quod in uno et eodem, prius est imperfectum quam perfectum. Unde cum spiritualitas se habeat ad animalitatem, sicut perfectum ad imperfectum, ideo in humana natura non prius debet esse spirituale, quod est perfectum, sed, ut servetur ordo, prius debet esse imperfectum, scilicet quod animale est, deinde perfectum, scilicet quod spirituale est. Supra c. XIII, 10: *cum venerit quod perfectum est*, et cetera. Sicut dicit Augustinus, huius signum est, quod primogeniti antiquitus consueverunt esse animales, sicut Cain ante Abel natus, Ismael ante Isaac, et Esau ante Iacob. Rationem autem dictae diversitatis assignat dicens *primus homo*, etc., quasi dicat: vere primus homo factus est in animam viventem, quia *de terra*, Gen. II, 7: *formavit dominus hominem de limo terrae*, et ideo dicitur esse *terrenus*, id est animalis; *secundus homo*, scilicet Christus, factus est *in spiritum vivificantem*, quia *de caelo*; quia divina natura quae fuit huic naturae unita, de caelo est. Et ideo debet esse *caelestis*, id est, talem perfectionem debet habere, qualem decet de caelo venire, scilicet perfectionem spiritualem. Io. III, 31: *qui de caelo venit, super omnes est*. Dicit autem primum hominem de terra, secundum modum loquendi, quo res de illo esse dicuntur quia prima pars est in eorum fieri, sicut cultellus dicitur de ferro quia prima pars, unde est cultellus, est ferrum. Et quia prima pars unde Adam factus est, terra est, ideo, dicitur de terra. Secundus homo dicitur de caelo, non quod attulerit corpus de caelo, cum de terra assumpserit, scilicet de corpore beatæ virginis, sed quia divinitas (quae naturae humanae unita est) de caelo venit, quae fuit prior quam corpus Christi. Sic ergo patet principiorum diversitas, quod erat maior propositio rationis principalis. Consequenter cum dicit *qualis terrenus*, etc., ostendit derivationem similitudinis horum principiorum ex utroque, et primo in communi, secundo dividit eam per partes, ibi *igitur sicut portavimus*, et cetera. Dicit ergo *qualis terrenus*, etc., quasi dicat: primus homo, quia terrenus fuit et mortalis, ideo derivatum est ut omnes essent et terreni et mortales. Supra eodem v. 22: *et sicut in Adam omnes moriuntur*. Zach. XIII, 5: *Adam exemplum meum*, et cetera. Quia vero fuit secundus homo caelestis, id est spiritualis et immortalis, ideo omnes et immortales et spirituales erimus. Rom. c. VI, 5: *sed complantati facti sumus similitudini*, et cetera. *Igitur sicut portavimus*, et cetera. Hic concludit qualiter in speciali debeamus conformari homini, scilicet caelesti. Possumus autem dupliciter conformari caelesti in vita scilicet gratiae et gloriae, et una est via ad aliam: quia sine vita gratiae

non pervenitur ad vitam gloriae. Et ideo dicit *sicut portavimus*, etc., id est quamdiu peccatores fuimus, in nobis fuit similitudo Aadae. II Reg. VII, 19: *ista est lex Adam, domine Deus*, et cetera. Ut ergo possimus esse caelestes, id est pervenire ad vitam gloriae, *portemus imaginem caelestis*, per vitam gratiae. Col. c. III, 9 s.: *exuentes veterem hominem, induite novum hominem*, scilicet Christum. Rom. VIII, 29: *quos praescivit et praedestinavit conformes*, et cetera. Sic ergo debemus conformari caelesti in vita gratiae, quia alias non perveniemus ad vitam gloriae. Et hoc est quod dicit *hoc autem dico, fratres*, quasi dicat: nisi vivatis, scilicet vita gratiae, non poteritis pervenire ad regnum Dei, scilicet ad vitam gloriae, *quia caro et sanguis regnum Dei non possidebunt*. Quod quidem non est intelligendum, sicut quidam haeretici dicunt, quod non resurget caro et sanguis secundum substantiam, sed quod totum corpus vel vertetur in spiritum, vel in aerem: quod est haeticum et falsum; nam apostolus dicit quod conformabit corpus nostrum corpori claritatis suae. Unde cum Christus post resurrectionem habuerit carnem et sanguinem, sicut dicitur Lc. ult.: *palpate et videte, quia spiritus carnem et ossa non habet*, etc., constat quod et nos in resurrectione carnem et sanguinem habebimus. Non est intelligendum *caro et sanguis*, id est substantia carnis et sanguinis, *regnum Dei non possidebunt*, sed *caro et sanguis*, id est, carni et sanguini operam dantes, scilicet homines dediti vitii et voluptatibus, regnum Dei non possidebunt. Et sic accipitur *caro*, id est, homo carnaliter vivens, Rom. VIII, 9: *vos autem non in carne*, et cetera. Vel: *caro et sanguis*, id est, opera carnis et sanguinis regnum Dei non possidebunt, quod est contra Iudaeos et Saracenos, qui fingunt se habituros post resurrectionem uxores, fluvios mellis et lactis. Vel: *caro et sanguis*, id est corruptio carnis et sanguinis, *regnum Dei non possidebunt*, id est post resurrectionem, corpus non subiicietur corruptioni carnis et sanguinis, secundum quam vivit homo. Unde, et secundum hoc, subdit *neque corruptio incorruptionem possidebit*, id est neque corruptio mortalitatis, quae nomine *carnis* hic exprimitur, possidebit incorruptionem, id est, incorruptibile regnum Dei, quia resurgemus in gloria. Rom. VIII, 21: *ipsa creatura liberabitur a servitute corruptionis*, et cetera.

Lectio 8

[87688] Super I Cor. [reportatio vulgata], cap. 15 l. 8 Hic apostolus postquam respondit quaestioni de qualitate resurgentium, respondet consequenter quaestioni qua quaerebatur de modo et ordine resurgendi. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit modum et ordinem resurrectionis; secundo confirmat per auctoritatem, ibi *cum autem mortale hoc*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo enim proponit intentum; secundo ostendit quo ordine fiat, ibi *in momento, in ictu oculi*, et cetera. Primo igitur reddit eos attentos, ostendens id quod proponit esse arduum et occultum, dicens *ecce mysterium*, id est occultum quoddam, *dico vobis*, id est aperio vobis, fratres, quod debet vobis aperiri et omnibus credentibus. Lc. VIII, 10: *vobis datum est nosse*, et cetera. Supra, II, 6: *sapientiam loquimur inter perfectos*, et, post: *sed loquimur Dei sapientiam quae abscondita est*, et cetera. Quid autem sit istud mysterium, subdit *omnes quidem*, et cetera. Circa primum sciendum est, quod sicut Hieronymus dicit, in quadam epistola ad Minervium et Alexandrum monachos, hoc quod hic dicitur *omnes quidem resurgemus*, etc., in nullo libro Graecorum habetur; sed in quibusdam habetur *omnes quidem dormiemus*, id est omnes moriemur. Et dicitur mors somnus, propter spem resurrectionis. Unde idem est ac si diceret *omnes quidem resurgemus*, quia nullus resurget nisi moriatur. *Sed non omnes immutabimur*. Hoc non mutatur in libris Graecis. Et hoc est verum, quia ista mutatio, de qua hic loquitur, non erit nisi secundum corpora beatorum, quia immutabuntur ad illa quatuor quae supra posita sunt, quae dicuntur dotes corporum gloriosorum. Et hanc desiderabat Iob. XIV, 14: *cunctis diebus quibus nunc milito, expecto, donec veniat immutatio mea*. In quibusdam vero libris invenitur: *non omnes quidem dormiemus*, id est, moriemur, *sed omnes immutabimur*. Et hoc intelligitur dupliciter. Primo ad litteram, quia quorundam opinio fuit quod non omnes homines morientur, sed quod aliqui in adventu Christi ad iudicium venient vivi, et isti non morientur sed isti mutabuntur in statum incorruptionis, et, propter hoc dicunt *non omnes quidem dormiemus*, id est moriemur, *sed omnes immutabimur*, tam boni quam mali et tam vivi quam mortui. Unde secundum hos immutatio non intelligitur de statu animalitatis ad statum spiritualitatis, quia, secundum hanc, soli boni immutabuntur, sed de statu corruptionis ad statum incorruptionis. Alio modo exponitur mystice ab Origene, et dicit quod hoc non dicitur de somno mortis, quia omnes morientur, Ps. LXXXVIII, 49: *quis est homo qui vivet*, etc., sed de somno peccati, de quo in Ps. XII, 4: *illumina oculos meos ne unquam obdormiam*, ut sic dicatur: *non omnes moriemur*, id est non omnes peccabimus mortaliter, *sed omnes immutabimur*, sicut supra de statu corruptionis ad incorruptionem. Et licet haec littera, scilicet *non omnes*

moriemur, etc., non sit contra fidem, tamen Ecclesia magis acceptat primam, scilicet quod omnes moriemur sive resurgemus, etc.; quia omnes morientur etiam si sint tunc aliqui vivi. Ordinem autem et modum resurrectionis manifestat consequenter cum dicit *in momento, in ictu oculi*, et cetera. Et hoc quantum ad tria. Primo enim manifestat ordinem quantum ad tempus; secundo quantum ad causam resurrectionis, ibi *in novissima tuba*; tertio quantum ad progressum effectus a causa, ibi *canet enim tuba*, et cetera. Dicit ergo quod omnes resurgemus, sed quomodo? *In momento*. Per quod excludit errorem dicentium resurrectionem non esse futuram omnium simul, sed dicunt quod martyres resurgent ante alios per mille annos, et tunc Christus descendet cum illis, et possidebit regnum corporale Ierusalem mille annis cum eis. Et haec fuit opinio Lactantii. Sed hoc patet esse falsum, quia omnes in momento resurgemus et in ictu oculi. Excluditur etiam per hoc alius error eiusdem qui dicebat quod iudicium duraturum erat per spatium mille annorum. Sed hoc est falsum, quia non erit ibi aliquod perceptibile tempus, sed in momento, et cetera. Sciendum est autem quod momentum potest accipi vel pro ipso instanti temporis, quod dicitur nunc, vel pro aliquo tempore imperceptibili; tamen utroque modo potest accipi hoc, referendo illud ad diversa. Quia si nos referamus hoc ad collectionem pulverum (quae fiet ministerio Angelorum), tunc momentum accipitur pro tempore imperceptibili. Cum enim in collectione illorum pulverum sit mutatio de loco ad locum, oportet quod sit ibi tempus aliquod. Si autem referamus ad reunionem corporum et pro unione animae, quae omnia fient a Deo, tunc momentum accipitur pro instanti temporis, quia Deus in instanti unit animam corpori et vivificat corpus. Potest etiam hoc quod dicit *in ictu oculi*, ad utrumque referri, quasi si in ictu oculi intelligitur tantum apertio palpebrarum (quae fit in tempore perceptibili), tunc refertur ad collectionem pulverum. Si vero *in ictu oculi* intelligitur ipse subitus contuitus oculi, et qui fit in instanti, tunc refertur ad unionem animae ad corpus. Consequenter cum dicit *in novissima tuba*, ostendit ordinem resurrectionis, quantum ad causam immediatam. Et ista tuba est vox illa Christi, de qua Matth. XXVI, 6 dicitur: *media nocte clamor factus est*; Io. V, 25: *audient vocem filii Dei, et qui audierint*, et cetera. Vel ipsa praesentia Christi manifesta mundo, secundum quod dicit Gregorius: *tuba nihil aliud esse designat, quam praesentiam Christi mundo manifestatam*, quae dicitur tuba propter manifestationem, quia omnibus erit manifesta. Et hoc modo accipitur tuba Matth. VI, 2: *cum facis eleemosynam, noli tuba canere ante te*. Item dicitur tuba propter officium tubae, quod erat ad quatuor, ut dicitur Num. X, v. 1-10, scilicet ad vocandum consilium, et hoc erit in resurrectione, quia tunc convocabit ad consilium, id est ad iudicium. Is. III, v. 14: *dominus ad iudicium veniet*, et cetera. Ad solemnizandum festum. Ps. LXXX, 4: *buccinate in Neomenia tuba*. Sic et in resurrectione. Is. XXXIII, 20: *respice Sion civitatem solemnitatis nostrae*. Ad pugnam, et hoc in resurrectione. Sap. V, 21: *pugnabit pro illo*, et cetera. Is. XXX, 32: *in cytharis et tympanis*, et cetera. Ad movendum castra, sic et in resurrectione: quidam eundo ad Paradisum, quidam eundo ad Infernum. Matth. XXV, 46: *ibunt qui bona fecerunt in vitam aeternam, qui vero mala in ignem aeternum*. Consequenter cum dicit *canet enim tuba*, etc., ponit progressum effectus a causa praedicta. Et circa hoc duo facit. Primo enim ponit progressum effectus; secundo necessitatem huius assignat, ibi *oportet enim mortale*, et cetera. Progressus effectus est quia statim ad sonitum tubae sequetur effectus, quia *mortui*, etc., Ps. LXVII, 34: *dabit voci suae vocem virtutis*, et cetera. Ponit autem duplicem effectum. Unus est communis, quia *mortui resurgent incorrupti*, id est integri, sine aliqua diminutione membrorum. Quod quidem est commune omnibus, quia in resurrectione est commune omne quod pertinet ad reparationem naturae, quia omnes habent communionem cum Christo in natura. Et licet Augustinus relinquat sub dubio, utrum deformitates remaneant in damnatis, ego tamen credo quod quidquid pertinet ad reparationem naturae, totum confertur eis: sed quod pertinet ad gratiam, solum electis confertur. Et ideo omnes resurgent incorrupti, id est, integri, etiam damnati. Hieronymus autem exponit *incorrupti*, id est in statu incorruptionis, ut scilicet ulterius post resurrectionem non corrumpantur, quia isti ad beatitudinem aeternam ibunt, mali vero ad poenam aeternam. Dan. XII, 2: *multi de terrae pulvere evigilabunt*. Alius effectus est proprius, id est apostolorum tantum, quia *nos immutabimur*, scilicet apostoli, et non solum erimus incorrupti, sed etiam immutabimur, scilicet de statu miseriae ad statum gloriae, quia seminatur animale surget autem spirituale. Et secundum hunc modum exponendi apparet, quod melior est littera illa quae dicit *omnes quidem resurgemus, sed non omnes immutabimur*, quam illa quae habet *omnes immutabimur*, quia licet omnes resurgant, tamen soli sancti et electi immutabuntur. Posset tamen etiam secundum illos qui habent *non omnes quidem morimur, sed omnes immutabimur*, legi sic: *mortui resurgent incorrupti*, id est ad statum incorruptionis, et nos qui vivimus, licet non resurgamus, quia non morimur, tamen immutabimur de statu corruptionis ad incorruptionem. Et videtur consonare iis quae dicit I Thess. IV, 16: *nos qui vivimus, qui relinquimur, simul rapiemur cum illis*, etc.; ut

sicut et ibi, et hic connumeret se vivis.

Lectio 9

[87689] Super I Cor. [reportatio vulgata], cap. 15 l. 9 Hic apostolus ponit necessitatem effectus resurrectionis ab ipsa causa progredientis. Et circa hoc duo ponit correspondentia duobus quae posuerat in progressu effectuum ab ipsa causa. Primum fuit generale omnium, scilicet quod *mortui resurgent incorrupti*. Et ideo, primo, quantum ad hoc dicit *oportet corruptibile hoc induere incorruptionem*. Secundum fuit speciale apostolis et bonis, scilicet *et nos immutabimur*, et ideo, secundo, quantum ad hoc dicit *et mortale hoc induere immortalitatem*. Quia enim corruptibile opponitur incorruptibili, et in statu praesentis vitae subiicimur corruptioni, ideo dicit quod cum resurgemus, *oportet hoc corruptibile*, etc., necessitate scilicet congruentiae. Et hoc propter tria. Primo propter completionem humanae naturae. Nam, sicut etiam dicit Augustinus, anima quamdiu est separata a corpore est imperfecta, non habens perfectionem suae naturae, et ideo non est in tanta beatitudine separata existens, in quanta erit corpori unita in resurrectione. Ut ergo perfruatur beatitudine perfecta, *oportet corruptibile hoc*, id est corpus, *induere*, ut ornamentum, *incorruptionem*, ut ulterius aliquatenus non laedatur mortale. Secundo propter exigentiam divinae iustitiae, ut scilicet illi qui bona fecerunt seu mala in corpore, praemiantur vel puniantur etiam in ipsis corporibus. Tertio propter conformitatem membrorum ad caput; ut sicut Christus resurrexit a mortuis per gloriam patris, ita et nos *in novitate vitae ambulemus*, Rom. VI, 4. Notandum autem quod ipsam incorruptionem seu immortalitatem assimilat vestimento, cum dicit *induere*. Vestimentum enim adest vestito et abest, manente eadem numero substantia vestiti, ut per hoc ostendat quod corpora eadem numero resurgant et iidem homines iidem numero erunt in statu incorruptionis et immortalitatis, in quo sunt modo. Unde ex hoc excluditur error dicentium quod corpora non resurgent eadem numero. Unde signanter dicit *oportet corruptibile hoc*, scilicet corpus, nam anima non est corruptibilis. Excluditur etiam error dicentium quod corpora glorificata non erunt eadem cum istis, sed caelestia, et de isto modo simile habetur II Cor. V, 2: *nam in hoc ingemiscimus*, etc.; Is. LII, 1: *induere vestimentis gloriae tuae*; Job XL, 5: *circumda tibi decorem*, et cetera. Sed contra hoc est, quia videtur impossibile quod corruptibile hoc induat incorruptionem, id est, quod corpora resurgant eadem numero, quia impossibile est ea, quae differunt genere vel specie, esse eadem numero; sed corruptibile et incorruptibile non solum differunt specie, sed genere; ergo impossibile est quod corpora resurgentium sint incorruptibilia, et remaneant eadem numero. Praeterea, philosophus dicit, quod impossibile est quod illa quorum substantia corruptibilis mota est, reintegrentur eadem numero, sed eadem specie; substantia autem corporum humanorum est corruptibilis, ergo impossibile est reintegrari eadem numero. Respondeo. Dicendum est, ad primum, quod unumquodque consequitur genus et speciem ex sua natura et non ex aliquo extrinseco suae naturae, et ideo dico, quod si resurrectio corporum futura esset ex principiis naturae corporum, impossibile esset quod corpora resurgerent eadem numero. Sed dico quod incorruptio corporum resurgentium dabitur ab alio principio, quam a natura ipsorum corporum, scilicet a gloria animae, ex cuius beatitudine et incorruptione, tota beatitudo et incorruptio corporum derivabitur. Sicut ergo eiusdem naturae et idem numero est liberum arbitrium, modo dum est volubile ad utramque partem et cum erit firmatum in fine ultimo, ita et eiusdem naturae et idem numero erit corpus, quod modo est corruptibile et tunc, quando per liberum arbitrium firmatum erit per gloriam animae, erit incorruptibile. Ad secundum dicendum, quod ratio philosophi procedit contra illos, qui ponebant omnia, in istis inferioribus, causari ex motu corporum caelestium, et quod revolutis eisdem revolutionibus corporum superiorum, sequebantur iidem effectus numero, qui aliquando fuerant. Unde dicebant quod adhuc Plato idem numero leget Athenis et quod habebit easdem scholas, et eosdem auditores quos habuit. Et ideo philosophus contra eosdem arguit, quod licet idem caelum numero, et idem sol sit in eisdem revolutionibus, tamen effectus, qui inde proveniunt non consequuntur identitatem numero, sed specie, et hoc secundum viam naturae. Similiter dico, quod si corpora induerent incorruptionem, et surgerent secundum viam naturae, quod non resurgerent eadem numero, sed eadem specie. Sed cum reintegratio et resurrectio, sicut dictum est, fiant virtute divina, dicimus quod corpora erunt eadem numero, cum neque principia individuantia huius hominis sint aliud, quam haec anima, et hoc corpus. In resurrectione autem redibit et anima eadem numero, cum sit incorruptibilis, et hoc corpus idem numero ex eisdem pulveribus, in quibus resolutum fuit, ex virtute divina reparatum, sic erit idem homo numero resurgens. Nec facio vim in formis intermediis, quia non pono esse aliquam aliam formam substantialem in homine, nisi animam rationalem, a qua habet corpus humanum quod sit animatum natura

sensibili et vegetabili et quod sit rationale. Formae vero accidentales nihil impediunt identitatem numeralem quam ponimus. Consequenter cum dicit *cum autem corruptibile*, etc., confirmat quod dixerat per auctoritatem. Et circa hoc duo facit. Primo ponit auctoritatem; secundo ex ea concludit tria, ibi *ubi enim est, mors*, et cetera. Dicit ergo primo: dixi quod oportet *corruptibile hoc induere*, etc., sed *cum mortale hoc induerit immortalitatem, tunc*, scilicet in futuro, quod est contra illos qui dicunt iam resurrectionem factam, *fiet sermo qui scriptus*, scilicet, *absorpta est*, et cetera. Hoc secundum translationem nostram non invenitur in aliquo libro Biblicae; si tamen inveniatur in translatione Lxx, non est certum unde sumptum sit. Potest tamen dici hoc esse sumptum ex Is. XXVI, 19: *vivent mortui*, etc., et XXV, 8: *praecipitabit mortem in sempiternum*. Osee XIII, 14, ubi nos habemus: *ero mors tua, o mors*, Lxx habent: *absorpta est mors in victoria*, id est propter victoriam Christi. Et ponit praeteritum pro futuro, propter certitudinem prophetiae. I Petr. III, 22: *deglutiens mortem*, et cetera. Consequenter cum dicit *ubi est, mors, victoria tua?* etc., concludit tria ex praemissa auctoritate; insultationem sanctorum contra mortem, gratiarum actiones ad Deum, ibi *Deo autem gratias*, et admonitionem suam Corinthiis, ibi *itaque, fratres mei*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo ponit insultationem, secundo exponit, ibi *stimulus autem*, et cetera. Loquens ergo apostolus de victoria Christi contra mortem, quasi in quodam speciali gaudio positus, assumit personam virorum resurgentium, dicens *ubi est, mors, victoria tua?* Hoc non invenitur in aliquo loco sacrae Scripturae; utrum autem ex se, vel aliunde habuerit hoc apostolus, incertum est. Si tamen aliunde accepisset, videtur accepisse de Is. XIV, 4: *quomodo cessavit exactor, quievit tributum*, et cetera. Dicit ergo *ubi est, mors, victoria tua?* etc., scilicet corruptionis victoria tua, id est potentia qua totum humanum genus prosternebas, de omnibus triumphabas. II Reg. c. XIV, 14: *omnes morimur*, etc., Iob XVIII, v. 14: *calcet super eum quasi rex interitus*, et cetera. *Ubi est, mors, stimulus tuus?* Quid autem sit stimulus consequenter exponit dicens *stimulus autem*, et cetera. Unde duo ponit: unum per quod exponit quod dixit; aliud per quod obiectionem excludit, ibi *virtus peccati*, et cetera. Sciendum est autem quod stimulus mortis potest dici vel stimulans ad mortem, vel quo utitur seu quem facit mors; sed litteralis sensus est *stimulus mortis*, id est stimulans ad mortem, quia homo per peccatum est impulsus et deiectus ad mortem. Rom. V, 23: *stipendia peccati mors*, et cetera. Sed quia aliquis posset obiicere, quod iste stimulus est remotus per legem, ideo consequenter hoc apostolus excludit, subdens *virtus vero*, id est augmentum, *peccati lex*, quasi dicat: non est remotum peccatum per legem, imo virtus peccati lex, id est augmentum occasionaliter, scilicet non quod induceret ad peccatum sed in quantum dabat occasionem peccati et non conferebat gratiam; ex qua magis accedebatur concupiscentia ad peccandum. Rom. V, 20: *lex subintravit, ut abundaret delictum*. Rom. VII, 8: *occasione accepta, peccatum per mandatum*, et cetera. Est autem alius sensus, sed non litteralis, ut stimulus mortis dicatur quo utitur mors. Et sic per mortem intelligitur Diabolus. Apoc. VI, 8: *nomen illi mors*. Et sic stimulus mortis est tentatio Diaboli. Et sic totum quod dicitur de morte, exponitur de Diabolo, ut in Glossa habetur. Vel *stimulus mortis*, id est a morte factus, id est a carnali concupiscentia. Iac. I, 15: *concupiscentia cum conceperit*, et cetera. Concupiscentia enim primo volentes allicit, sicut in intemperatis; secundo repugnantes trahit, ut in incontinentibus; postea contendit, sed non vincit, ut in continentibus; postea debilitatur eius contentio, sicut in temperatis, et ultimo totaliter deficit, sicut in beatis, quibus dicere competit: *ubi est, mors, contentio vel victoria tua?* Quia ergo stimulus mortis destructus est non per legem, sed per victoriam Christi, ideo Deo sunt reddendae gratiarum actiones. Et hoc est quod dicit *Deo autem gratias*, scilicet ago, seu agamus, *qui dedit nobis victoriam*, mortis et peccati, per *Iesum Christum*, non per legem. I Io. V, 4: *haec est victoria*, et cetera. Rom. VII, 24: *quis me liberabit*, et cetera. *Gratia Dei*, et cetera. *Nam quod impossibile*, et cetera. Consequenter cum dicit *itaque, fratres mei*, etc., subdit admonitionem. Sicut enim dictum est, pseudo-apostoli corrumpebant Corinthios negando resurrectionem, et ideo, postquam iam astruxit fidem resurrectionis, et per exempla ostendit, admonet eos quod bene se habeant, ne seducantur a pseudo-apostolis. Et circa hoc tria facit. Primo enim eos in fide confirmat, dicens *itaque*, scilicet iam ostensa resurrectione, *fratres mei*, per fidem, per quam omnes sumus filii Dei Io. I, 12: *dedit eis potestatem*, etc., *dilectissimi*, per charitatem qua debemus nos invicem diligere I Io. IV, 21: *hoc mandatum habemus a Deo*, etc., *stabiles estote*, scilicet in fide resurrectionis, ne recedatis a fide Eph. IV, 14: *non simus sicut parvuli fluctuantes*, etc., *et immobiles*, ne scilicet ab aliis seducamini Col. I, 23: *in fide fundati, stabiles, et immobiles*, et cetera. Secundo inducit ad bona opera, dicens *abundantes in omni opere bono semper* Gal. ult.: *dum tempus habemus*, et cetera. Prov. XV, 5: *in abundantia iustitia*. Tertio roborat eos per spem, dicens *scientes quod labor vester*, etc., Sap. III, 15: *bonorum enim laborum gloriosus est fructus*.

Caput 16

Lectio 1

[87690] Super I Cor. [reportatio vulgata], cap. 16 l. 1 Supra per totam seriem epistolae proposuit apostolus Corinthiis quamdam doctrinam generalem, in hoc ultimo capite proponit eis quaedam specialia et familiaria. Et circa hoc duo facit. Primo monet eos quid ipsi debeant aliis facere; secundo ostendit quid alii faciant ipsis, ibi *salutat vos Ecclesia*, et cetera. Circa primum duo facit. Primo instruit eos de his quae debent facere ad absentes; secundo vero de his quae debent facere ad praesentes, ibi *vigilate et state in fide*, et cetera. Circa primum tria facit. Primo instruit eos de his quae pertinent ad absentes pauperes sanctos, qui sunt in Ierusalem; secundo de his quae pertinent ad apostolum, ibi *veniam ad vos*, etc.; tertio de his quae pertinent ad discipulos, ibi *si autem venerit*, et cetera. Circa ea quae debent fieri sanctis, qui erant in Ierusalem, de tribus instruit eos apostolus. Primo qualiter eleemosyna sanctis facienda sit colligenda; secundo qualiter sit conservanda, ibi *unusquisque autem vestrum*, etc.; tertio qualiter sit in Ierusalem transmittenda, ibi *cum autem praesens fuero*, et cetera. Circa primum sciendum est, quod, sicut legitur Act. IV, 34 s., mos erat in primitiva Ecclesia, ut conversi ad fidem venderent possessiones et omnia quae habebant, et pretium ponerent ad pedes apostolorum, et de eis unicuique (prout erat opus) provideretur, ut sic nullus haberet proprium, sed essent illis omnia communia. Et, sicut dicitur in collationibus patrum, omnis religio ab illa sancta societate sumpsit exordium. Contigit autem ut fame pervalida exorta, pauperes sancti, qui erant in Ierusalem, inopia maxima laborarent. Unde factum est, ut apostoli ordinarent ad ipsorum subventionem, quod per alias Ecclesias Christi collectae fierent, et haec commissio facta est Paulo et Barnabae, Gal. II, 9: *dederunt mihi et Barnabae*, et cetera. Et quia apostolus super hoc sollicitus erat, monebat illos, quos converterat, ut eis subvenirent, quia, sicut ipse ad Romanos dicit, iustum est, ut a quibus spiritualia receperant, temporalia ministrent. Et hoc est quod dicit *de collectis autem quae fiunt per Ecclesias in sanctos*, id est in usum sanctorum, et non quorumlibet. Eccle. XII, v. 5: *da iusto, et ne recipias peccatorem*. Non quod peccatoribus non sit aliquid dandum, sed quia magis debet quis dare eleemosynam iusto indigenti quam peccatori. *Sicut ordinavi in Ecclesia Galatiae, ita et vos facite*, id est colligite, *per unam*, scilicet diem, *sabbati*, id est, septimanae. Et hoc ideo ordinatum est, ut paulatim qualibet hebdomada aliquid parvum solverent, ne si simul totum solvissent, gravarentur. Et licet eis paululum videretur, et quasi insensibile, paulatim dare, tamen, completo anno, eleemosynae in simul collectae, magnae erant. Vel per *unam sabbati* intelligitur prima dies post sabbatum, scilicet dies dominicus. Et hoc ideo illo die fieri voluit apostolus, quia iam inoleverat consuetudo, ut populus in dominicis diebus ad Ecclesiam conveniret. Lev. XXIII, 35: *dies primus celeberrimus erit atque sanctissimus*, et cetera. Et post: *est enim coetus atque collectae*, et cetera. De huiusmodi eleemosyna dicitur Dan. IV, 24: *peccata tua eleemosynis redime*; et Eccli. XXIX, v. 15: *eleemosyna viri quasi sacculus*, et cetera. Quia vero non solum debet apponi modus in colligendo, sed etiam in conservando, ideo consequenter instruit qualiter collectae conserventur, cum dicit *unusquisque autem vestrum*, et cetera. In quo ostenditur maxima industria apostoli, ne aliqui crederent quod apostolus faceret collectas istas magis causa quaestus proprii, quam propter necessitatem sanctorum. Ideo suspicionem hanc vitans, et quantum ad se et quantum ad suos ministros, noluit dictam pecuniam a se, seu a suis ministris custodiri, sed ordinavit quod quilibet illud quod sibi placebat elargiri, reportaret domi et conservaret seorsum, faciens sic per totum annum. Et huius ratio erat, quia apostolus nolebat, quod quando veniret Corinthum, vacarent collectis, sed doctrinae et rebus spiritualibus. Et ideo dicit *ut non cum venero*, et cetera. Act. VI, 2: *non est aequum nos relinquere*, et cetera. Notandum est ergo quod quilibet debet cavere sibi, ne videatur aliquid spirituale facere propter quaestum, et inde est quod dominus, Matth. X, 9 voluit praedicatores nihil habere. Romanis etiam mos erat, ut nullus assumeretur ad senatus officium, nisi prius probatus fuisset in officio quaestoris, quia virtutis est magnae res temporales custodire. Qualiter autem debeant mitti in Ierusalem, subdit, dicens *cum autem praesens fuero*, etc., quasi dicat: nec in hoc volo aliquos specialiter onerare, *cum praesens fuero*, scilicet ad portandum pecuniam, sed *mittam illos quos probaveritis*, id est approbaveritis mittendos, *mittam*, inquam, *per epistolas*, id est cum epistolis missis a vobis et a nobis, laudatoriis et commendatoriis, scilicet in quibus contineatur quantitas pecuniae, commendatum studium nostrum et charitas. *Mittam*, inquam, *perferre gratiam vestram*, id est quod gratis dabitis sanctis pauperibus, *in Ierusalem*. II Cor. VIII, 1: *notam facimus vobis gratiam Dei*, et cetera. *In Ierusalem*, id est sanctis qui sunt in Ierusalem. Et non solum mittam illos quos probaveritis, sed *si dignum fuerit*, etc., id est si magna quantitas fuerit, *mecum ibunt*, in quo inducit eos ad bene et liberaliter solvendum. Rom. XV, 25: *nunc igitur proficiscar*

Ierusalem ministrare sanctis, et cetera. Consequenter apostolus instruit eos de his quae pertinent ad seipsum. Et circa hoc tria facit. Primo promittit eis suam praesentiam, dicens *veniam ad vos, cum Macedoniam pertransiero*, etc.; secundo dicit se facturum apud eos diutinam moram; tertio excusat suae praesentiae dilationem. Circa primum sciendum est, quod, sicut dicitur Act. XVI, 9, vir Macedo apparuit apostolo cum esset in Troade, deprecans eum, et dicens ei: *transiens in Macedoniam libera nos*. Ut ergo apostolus iussa impleret, disposuit se Macedoniam iturum. Et quia Macedonia erat media inter Asiam et Achaiam, in qua est Corinthus, ideo dicit *cum pertransiero in Macedoniam, veniam ad vos*, imo *veniam ad vos inde*, scilicet quia tunc ero vobis propior. Secundo promittit se facturum apud eos diutinam moram, dicens *apud vos forsitan manebo*, id est moram contraham, *vel etiam hyemabo*, id est per totam hyemem permanebo vobiscum, quia multa corrigenda sunt in vobis. Vel, causam quare ad eos vadit, subdit, cum dicit *ut vos me deducatis quocumque iero*. Et dicit *quocumque*, quia nesciebat determinare quo iret, nisi secundum quod spiritus sanctus inspirabat sibi. *Deducatis*, inquam, non defendatis me, sed ut doceatis vias. Tertio cum dicit *nolo enim vos*, etc., excusat dilationem suae praesentiae dupliciter. Uno modo, quia Corinthii possent dicere: non est necesse quod tantum differas venire et quod primo vadas in Macedoniam, quia tu potes venire in Achaiam et permanere, ita quod non transeas per Macedoniam. Et ad hoc dicit: licet sic possem venire ad vos, tamen non diu possem manere vobiscum, quia statim oportet me ire in Macedoniam, vel redire in Asiam. Unde quia nolo vos modo in transitu videre, ideo modo non venio primo ad vos: nam ego spero aliquam moram contrahere vobiscum, *si dominus permiserit*. Dicit *si dominus permiserit*, quia forte vel antequam esset ibi, vel postquam iam esset ibi, dominus inspiraret ei quod iret ad alium locum, ubi faceret maius bonum. Alio modo excusat se, et hoc videtur magis litterale, quia oportebat eum diu manere apud Ephesum, quae est in Asia. Et ideo dicit *permanebo autem Ephesi usque ad Pentecosten*, et cetera. Forte haec epistola missa fuit in hyeme, seu in vere, et tunc post Pentecosten debebat ire in Macedoniam et morari ibi usque ad hyemem, et tunc ire Corinthum et hyemare. Rationem autem quare volebat morari Ephesi usque ad Pentecosten, subdit, cum dicit *ostium autem*, etc., id est, magnum fructum facio in Epheso. Et dicit *ostium* esse apertum *magnum*, id est multa corda hominum ad credendum parata, *et evidens*, quia sine contradictione. Col. IV, 3: *orantes simul et pro nobis, ut Deus aperiat nobis ostium*, et cetera. Sed quia sunt *multi adversarii*, qui conantur impedire vel subintrare, si ergo absentarem me, tantus fructus posset de facili impediri, ideo nolo recedere quousque sitis bene firmati. Apoc. III, 8: *ecce dedi coram te ostium apertum*.

Lectio 2

[87691] Super I Cor. [reportatio vulgata], cap. 16 l. 2 Hic instruit eos de his quae pertinent ad discipulos suos. Et primo de his quae pertinent ad Timotheum, secundo de his quae pertinent ad Apollo, ibi *de Apollo*, et cetera. De Timotheo tria mandat. Primo ut secure custodiatur, unde dicit *si autem venerit ad vos Timotheus, videte, studeatis, ut sine timore sit apud vos*. Forte aliqua commotio fuerat ibi propter pseudo-apostolos. II Cor. VII, 5: *foris pugnae, intus timores*, et cetera. Et hoc debetis facere, quia *opus domini operatur, sicut et ego praedicando*. II Tim. IV, 5: *tu vero vigila, in omnibus labora*. Secundo ut in honore habeatur, et ideo dicit *ne quis ergo illum spernat*. Et ratio huius est forte, quia iuvenis erat. I Tim. IV, 12: *nemo adolescentiam tuam spernat*. Lc. X, v. 16: *qui vos spernit, me spernit*. Tertio ut pacifice deducatur, et hoc est quod dicit *deducite autem illum*, et cetera. Et ratio huius est quia *expecto illum cum fratribus*, qui sunt cum eo. *De Apollo*, et cetera. Iste est ille Apollo, de quo habetur Act. XVIII, 24, quod *Iudaeus quidam*, etc., et iste ivit in Achaiam, et fuit quasi specialis doctor eorum post apostolum, I Cor. III, 6: *ego plantavi, Apollo rigavit*, etc. et, ut Glossa dicit, episcopus erat. Et quia Corinthii male se habuerant, recesserat ab eis, et iverat ad apostolum. Postmodum vero Corinthii rogaverunt apostolum, ut remitteret illuc ipsum, ad quod respondet eis, dicens *de Apollo autem fratre*, quem rogastis remitti ad vos, *notum vobis facio*, tria. Primo, preces meas sibi factas, *quoniam multum rogavi eum, ut veniret ad vos cum fratribus*. Et dicit: *rogavi eum*, licet possit praecipere, quia magnis viris non de facili debet fieri praeceptum. I Tim. V, 1: *seniorem obsecra*, et cetera. Eccle. XXXII, 1: *rectorem te posuerunt*, et cetera. Sed numquid licuit sibi relinquere populum suum? Ad hoc dicendum quod, sicut Gregorius dicit, quando omnes subditi male se habent et nolunt corrigi, licet episcopo recedere ab eis. Unde quia isti erant tales, licuit ei. Vel dicendum est, quod forte non erat episcopus eorum, sed specialiter praedicaverat eis. Secundo, responsum Apollinis, quia renuit venire ad eos, ibi *et utique non fuit voluntas eius ut nunc*, et cetera. Et ratio huius est quia forte nondum erant bene correcti, vel quia ipse erat in aliis arduis occupatus. Tertio, promittit eum aliquando ad eos iturum.

Unde dicit *veniet autem cum ei vacuum*, id est opportunum, *fuert*, scilicet quando vos eritis correcti. Consequenter, postquam instruit eos quid debeant facere absentibus hic instruit eos qualiter se habeant ad praesentes. Circa hoc duo facit. Primo ostendit qualiter se habeant quantum ad omnes in communi; secundo quantum ad quosdam in speciali, ibi *obsecro autem vos, fratres*. Instruit autem eos apostolus in communi de tribus, scilicet de fide, de bona operatione et de modo bene operandi. Sed tamen istis tribus praemittit unum quod est omnibus necessarium, id est, sollicitudo. Unde dicit *vigilate et orate*. Lc. XII, 43: *beati servi illi, quos cum venerit dominus, invenerit vigilantes*, etc., et, Matth. XXVI, 41: *vigilate et orate*, et cetera. De fide ergo instruit, cum dicit *state*, scilicet *in fide*, Eph. VI, 14: *state succincti*, et cetera. De bona operatione, cum dicit *viriliter*, id est fortiter, *agite*, quia *fides sine operibus mortua est*, Iac. II, 26. Sed quia bona operatio non est attribuenda nobis sed Deo, ideo subdit *et confortamini in domino*. Ps. XXX, 25: *viriliter agite, et confortetur cor vestrum*, et cetera. De modo agendi, cum dicit *omnia vestra in charitate fiant*, id est, omnia debent referri ad finem charitatis, scilicet ut fiant propter Deum et proximum, Col. III, 14: *super omnia charitatem*, et cetera. Consequenter cum dicit *obsecro autem*, etc., instruit eos quomodo se habeant ad quosdam in speciali. Et primo quantum ad illos qui videntur habere aliquam praerogativam in spiritualibus; secundo quantum ad illos qui in corporalibus operibus, ibi *gaudeo autem*, et cetera. Dicit ergo *obsecro autem vos, fratres: nostis*, id est approbastis, *domum Stephanae, et fortunati, et Achaici*. Approbastis, inquam, propter duo, et quia *sunt primitiae*, id est primo conversi, quia ab ipso apostolo in primis baptizati, supra I, v. 16: *baptizavi autem*, etc., et quia magis devoti et prompti ad ministeria sanctorum, unde dicit *et in ministerio sanctorum ordinaverunt se ipsos*. Rom. XII, 13: *necessitatibus sanctorum*, et cetera. Et ideo obsecro, *ut et vos subditi*, etc., Hebr. XIII, 17: *obedite praepositis*, et cetera. *Et omni cooperanti*, Phil. IV, v. 3: *adiuva eos qui mecum laboraverunt*. Sap. III, 15: *bonorum laborum gloriosus*, et cetera. Hic instruit eos quantum ad illos, qui praeeminent in ministeriis et potest dupliciter exponi. Uno modo ut dicatur *gaudeo autem in praesentia Stephanae, fortunati, et Achaici*, qui sunt praesentes vobis, quorum praesentia est vobis proficua. *Quoniam ipsi id quod vobis deerat, suppleverunt*, docendo vos. Et in hoc quidem *refecerunt spiritum meum*, inquantum gaudeo de bono vestro, *et spiritum vestrum*, inquantum instructi estis. Phil. IV, 5: *gavisus sum valde, quia inveni*, et cetera. Et ideo, quia sic se habuerunt, *ergo agnoscite*, id est, honorate eos, et cetera. Alio modo, ut dicatur: gaudeo in praesentia Stephanae, fortunati, et Achaici, quia scilicet personaliter mecum sunt, et serviunt mihi, in quo supplet quod deerat vobis, id est, quod vos non poteratis mihi corporaliter exhibere. In quo quidem *refecerunt spiritum meum*, inquantum mihi servierunt, et paverunt me, et vestrum, inquantum de bono meo gaudetis, et ideo cognoscite, et cetera. *Salutant vos*, et cetera. Hic apostolus insinuat quid alii faciant Corinthiis. Et circa hoc duo facit. Primo insinuat quomodo salutentur ab aliis; secundo subdit suam salutationem, ibi *salutatio mea*, et cetera. Circa primum tria facit. Primo insinuat quomodo salutatur eos tota Ecclesia Asiae in communi. Unde dicit *salutant vos omnes Ecclesiae Asiae*. Rom. ult.: *salutant vos omnes Ecclesiae Christi*. Secundo quomodo salutant eos specialiter hospites Pauli. Unde dicit *salutant vos in domino multum, aquila*, et cetera. Isti erant hospites apostoli, et de his habetur Rom. XVI, v. 3 et Act. XVIII, 2 s. Tertio quomodo salutant eos apostoli et familiares sui. Unde dicit *salutant vos omnes fratres*, qui scilicet mecum sunt, Phil. ult.: *salutant vos qui mecum sunt fratres*. Ex quo ergo omnes salutant vos, et *vos etiam salutate invicem in osculo sancto*, non libidinoso, quo mulier apprehensum deosculatur iuvenem, Prov. VII, 13, non fraudulentum, quo Iudas osculatus est Christum, Matth. c. XXVI, 49. *Salutatio*, et cetera. Hic suam salutationem subdit, et circa hoc duo facit. Primo ponit titulum salutationis, dicens *salutatio mea*, scilicet scripta est, *manu mea Pauli*. Et hoc faciebat in epistolis suis propter quosdam, qui sub specie apostoli scribebant falsas litteras. Unde ut non deciperentur, postquam scripta erat epistola per aliquem, in fine consequenter scribebat apostolus manu sua. Secundo ponit ipsam salutationem, in qua, primo, male dicit malis, dicens *si quis non amat*, etc., *anathema sit*, id est separatus vel excommunicatus; *maranatha*, id est dominus veniet; quasi dicat: qui non amat dominum nostrum Iesum Christum, sit anathema in adventu domini. Sed numquid sunt excommunicandi omnes qui non sunt in charitate? Respondeo. Dicendum, quod hoc intelligitur, si quis non amat dominum Iesum Christum, id est fidem Christi, et isti sunt haeretici et sunt excommunicati. Vel si quis usque ad finem mortis non perseverat in amore domini Iesu Christi, in adventu erit separatus a bonis. Secundo, benedicit bonis, bene optans eis, scilicet gratiam Christi, cum dicit *gratia domini nostri Iesu Christi*. Et hoc optans, optat eis omne bonum, quia in gratia domini nostri Iesu Christi continetur omne bonum. Optat etiam eis charitatem suam, dicens *charitas mea*, etc., ut vos invicem et Deum diligatis ea charitate qua ego vos diligo, et non propter aliquod aliud nisi in Christo Iesu, id est propter amorem Christi.

Amen, id est fiat.

© 2006 *Fundación Tomás de Aquino quoad hanc editionem*
Iura omnia asservantur
OCLC nr. [49644264](#)