

ergo perfectio ultimo accidit rei, ut aliorum causa existat. Cum ergo per multa res creata in divinam similitudinem tendat, hoc ultimum ei restat, ut divinam similitudinem quærat per hoc quod sit aliorum causa. » — Hæc ille. — Et in principio capituli 22 sic dicit : « Ex præmissis autem manifestum esse potest quod ultimum per quod res unaquæque ordinatur ad finem, est ejus operatio. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod, cum anima unita vel conjuncta corpori sit magis in actu quam separata, et plurimum effectuum causa, tam in genere causæ formalis quam efficientis, quod ipsa conjuncta perfectior est secundum naturam suam quam separata; ad quod facit, quia perfectius attingit finem suum proximum et naturalem, scilicet constituere naturam quamdam specificam integram, scilicet humanitatem et personam humanam. De hoc beatus Thomas, *de Anima*, q. 1, in solutione septimi, sic dicit : « Anima unitur corpori propter bonum substantiale, quod est substantialis perfectio, ut scilicet compleatur species humana; et propter bonum quod est perfectio accidentalis, ut scilicet perficiatur in cognitione intellectiva, quam anima acquirit ex sensibus (x). » — Hæc ille. — Item, in solutione duodecimi, sic dicit : « Anima habet aliquam dependentiam ad corpus, inquantum sine corpore non pertingit ad complementum speciei. Nec tamen sic dependet a corpore, quin (5) sine corpore possit esse. » — Item, in solutione decimisexti, sic dicit : « Principia essentialia alienius speciei ordinantur non tantum ad *esse*, sed ad *esse* speciei. Licet ergo anima possit esse per se, non tamen potest esse in complementum sue speciei sine corpore. » — Hæc ille.

Cum autem dicit arguens, quod, secundum opinionem sancti Thomæ, nullum novum *esse* acquiritur per hoc quod anima communicat suum *esse* toti composito, etc.; — dicitur quod, licet non acquiratur aliud *esse* substantiale existentie, acquiratur tamen nova natura specifica, novum suppositum et persona, large loquendo de novitate, ut accipiat pro inceptione vel reparatione. Ex quibus patet quod argumenta non procedunt.

Ad quartam improbationem, negatur antecedens. Et ad ejus probationem, patuit, 2. *Sentent.* (dist. 15, q. 1), quid dicendum sit.

II. Ad argumenta Aureoli. — Ad argumenta Aureoli ultimo inducta, patet responsio ex prædictis : quippe omnia illa probant secundam conclusionem nostram. Licet Durandus ad omnia talia probabiliter responderet, tamen teneo cum sancto Thoma, in *Quodlibeto*, unde sumpta sunt conclusiones. Qualitercumque enim sensit in *Scriptis*,

(x) sensibus. — sensibilibus Pr.

(5) quin. — quando Pr.

vel visus fuerit sensisse in *Tertia Parte*, determinatio *Quodlibeti* videtur mihi rationabilior : quia ibi solum tractavit istam materiam a proposito et in formam; in aliis vero locis incidenter solum; et cum suppositione, et respondendo magis ad hominem quam ad rem.

Ad argumentum contra questionem (x) patet responsio per prædicta.

Et hæc de questione sufficiant. De qua benedictus Deus. Amen.

QUÆSTIO II.

UTRUM RESURRECTIO OMNIUM MORTUORUM ERIT IN EODEM INSTANTI

ALTERUM, circa quadragesiman tertiam distinctionem, queritur : Utrum resurrectio omnium mortuorum erit in eodem instanti.

Et arguitur quod non. Quia nullus resurget in instanti; ergo, etc. Consequentia patet. Antecedens probatur : quia nullus motus localis potest esse in instanti, nec subito, ut habetur in *de Sensu et sensato* (cap. 7); sed ad resurrectionem exigitur aliquis motus localis in collectione cinerum; ergo non fiet in instanti, nec subito.

In oppositum arguitur. Quia, 1. *Corinth.* 15 (v. 51 et 52), dicitur : *Omnes quidem resuregemus in momento, in ictu oculi.* Ergo resurrectio omnium erit subito.

In hac questione erunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo, recitabuntur objectiones. In tertio, ponentur solutiones.

ARTICULUS I.

PONUNTUR CONCLUSIONES

Quantum ad primum articulum, sit

Prima conclusio : Quod resurrectio mortuorum non solum fide tenetur, immo naturali ratione probabiliter convincitur.

Hanc ponit sanctus Thomas, 4. *Contra Gentiles*, cap. 79, ubi sic dicit : « Ad ostendendum resurrectionem carnis futuram evidens ratio suffragatur,

(x) questionem. — conclusionem Pr.

suppositis his quæ in superioribus ostensa sunt. Ostensum est enim in secundo (*Cont. Gent.*, lib. 2, cap. 79) animas hominum esse immortales. Remanent ergo post corpora a corporibus absolute. Manifestum est etiam ex his quæ in secundo dicta sunt (*ibid.*, cap. 83), quod anima corpori naturaliter unitur; est enim secundum essentiam suam forma corporis. Est ergo contra naturam anime absque corpore esse. Nihil autem quod est contra naturam, potest esse perpetuum. Non ergo perpetuo anima erit absque corpore. Cum ergo perpetuo maneat, oportet eam corpori iterato conjungi; quod est resurgere. Immortalitas ergo animarum exigere videtur resurrectionem corporum esse futuram. — Adhuc: Ostensum est supra, in tertio (*Cont. Gent.*, lib. 3, cap. 24), naturale hominis desiderium ad felicitatem tendere. Felicitas autem ultima est felicitatis perfectio. Quicumque ergo deest aliquid ad perfectionem, nondum habet felicitatem perfectam, quia nondum ejus desiderium totaliter quietatur: omne enim imperfectum perfectionem consequi naturaliter concupiscit. Anima autem a corpore separata, est aliquo modo imperfecta, sicut omnis pars extra totum suum existens: anima enim naturaliter est pars humane nature. Non ergo potest homo ultimam felicitatem consequi, nisi anima iterato corpori jungatur, præsertim cum ostensum sit in hac vita hominem ad ultimam felicitatem non posse pervenire. — Iterum: Sicut in tertio (*ibid.*, cap. 140) ostensum est, ex divina providentia peccantibus pena debetur, et bene agentibus premium. In hac autem vita homines, ex anima et corpore constituti, peccant vel recte agunt. Debetur ergo hominibus, et secundum animam, et secundum corpus, premium vel pena. Manifestum est autem quod in hac vita premium ultimæ felicitatis consequi non possunt, ex his quæ in tertio (*ibid.*, cap. 26 et seq.) ostensa sunt. Multoties etiam peccata in hac vita non puniuntur; quinimmo, ut videtur, Job. 21 (v. 7), hic *impii vivunt, confirmati sunt sublimatique divitiis*. Necessarium est ergo ponere iteratam conjunctionem, ut homo in corpore et in anima premiari et puniri possit. — Hæc ille.

Quod autem anima humana sit incorruptibilis et immortalis, ut supponitur in prædictis, ostendit sanctus Thomas in multis locis, ut in 1 p., q. 75, art. 6, ubi sic dicit: «Necesse est dicere animam humanam, quam dicimus intellectivum principium, esse incorruptibilem. Dupliciter enim aliquid corrumpitur: uno modo, per se; alio modo, per accidens. Impossibile est autem aliquid subsistens generari aut corrumpi per accidens, id est, aliquo generato vel corrupto. Sic enim alicui competit generari et corrumpi, sicut et esse, quod per generationem acquiritur, et per corruptionem amittitur. Unde quod per se habet esse, non potest corrumpi vel generari nisi per se; quæ vero non sub-

sistent, ut accidentia et formæ materiales, dicuntur fieri et corrumpi per generationem et corruptionem compositorum. Ostensum est autem (x) supra (ead. quest., art. 2 et 3), quod animæ brutorum non sunt subsistentes, sed sola anima humana. Unde anime brutorum corrumpuntur, corruptis corporibus; anima autem humana non posset corrumpi, nisi per se corrumpere. Quod quidem omnino est impossibile non solum de ipsa, sed de quolibet subsistente quod est forma tantum. Manifestum est enim quod illud quod secundum se convenit alicui, inseparabile est ab eo. Esse autem per se convenit formæ, quæ est actus. Unde materia secundum hoc acquirit esse in actu; quod acquirit formam; secundum hoc autem accidit in ea corruptio, quod separatur ab ea forma. Impossibile est autem quod forma separaretur a seipsa. Unde impossibile est quod forma subsistens desinat esse. — Dato etiam quod anima esset ex materia et forma composita, ut quidam dicunt, adhuc oporteret ponere eam incorruptibilem. Non enim invenitur corruptio nisi ubi invenitur contrarietas: generationes enim et corruptiones ex contrariis et in contraria sunt; unde corpora celestia, quia non habent materiam contrarietati subjectam, incorruptibilia sunt. In anima autem intellectiva non potest esse aliqua contrarietas. Recipit enim secundum modum sui esse; ea vero quæ in ipsa recipiuntur, sunt absque contrarietate; quia etiam rationes contrariorum in ipso intellectu non sunt contrariæ, sed est una scientia contrariorum. Impossibile est ergo quod anima intellectiva sit corruptibilis. — Potest etiam hujus rei accipi signum ex hoc quod unumquodque naturaliter suo modo esse desiderat. Desiderium autem in rebus cognoscibilibus sequitur cognitionem. Sensus autem non cognoscit esse, nisi sub hic et nunc; sed intellectus apprehendit esse absolute, et secundum omne tempus. Unde omne habens intellectum desiderat naturaliter esse semper. Naturale autem desiderium non potest esse inane. Omnis ergo intelligibilis substantia est incorruptibilis. » — Hæc ille.

Similes et plures rationes ponit, 2. *Contra Gentiles*, cap. 79, dicens: «Manifeste ostendi potest animam humanam non corrumpi, corrupto corpore. Ostensum est enim supra (cap. 55) omnem substantiam intellectualem esse incorruptibilem. Anima autem est quedam substantia intellectualis, ut ostensum est (cap. 65). Oportet ergo animam humanam incorruptibilem esse. — Adhuc: Nulla res corrumpitur ex eo in quo consistit sua perfectio; hæc enim mutationes sunt contrariæ, scilicet ad corruptionem et ad perfectionem. Perfectio autem animæ humanæ consistit in abstractione quadam a corpore: perficitur enim anima scientia et virtute;

(x) autem. — enim Pr.

secundum scientiam autem, tanto magis perficitur, quanto immaterialia considerat; virtutis autem perfectio consistit in hoc quod homo passiones corporis non sequatur (x), sed eas secundum rationem temperet et refrenet. Non ergo corruptio animæ consistit in hoc quod a corpore separatur. Si autem dicatur quod perfectio animæ consistit in separatione ejus a corpore secundum operationem, corruptio autem in separatione ejus secundum *esse*, — non convenienter obviatur. Operatio enim rei demonstrat substantiam et *esse* ipsius; quia unumquodque operatur secundum quod est ens, et propria operatio rei sequitur ejus naturam. Non potest ergo perfici operatio alicujus rei, nisi secundum quod perficitur ipsius substantia. Si ergo operatio animæ perficitur in relinquendo corpus et corporea, substantia sua in *esse* suo non deficiet per hoc quod a corpore separatur. — Item: Proprium perfectivum hominis secundum animam est aliquid incorruptibile: propria enim (ε) operatio hominis, inquantum hujusmodi, est intelligere (per hanc enim differt a brutis et a plantis et inanimatis); intelligere autem universalium est et incorruptibile, inquantum hujusmodi. Perfectiones autem (γ) oportet esse perfectibilibus proportionatas. Ergo anima humana est incorruptibilis. — Amplius: Impossibile est appetitum naturalem esse frustra. Sed homo naturaliter appetit perpetuo manere. Quod patet ex hoc quod *esse* est quod ab omnibus appetitur; homo autem per intellectum apprehendit *esse*, non solum ut bruta animalia, sed simpliciter. Consequitur ergo homo perpetuitatem secundum animam, qua *esse* simpliciter et secundum omne tempus apprehendit. — Item: Unumquodque quod recipitur in aliquo, recipitur in eo secundum modum ejus in quo est. Formæ autem rerum accipiuntur in intellectu possibili prout sunt intelligibiles actu. Sunt autem intelligibiles actu (δ) prout sunt immateriales et universales, et per consequens incorruptibiles. Ergo intellectus possibilis est incorruptibilis. Sed, sicut probatum est supra (cap. 59, 61 et 62), intellectus possibilis est aliquid animæ humanæ. Est ergo anima humana incorruptibilis. — Adhuc: *Esse* intelligibile est permanentius quam *esse* sensibile. Sed id quod se habet in rebus sensibilibus per modum primi recipientis, est incorruptibile, scilicet materia prima. Multo ergo fortius intellectus possibilis, qui est receptivus formarum intelligibilium. Ergo anima humana, cujus intellectus possibilis est pars, est incorruptibilis. — Amplius: Faciens est honorabilius facto, ut etiam Aristoteles (3. de Anima, l. c. 49) dicit. Sed intellectus agens facit actu intelligibilia,

ut ex premissis patet. Cum ergo intelligibilia actu, inquantum hujusmodi, sint incorruptibilia, multo fortius intellectus agens erit incorruptibilis. Ergo et anima humana, cujus est lumen intellectus agens, ut ex premissis patet. — Item: Nulla forma corrumpitur nisi vel actione contrarii, vel per corruptionem sui subjecti, vel per defectum suæ causæ: per actionem quidem contrarii, sicut calor destruitur per actionem frigidi; per corruptionem autem sui subjecti, sicut, destructo oculo, destruitur vis visiva; per defectum autem causæ, sicut lumen aeris deficit, deficiente solis præsentia, quæ erat ipsius causa. Sed anima humana non potest corrumpi per actionem contrarii: non est enim aliquid animæ contrarium, cum per intellectum possibilem ipsa sit cognoscitiva et receptiva omnium contrariorum. Similiter autem neque per corruptionem sui subjecti: ostensum est enim supra (cap. 68), quod anima humana est forma non dependens a corpore secundum suum *esse*. Similiter autem neque per deficientiam suæ causæ: quia non potest habere aliquam causam nisi æternam. Nullo modo, ergo anima humana potest corrumpi. — Hec ille, cum multis aliis.

Item, cap. 55, probat tredecim rationibus quod omnis substantia intellectualis est incorruptibilis. Et easdem rationes in virtute ponit in questionibus de Anima, q. 14.

Secunda conclusio est quod, licet resurrectio sola divina virtute perficiatur, tamen angeli cooperabuntur ad aliquid præambulum resurrectioni.

Primam partem hujus conclusionis ponit sanctus Thomas, 4. Sentent. (x), dist. 43, q. 1, art. 1, in solutione tertie questionis, ubi sic dicit: « Motus, sive actio aliqua, tripliciter se habet ad naturam. Est enim aliquis motus, sive actio, cujus natura nec est principium nec terminus; et talis motus quandoque est a principio supra naturam, ut patet de glorificatione corporis: quandoque autem a principio alio quocumque, sicut patet de motu violento lapidis sursum, qui terminatur ad quietem violentam. Est etiam aliquis motus, cujus principium et terminus est natura, ut patet in motu lapidis deorsum. Est etiam aliquis motus, cujus terminus est natura, sed non principium; sed quandoque aliquid supra naturam, sicut patet in illuminatione cæci, quia visus naturalis est, sed illuminationis principium est supra naturam; quandoque autem aliquid aliud, ut patet de acceleratione florum vel fructuum per artificium facta. Quod autem principium sit natura, et non terminus, esse non potest: quia principia naturalia sunt ad effectus determina-

(x) sequatur. — sequitur Pr.

(ε) enim. — autem Pr.

(γ) autem. — enim Pr.

(δ) a verbo Sunt usque ad actu, om. Pr.

(x) 4. Sentent., — Om. Pr.

tos diffinita, ultra quos se extendere non possunt. Operatio ergo vel motus primo modo se habens ad naturam, nullo modo potest dici naturalis; sed est vel miraculosa, si sit a principio supra naturam; vel violenta, si sit ab alio quocumque principio. Operatio autem vel motus secundo modo se habens ad naturam, est simpliciter naturalis. Sed operatio quæ tertio modo se habet ad naturam, non potest dici simpliciter naturalis, sed secundum quid, inquantum scilicet perducit ad illud quod est secundum naturam; sed vel dicitur miraculosa, vel artificialis, aut violenta. Naturale enim proprie dicitur quod secundum naturam est; secundum autem naturam dicitur esse habens naturam et quæ consequuntur naturam, ut patet, 2. *Physicorum* (t. c. 4 et 5); unde motus, simpliciter loquendo, non potest dici naturalis, nisi ejus principium sit natura. Resurrectionis autem principium natura esse non potest, quamvis ad vitam naturæ resurrectio terminetur. Natura enim est principium motus in eo in quo est vel activum, ut patet in motu gravium et levium, et in alterationibus naturalibus animalium; vel passivum, ut patet in generatione simplicium corporum. Passivum autem principium naturalis generationis est potentia passiva naturalis, quæ semper habet aliquam potentiam activam sibi correspondentem in natura, ut dicitur, 9. *Metaphysica* (t. c. 2 et 13). Nec quantum ad hoc differt, sive respondeat passivo activum principium in natura respectu ultimæ perfectionis, scilicet formæ; sive respectu dispositionis quæ est necessitas ad formam ultimam, sicut est in generatione hominis, secundum positionem fidei, vel etiam de omnibus aliis, secundum opinionem Platonis et Avicennæ. Nullum autem activum principium resurrectionis est in natura, neque respectu conjunctionis animæ ad corpus, neque respectu dispositionis quæ est necessitas ad talem conjunctionem; quia talis dispositio non potest a natura induci nisi determinato modo, per viam generationis ex semine. Unde, etsi ponatur esse aliqua potentia passiva ex parte corporis, seu etiam inclinatio quæcumque animæ ad conjunctionem, non est talis quod sufficiat ad rationem motus naturalis. Unde resurrectio, simpliciter loquendo, est miraculosa, et non naturalis, nisi secundum quid. » — Hæc ille.

Ex quibus potest argui pro prima parte conclusionis: Quia nullum principium activum creatum potest animam separatam corpori conjungere.

Secundam vero partem conclusionis ponit idem ibidem, art. 2, in solutione tertiæ quæstionculæ, ubi sic dicit (x): « Augustinus dicit, 3. *de Trinitate* (cap. 4), quod sicut corpora crassiora et inferiora per subtiliora et potentiora quodam ordine reguntur, ita omnia corpora a Deo reguntur per

spiritum vitæ rationalem. Et hoc etiam Gregorius, 4. *Dialogorum*, tangit. Unde in omnibus quæ corporaliter a Deo fiunt, utitur Deus ministerio angelorum. In resurrectione autem est aliquid ad transmutationem corporum pertinens, scilicet collectio cinerum, et eorum præparatio ad reparationem humani corporis. Unde, quantum ad hoc, utitur Deus ministerio angelorum. Sed anima, sicut a Deo immediate creata est, ita immediate a Deo corpori uniatur iterato sine aliqua operatione angelorum. Similiter etiam gloriam corporis ipse faciet sine ministerio angelorum, sicut et animam immediate glorificat. Et istud ministerium angelorum vox dicitur (x), secundum unam expositionem quæ tangitur in littera. » — Hæc ille.

Item, arguendo (ibid., arg. Sed contra), recitat illud 1. *Thessalon.* 4 (v. 15), ubi dicitur quod « Dominus in voce archangeli descendet de cælo, et mortui resurgent. Ergo resurrectio mortuorum ministerio angelorum complebitur. »

Ex quibus patet ratio pro secunda parte conclusionis: Quia, in omni corporali transmutatione divinitus facta, Deus utitur angelico ministerio. Sed resurrectio mortuorum est hujusmodi. Igitur, etc.

Tertia conclusio est quod in resurrectione erit aliquid quod fiet in instanti, et aliquid quod fiet in tempore.

Hanc ponit ibidem (4. *Sentent.*, dist. 43, q. 1), art. 3, in solutione tertiæ quæstionculæ, ubi sic dicit: « In resurrectione aliquid fiet ministerio angelorum, et aliquid virtute divina immediate, ut dictum est. Illud ergo quod ministerio angelorum fiet, non erit in instanti, si instans dicat indivisibile temporis; erit tamen in instanti, si instans accipiat pro tempore imperceptibili. Illud autem quod fiet virtute divina immediate, fiet subito, scilicet in termino temporis quo angelorum opus complebitur: quia virtus superior inferiorem ad perfectionem adducit. » — Hæc ille.

Item, arguendo pro ista conclusione, sic dicit (ibid., arg. Sed contra): « Virtus infinita subito operatur. Sed, sicut dicit Damascenus (*de Fid. Ort.*, lib. 4, cap. 27), crede resurrectionem futuram divina virtute; de qua constat quod infinita est. Ergo resurrectio fiet subito. » — Hæc ille.

Ex quibus potest argui pro utraque parte conclusionis insimul sic: Omnis motus fit in tempore, simplex vero mutatio in instanti. Sed, in resurrectione, angeli operabuntur per motum localem, Deus vero per simplicem mutationem vel productionem. Ergo opus angelorum erit in tempore, operatio vero divina erit in instanti.

(x) sicut. — Ad. Pr.

(x) dicitur. — Dei Pr.

Quarta conclusio est quod omnes homines resurgent simul et in eodem instanti.

Istam conclusionem ponit Apostolus, 4. *Corinth.* 15 (v. 52), dicens : *In momento, in ictu oculi*, etc. Per quæ verba communiter doctores concludunt quod omnium resurrectio erit in eodem instanti.

Eandem conclusionem ponit virtualiter sanctus Thomas, 4. *Sentent.*, dist. 43, q. 1, art. 3, q^{da} 3. Nam, ut recitatum est statim, ibidem dicit quod « illud quod fiet virtute divina in tali generali resurrectione, fiet in instanti ».

Item, ibidem, in solutione primi, sic dicit : « Ezechiel (x) loquebatur populo rudi, sicut et Moyses. Unde, sicut Moyses distinxit (6) opera sex dierum per dies, ut rudis populus capere posset, quamvis omnia simul sint facta, secundum Augustinum (*de Genes. ad litt.*, lib. 4, c. 34, et lib. 5, c. 23), illa Ezechielis diversa, quæ in resurrectione futura sunt, expressit distincte, quamvis omnia simul sint futura in instanti. »

Item, ibidem, arguit sic (arg. 3) : « Omnis sonus tempore, mensuratur. Sed sonus tubæ causa erit resurrectionis. Ergo resurrectio fiet in tempore, et non subito. » Ecce argumentum. Sequitur responsio : « Dicendum, inquit, quod idem videtur esse de sono illo et de formis sacramentorum, scilicet quod in ultimo instanti probationis effectum suum habebit. » — Hæc ille.

Item, in solutione primi quartæ questionis, sic dicit : « Quando resurrectio erit, non erit tempus, sed terminus temporis; quia in eodem instanti in quo cessabit motus, erit resurrectio mortuorum, etc. » — Hæc ille.

Ex quibus potest argui pro conclusione sic : Omnium resurrectio erit in ultimo instanti sonitus tubæ angelicæ, et in ultimo instanti motus cœli. Sed illud non erit nisi unum, et non multa. Ergo omnium resurrectio erit in eodem instanti.

Et in hoc primus articulus terminatur.

ARTICULUS II.

RECITANTUR OBJECTIONES

§ 1. — CONTRA PRIMAM CONCLUSIONEM

Argumenta Scoti. — Quantum ad secundum articulum, arguendum est contra conclusiones. Et quidem contra primam arguit Scotus (dist. 43, q. 2)

(x) Verba Ezechielis quæ D. Thomas interpretatur, sunt sequentia : *Et accesserunt ossa ad ossa... Et vidi, et ecce super ea nervi et carnes ascenderunt; et extenta est in eis cutis desuper, et spiritum non habebant.* (cap. 37, v. 7 et 8.)

(6) a verbo *Unde* usque ad *distinxit*, om. Pr.

dupliciter. Primo, contra fundamentum conclusionis, scilicet quod rationes probantes immortalitatem anime non sunt efficaces. Secundo, quod, concesso illo fundamento, rationes probantes resurrectionem non convincunt. Contra primum arguit sic.

Primo (x). Quia prima ratio nostra, quæ fundatur in hac propositione, quod naturale desiderium non est frustra, etc., — illa, inquit, probatio non valet. Quia aut arguitur de naturali desiderio proprie dicto; et illud non est aliquis actus elicitus, sed solum inclinatio naturæ ad aliquid; et tunc plenum est quod non potest probari desiderium naturale ad aliquid, nisi primo probetur possibilitas in natura ad illud; et, per consequens, e converso arguendo est petitio principii. Aut arguitur de desiderio naturali minus proprie dicto, quod scilicet est aliquis actus elicitus, sed concorditer inclinationi naturali; et tunc certum est quod non potest probari quod aliquod desiderium elicited sit naturale illo modo, nisi prius probetur quod ad illud idem sit naturale desiderium primo modo. Et si arguas : Illud naturaliter desideratur, quod apprehensum (6) statim actu elicito desideratur (7), quia ista pronitas non videtur esse nisi ex inclinatione naturali, — hoc uno modo negaretur, primo : quia vitiosus statim inclinatur ad desiderandum secundum suum habitum illud quod ei offertur; sed quia natura non statim ex se est vitiosa, nec in omnibus, et quilibet statim appetit illud apprehensum, sequitur quod illud desiderium non est vitiosum. Ergo ista responsio non est generalis. Ideo potest dici quod oportet ostendere illam apprehensionem esse secundum rectam rationem, et non erroneam; alioquin, si ad apprehensionem erroneam statim omnes appetant actu elicito, non sequitur illud esse consonum inclinationi naturali naturæ, immo magis oppositum. Non est autem manifestum per rationem naturalem, quod ratio ostendens hominem semper esse, tamquam appetibile, sit recta et non erronea; quia prius oportet ostendere quod istud posset competere homini. Breviter ergo : omne medium ex desiderio naturali videtur esse inefficax; quia ad efficaciam ejus oportet ostendere vel potentiam naturalem esse in natura ad illud; vel quod apprehensio ad quam statim sequitur desiderium illud, si est actus elicited, sit apprehensio certa et non erronea; et horum primum est idem cum conclusione, quæ concluditur ex desiderio naturali; secundum autem est difficilius vel minus notum conclusionem ista. Et si dicatur quod desiderium naturale hominis ad immortalitatem probatur ex hoc quod naturaliter fugit mortem, non valet : quia equaliter concluderet de bruto.

(x) Primo. — Om. Pr.

(6) apprehensum. — apprehenso Pr.

(7) desideratur. — desideretur Pr.

Secundo principaliter arguit ad idem, quod illa ratio quae adducitur ad idem ostendendum ex immaterialitate ipsius animae, quae infert animam non habere potentiam ad non esse, non valet. Quia, licet materia sit illud quo res potest esse et non esse, non tamen est sic intelligendum, quod materia est qua res, cuius ipsa est pars, potest esse et non esse; sed sic, quod materia est qua res, cuius ipsa est pars, vel quae recipitur in ipsa, potest esse et non esse; alioquin forma ignis non posset non esse, quia materia non est pars formae ignis.

Tertio arguit quod illa ratio quae sumitur ex identitate esse ipsius animae in corpore et extra corpus, non valeat. Quia, si intelligitur animam per se habere esse idem in toto et extra totum, prout per se esse distinguitur contra inesse accidentis, hoc modo forma ignis, si esset sine materia, haberet per se esse; et tunc posset concludi quod forma ignis esset incorruptibilis. Si autem intelligitur de-esse per se quod competit composito vel supposito in genere substantiae, falsum est quod anima sine corpore habeat per se esse: quia tunc esse ejus non esset communicabile alteri; quia, in divinis (x), etiam per se esse isto modo receptum est incommunicabile. Tamen, quolibet (y) modo intelligatur, ratio deficit, *Anima habet per se esse sine corpore, ergo non indiget corpore*: quia, in secundo intellectu, antecedens est falsum; in primo, consequentia non valet, nisi addatur ibi (z) quod naturaliter, sive (z) sine miraculo, habet per se esse primo modo. Sed hac propositio est credita, et non per naturalem rationem ostensa.

Quarto (c) principaliter arguit. Quia illa ratio quae fundatur in hoc quod anima non est separabilis a seipsa, etc., non concludit. Quia non omnis corruptio est per separationem alicujus ab alio. Accipiendo enim esse angeli, si illud ponatur aliud ab essentia, non est separabile ab ipso; est tamen destructibile (z) per successionem oppositi ad ipsum esse. — Haec ille.

Secundo loco arguit quod rationes probantes animam non posse perpetuo remanere extra corpus sint inefficaces.

Primo quidem: Quia prima ratio, quae fundatur in hac propositione, *Nulla pars extra totum est perfecta*, etc., non procedit. Quia illa maxima non est vera nisi de parte quae recipit aliquam perfectionem in toto. Anima rationalis autem non recipit, sed communicat. Unde ratio potest formari ad oppositum: Quia non repugnat alicui aeque perfecto in se manere, licet alteri non communicet suam per-

fectionem. Hoc autem apparet ex causa efficiente, cui non repugnat quantumcumque manere sine suo effectu. Sed anima manet aeque perfecta in esse suo proprio, sive conjuncta, sive separata, tantum in hoc habens differentiam, quod separata non communicat suum esse alteri.

Secundo. Quia secunda ratio fundata super hoc quod separatio animae a corpore est violenta, etc., non procedit. Quia dicitur quod duplex est inclinatio naturalis: una ad actum primum, et imperfecti ad perfectum, et concomitatur potentiam essentialem; alia ad actum secundum, et concomitatur potentiam accidentalem. De prima verum est quod oppositum ejus est violentum, et non perpetuum: quia ponit imperfectionem perpetuam, quam Philosophus habuit pro inconvenienti; quia ponit in universo causas aliquando ablativas cujuscumque imperfectionis. Sed secunda inclinatio, etsi perpetuo suspendatur, nullum, violentum proprie dicitur; quia nec imperfectio. Nunc autem (x) inclinatio animae ad corpus est tantum secundo modo. — Vel diceretur, secundum Avicennam, quod appetitus animae satius est per hoc quod perfecit corpus: quia illa conjunctio est ad hoc ut anima, mediante corpore, acquirat suam perfectionem per sensus, quam non posset acquirere sine sensibus (y), et per consequens nec sine corpore; semel autem conjuncta, acquisivit quantum ipsa (z) simpliciter appetit acquirere illo modo.

Tertio principaliter. Quia tertia ratio fundata super iustitia Dei retribuentis non valet. Quia non apparet per rationem naturalem quod sit unus rector hominum secundum leges iustitiae retributivae et punitivae. Et, esto quod sic, diceretur quod unicuique in bono actu suo sit retributio sufficienter, sicut dicit Augustinus (1. *Confess.*, cap. 42): *Jussisti Domine, et ita est, ut sit sibi poena omnis peccator*: ita quod ipsum peccatum est prima poena peccati. — Haec Scotus.

§ 2. — CONTRA SECUNDAM CONCLUSIONEM

I. **Argumenta Aureoli.** — Contra secundam conclusionem arguit Aureolus, probando primo (z) quod opinio nostra habet ponere quod anima beata potest virtute propria se unire corpori organico et disposito, et ita quod resurrectio non solum fiat divina virtute quoad unionem animae et corporis. Quero, inquit, quid intelligis per talem unionem, quam tu ponis esse relationem inter animam et corpus? Aut intelligis intimam praesentialitatem animae ad corpus; aut, ultra istam intimam praesentialitatem,

(a) in divinis. — *individuis* Pr.

(y) quolibet. — *quo licet* Pr.

(z) nisi addatur ibi. — *quia non addat in* Pr.

(z) sive. — *Om.* Pr.

(c) quia. — *Ad.* Pr.

(z) destructibile. — *distinctibile* Pr.

(x) Nunc autem. — *naturae aut* Pr.

(y) a verbis per sensus usque ad sensibus, *om.* Pr.

(z) ipsa. — *ipsum* Pr.

(z) primo. — *Om.* Pr.

dicit aliquod agere fluens ab anima in corpus. Modo anima potest in istos duos respectus, in ordine ad corpus perfecte dispositum : quoniam (x) potest se facere intime presentem corpori perfecte disposito; et potest propria virtute corpus perfecte dispositum animare. Ergo, etc. De presentia anima enim probo assumptum : quoniam sicut anima post resurrectionem existens in celo, potest se et corpus proprium facere intime presens alicui corpori in terra; sic separata corpori disposito. Confirmatur : quia sicut angelus potest propria virtute se transmutare de una presentia ad aliam qua caret, et de non presente facere presentem se alicui; ita videtur quod anima separata possit facere se presentem intime suo corpori. Secundum similiter probo, scilicet de animare : quia omne agens respectu illius quod dicitur ab eo producere, habet potentiam; modo animare et vivificare dicitur producere ab anima; ergo, etc.

Secundo loco arguit quod unio anime cum materia non importet conjunctionem, seu copulationem, que sit habitudo more positiva; sed magis aliquid privativum, scilicet indivisionem. Non enim anima et corpus sunt proprie copulata vel unita in aliquo medio, sed potius sunt unum indivisum in actu. Et hoc probatur duplici ratione. *Prima* est : Quia non est major unitas duarum partium ligni ejusdem continui sub quantitate, quam sit compositi ex materia et forma. Sed unitas partium ligni sub quantitate non est unitas que sit copulatio, aut quodam habitudo positiva; sed est unitas omnimodæ indivisionis, eo quod pars est omnino indivisa in actu ab alia parte, alias non esset unitas continuationis. *Secunda ratio* est : Quia, secundum quod omnes dicunt, tres sunt substantie, scilicet materia, et forma, et compositum ex his, quod non est res superaddita, sed resultans ex duabus. Tunc sic : Compositum non est altera partium; nec ambe ut junctæ sunt, quia non conjunguntur proprie, sed individuantur (z) ab invicem in actu, et hoc modo dicendum est quod sunt una res indivisa in quodam tertium resultans. Probatur ergo quod sit dare tale tertium rem, et per consequens quod materia et forma sunt idem in actu, et per consequens indivisa in illa re : quia entitas compositi est una res; res autem et unum convertuntur, et unum et indistinctum sunt idem. Quæro : quid est subjectum illius indivisionis et indistinctionis? Aut illud est materia et forma, sic quod quodlibet eorum secundum suam entitatem sit divisum (y) ab alio; aut illud est res tertia, que sit addita; aut illud est utrumque, scilicet materia et forma, ut sunt indivisa. Non primo modo : quia indivisio non potest

fundari in rebus divisis. Nec secundo modo : quia tunc compositum esset res tertia composita, et esset divisa ab aliis. Oportet ergo dare tertium : scilicet quod illam indivisionem fundat utrumque, scilicet materia et forma; et hoc modo resultative constituent unum indivisum. *Confirmatur* per dictum Philosophi (1. *Physicorum*, l. c. 20) approbantis dictum Lycophronis, qui dicit quod non debet concedi ista, *Homo est albus, sed, Homo albet*, quia in prima propositione notatur divisio inter subjectum et predicatum, quod non notatur in secunda; et Aristoteles (xi) quidem dicit, quod subjectum et forma sunt duo in potentia, sed non in actu. — Hæc Aureolus (dist. 43, q. 1, art. 6).

II. *Argumenta Henrici.* — Contra eandem conclusionem tendunt in virtute argumenta Henrici, *Quodlibeto* 14, q. 14, ubi querit : Utrum anima separata non impedita possit reuniri virtute propria corpori disposito. Dicit enim sic : Anima, cum sit forma que non educitur de potentia materie, sed creatur, et per naturam vel essentiam sit presens suo perfectibili, ut proprium activum cum proprio passivo, actionem que est *esse*, anima ex seipsa agit naturaliter in proprium corpus, cum est ei approximata; sicut calidum approximatum calefactibili perficit ipsum in *esse* calido. Proprium enim activum approximatum suo passivo, impossibile est non agere propriam actionem. Et ideo anima unita corpori communicat ei vires suas, ut forma materie. Et ideo, cum unita fuerit corpori suo disposito, ut se habeat ad ipsum sicut naturalis perfectio, agit in ipsum perfectionem que est *esse* : ita tamen quod, licet anima non impedita, voluntate transferat se in corpus suum, et ei intinetur, per hoc tamen non unitur ei (sic enim (z) tam anima quam angelus potest se transferre in lapidem); sed sic intimata corpori suo disposito, ut naturale activum proprio passivo, naturaliter, non voluntarie, nisi voluntate concomitante, unitur corpori et dat ei *esse* substantiale; sicut si sub speciebus sacramenti, virtute divina, reiteretur substantia panis, illæ species illi substantie darent *esse* accidentale, sicut prius; et sicut grave non impeditum facit se deorsum, et unit se ei ut terminetur appetitus ejus. Sed hoc aliter est in gravi, aliter in anima : quia grave per pondus gravitatis, anima per pondus amoris voluntarii fertur ad suum corpus, et ei intimatur; tamen per pondus amoris naturalis unitur ei, et quiescit naturalis appetitus. Et sic propria virtute potest se transferre ad suum corpus, non impedita. — Hæc ille.

(x) Cfr. *Commentat.*, 7. *Metaphysicæ*, comm. 31, ubi dicit : « Si illud quod generat subjectum forme, esset aliud a generante formam, tunc subjectum et sua forma essent duo in actu; quod est impossibile. »

(y) enim. — nam Pr.

(x) quoniam. — tum quia Pr.

(z) individuantur. — dividuntur Pr.

(y) divisum. — indivisum Pr.

§ 3. — CONTRA TERTIAM CONCLUSIONEM

Argumenta Durandi. — Contra tertiam conclusionem arguit Durandus (dist. 43, q. 4), probando quod resurrectio mortuorum, quantum ad organizationem corporum, non fit in instanti.

Primo. Quia impossibile est motum localem fieri in instanti. Sed, si organizatio corporum in resurrectione subito fieret, motus localis fieret in instanti. Ergo ista organizatio non fiet subito. Major supponitur. Sed minor probatur. Quia pulveres ex quibus formabitur corpus, vel erunt majoris quantitatatis, aut minoris quam corpus formandum, aut equalis. Si majoris quantitatatis, et corpus formetur ex eis subito, sequitur quod aliquid de loco pulverum remanebit vacuum, aut ad illum movebitur alia pars aeris circumstantis in instanti; vacuum autem non potest esse; ergo iste motus erit in instanti. Si autem sint minoris quantitatibus quam corpus formandum, idem sequitur: quia corpus formatum subito occupabit majorem locum; sed hoc non poterit esse nisi subito cedat ei aliqua pars aeris circumstantis; cessio autem illa non poterit fieri subito, nisi quia pars illa aeris, que dicitur cedere, subito movetur de loco; et sic idem quod prius. Si autem equalis, idem sequitur: quia organizatum aliter figurabitur quam pulveres ex quibus formabitur; sed infiguratione nova necesse est esse novum ordinem et novam positionem partium subjecti secundum dextrum et sinistrum, ante et retro; si ergo corpus formabitur subito, nova positio partium fiet (z) subito; sed talis non potest fieri nisi cum locali cessione corporis circumstantis; ergo motus localis esset in instanti.

Fortē dicitur ad hanc rationem, quod motus localis potest divina virtute fieri in instanti, licet hoc non possit fieri virtute nature. Illa autem cessio, quia localiter cedit pars aeris corpori resurgenti, fiet virtute divina: nam sicut corpus motum ab aliquo expellit aliud de loco suo, et cogit ipsum moveri, et tamen corpus expulsus proprie non movetur a corpore expellente, sed a motore ejus; ita, in proposito, Deus formans corpus majus quam sint pulveres ex quibus formabitur, formando tale corpus, expellet partes aeris circumstantis de locis suis in instanti. — Sed ista responsio non videtur valere. Quia quod dicitur, quod motus localis virtute divina potest fieri in instanti, non est verum. Quia simile est de alteratione per quam forma educitur de esse imperfecto ad esse perfectum per medios gradus, et de motu locali per quem mobile, quacunque virtute moveatur, pertransit de extremo in extremum per medium. Sed talis alteratio non potest fieri in instanti, sed necessario fit in tempore. Ergo et omnis motus localis. Major patet. Quia magis videtur quod talis alteratio possit fieri in instanti, quam

aliquis motus localis. Videmus enim in genere alterationum, quod aliqua potest fieri in instanti, etiam per naturam, ut illuminatio aeris; sed nullum motum localem videmus fieri in instanti; ergo, quantum est ex genere eorum, magis repugnat motui locali fieri in instanti, quam alterationi. In speciali autem ponitur similis causa utrobique; quia ponitur quod non fit processus ab extremo in extremum nisi per medium; quare (z) si non est possibile talem alterationem esse in instanti, impossibile est aliquem motum localem fieri in instanti. Minor probatur. Quia sequeretur quod subjectum alterationis simul esset magis perfectum et minus perfectum secundum eandem formam vel speciem; quia in eodem instanti esset sub forma secundum gradum medium et secundum gradum perfectum. Illud autem est impossibile: quia tunc idem posset simul esse magis et minus calidum, et magis et minus album; quod est impossibile; quia *magis* et *minus* habent oppositionem et impossibilitatem, cum possint esse termini motus seu mutationis. — Item, si motus localis posset fieri in instanti, sequeretur quod mobile simul esset in medio et in termino: si enim prius esset in medio quam in termino, jam non esset motus in instanti, sed in tempore; quia prius et posterius duratione necessario requirunt tempus. Sed idem corpus esse simul in diversis locis localiter, est impossibile quacunque virtute. Ergo impossibile est quod mobile simul sit in medio et in termino; et, per consequens, quod motus localis fiat in instanti.

Secundo principaliter arguit contra conclusionem, probando quod animatio et organizatio non fiant in eodem instanti. Quia animatio est quedam mutatio. Sed termini mutationis, qui sunt habitus et privatio, secundum *Philosophum*, 2. et 5. *Physicorum*, non potest esse simul tempore in eodem subjecto. Ergo animationem præcessit tempore, in corpore organizato quod subicitur animæ, privatio actualis existentie ipsius animæ; et sic animatio corporis et ejus organizatio non erunt (z) simul.

Fortē dicitur ad hanc rationem, quod illa animatio non erit mutatio; quia omnis inductio forme in passum, quam non præcessit ipsum passum tempore, non est mutatio; sed est passio de genere passionis. Quod non sit mutatio, patet (y): quia omnis mutatio est inter terminos oppositos, qui non compatiuntur se invicem in eodem subjecto pro eodem instanti; ergo ubi est vera mutatio, oportet terminum a quo præexistere in subjecto ante introductionem termini ad quem, et per consequens oportet subjectum præexistere termino ad quem (d); si

(z) quare. — quia Pr.

(d) erunt. — fuerunt Pr.

(y) patet. — videlicet Pr.

(b) a verbis et per consequens usque ad quem, om. Pr.

(z) fiat. — fieret Pr.

ergo subjectum præexistit, non erit mutatio. Erit tamen passio, quia omnis receptio passio quedam est. — Sed ista responsio non valet. Licet enim possit esse aliqua passio, seu receptio, quæ non sit vera mutatio; tamen animatio quæ erit in resurrectione, erit vera mutatio; quia subjectum se habebit aliter tunc quam prius. Materia enim in (x) qua recipitur anima, fuit prius immediate sub forma pulverum. Non enim, ut isti imaginantur, præcedet formatio corporis naturaliter animationem; immo animatio præcedet naturaliter formationem. Si enim formatio corporis præcederet animationem, præcederet eam ut dispositio materie in fieri solum, vel sit dispositio materie in esse. Non potest dici quod præcedat in fieri solum (6); quia illa non manet cum forma; sed talis formatio, ut isti dicunt, in eodem instanti est cum anima; ergo simul esset et non esset. Item, Deus in agendo non indiget dispositione in (y) fieri: quia potest quamlibet formam introducere in materiam immediate post quaecumque aliam; non enim est limitatus ad agendum per determinatam mediam, sicut agentia naturalia. Cum ergo animatio fiat virtute divina, patet quod non requirit aliquam dispositionem in fieri præcedentem. Nec potest dici quod formatio corporis sit dispositio in esse, et quod præcedat animationem: quia omnis dispositio in esse sequitur formam substantialem, quæ immediate perficit materiam, et prius ordine nature quam quocumque alia perfectio.

§ 4. — CONTRA QUARTAM CONCLUSIONEM

Argumenta Durandi. — Contra quartam conclusionem arguit Durandus (dist. 43, q. 4). Dicit enim quod non omnes resurgent in eodem instanti; sed prius resurgent illi qui fuerunt mortui, quam illi qui in adventu Christi invenientur vivi, et nihilominus morientur ut resurgant. Et dici quod hoc oportet ponere, maxime propter auctoritatem Scripturæ. Dicit enim Apostolus, 1. *Thessalon.* 4 (v. 15 et 16), quod *mortui, qui in Christo sunt, resurgent primi; deinde nos, qui relinquitur, simul rapiemur cum illis in nubibus obviam Christo in aera.* Ex quo patet quod quando mortui jam resuscitati obviahunt Christo in aera, tunc simul rapiemur illi qui vivi invenientur. Sed illi in ipso raptu morientur, et deinde resuscitabuntur. Ergo posterius resuscitabuntur quam primi; quia cum primis resuscitatis adhuc vixerunt vita mortali. Hoc etiam cogunt verba auctoritatis. Dicitur enim quod illi qui prius mortui sunt, resurgent primi. Hoc autem non potest intelligi de primitate dignitatis apud Deum: quia multi qui in adventu Christi invenien-

tur (z) vivi, erunt (6) maioris meriti et maioris dignitatis apud Deum quam aliqui eorum qui prius (x) fuerunt mortui. Nec videtur intelligi de primitate nature: quia inter individua ejusdem speciei non estordo nature. Oportet ergo quod intelligatur de primitate temporis, quod, jam aliis resuscitatis, illi qui in adventu Christi vivi reperientur, cum illis rapiemur adhuc viventes vita mortali, ac deinde morientur, et postea resuscitabuntur. — Hæc ille.

Et in hoc secundus articulus terminatur.

ARTICULUS III.

POSTERIOR SOLUTIONES

§ 1. AD ARGUMENTA CONTRA PRIMAM CONCLUSIONEM

Ad argumenta Scoti. — Quantum ad tertium articulum, respondendum est objectionibus supradictis. Et quidem

Ad primum eorum quæ Scotus primo loco arguit contra primam conclusionem, dicitur primo, quod naturale desiderium proprie dictum, in cognoscendis per sensum aut intellectum, est actus elicited, et non sola inclinatio nature ad aliquid; sicut ostendit sanctus Thomas, 1. p., q. 82, art. 1 et 2, ubi ostendit quod voluntas aliquid appetit naturaliter et ex necessitate. Idem ponit, q. 60, art. 1, dicens: « Semper prius salvatur in posteriori. Natura autem est prior quam intellectus: quia natura cujuscumque rei est ejus essentia. Unde id quod est nature, oportet salvari etiam in habentibus intellectum. Est autem hoc commune omni nature, ut habeat aliquam inclinationem, quæ est appetitus naturalis vel amor. Quæ tamen inclinatio diversimode invenitur in diversis naturis, in unaquaque secundum modum ejus. Unde in natura intellectuali invenitur naturalis inclinatio secundum voluntatem; in natura vero sensitiva, secundum appetitum sensitivum; in natura vero carente cognitione, secundum solum ordinem nature in aliquid. » — Hæc ille. Ex quibus concludit quod in angelis est aliqua dilectio naturalis, quæ non est solus ordo nature in aliquid, immo actus elicited. — Simile ponit, 1. 2^a, q. 10, art. 1, ubi concludit quod voluntas movetur ad aliquid naturaliter, et quod talis motus naturalis volitionis est principium omnium aliarum volitionum et motuum voluntatis. Nec tamen oportet quod talis naturalis volitionis motus semper insit voluntati, sed tantum dum est in aliqua dispositione determi-

(z) in. — Om. Pr.

(6) a verbis vel ut usque ad solum, om. Pr.

(x) dispositione in. — dispositionem Pr.

Pr.

(6) erunt. erant Pr

(x) prius. postea Pr

(x) a verbis sunt, resurgent usque ad invenientur, om.

nata, ut patet in solutione secundi argumenti. Item, de Veritate, q. 22, art. 5; et 1. Sentent., dist. 49, q. 1, art. 3; et multis aliis locis.

Dicitur secundo, quod per rationem naturalem sufficienter probatur quod in natura animae rationalis, vel intellectus humani, est potentia naturalis ad perpetuitatem et semper esse, ut patet ex dictis Philosophi, 3. de Anima. Sanctus Thomas etiam, 2. Contra Gentiles, cap. 55, ostendit multipliciter ratione naturali, quod substantie intellectuales sunt incorruptibiles, et quod non habent potentiam ad non esse. Arguit enim sic, secundo loco: « Quod per se alicui competit, de necessitate et semper et ex inseparabiliter eidem inest: sicut rotundum per se quidem inest circulo, per accidens autem aeri: unde res quidem fieri non rotundum est possibile, circulum autem non esse rotundum est impossibile. Esse autem per se consequitur ad formam: per se enim dicimus quod est secundum ipsum: unumquodque autem habet esse secundum formam. Substantie igitur ipse que non sunt forme, possunt privari esse secundum quodamittunt formam, sicut as privatur rotunditate, secundum quod desinit esse circulare (6). Substantie vero que sunt ipse forme, nunquam possunt privari esse: sicut, si aliqua substantia esset ipse circulus, nunquam posset fieri non rotunda. Ostensum est autem supra (cap. 50), quod substantie intellectuales sunt ipse forme subsistentes. Impossibile est ergo quod esse desinant. Ergo sunt incorruptibiles. » Item, tertio loco, arguit sic: « In corrupto, remoto actu, manet potentia: non enim corrumpitur aliquid in omnino non ens, sicut nec generatur ex omnino non ente. In substantiis autem intellectualibus, ut ostensum est (cap. 53), actus est ipsum esse: ipsa autem substantia est sicut potentia. Si ergo substantia intellectualis corrumpatur, remanet post suam corruptionem: quod est omnino impossibile. Omnis ergo substantia intellectualis est incorruptibilis. » Item, quarto loco, arguit sic: « In omni quod corrumpitur, oportet quod sit potentia ad non esse. Si quid ergo est in quo non est potentia ad non esse, hoc non potest esse corruptibile. In substantia autem intellectuali non est potentia ad non esse. Manifestum est enim ex dictis (cap. 54), quod substantia completa est proprium susceptivum ipsius esse. Proprium autem susceptivum alicujus actus ita comparatur ut potentia ad actum illum, quod nullo modo est in potentia ad oppositum: sicut ignis ita comparatur ad calorem ut potentia ad accendendum, quod nullo modo est in potentia ad frigiditatem. Unde nec in ipsis substantiis corruptibilibus est potentia ad non esse, in ipsa substantia completa, nisi ratione materie. In substantiis autem intellectualibus

non est materia; sed sunt substantie completae simplices. Ergo in eis non est potentia ad non esse. Sunt ergo incorruptibiles. » Item, quinto loco, arguit sic: « In quibuscumque est compositio potentie et actus, id (z) quod tenet locum primae potentie, seu subjecti primi, est incorruptibile: unde etiam in substantiis corporalibus materia prima est incorruptibilis. Sed, in substantiis intellectualibus, id quod tenet locum primae potentie et subjecti, est ipsa completa substantia completa. Ergo substantia ipsa est incorruptibilis. Nihil autem est corruptibile nisi per hoc quod sua substantia corrumpitur. Ergo omnes nature intellectuales sunt incorruptibiles. » Item, septimo loco, arguit sic: « Corruptio mutatio quaedam est, quam oportet esse terminum motus, ut probatum est in *Physicis* (lib. 5, l. c. 7). Unde oportet quod omne quod corrumpitur, moveatur. Ostensum est autem in naturalibus (6. *Physic.*, l. c. 32) quod omne quod movetur, est corpus. Oportet ergo omne quod corrumpitur esse corpus, si per se corrumpatur; vel esse aliquam formam seu virtutem corporis a corpore dependentem, si corrumpatur per accidens. Substantie autem intellectuales non sunt corpora, neque virtutes seu forme a corpore dependentes. Ergo neque per se neque per accidens corrumpuntur. Sunt ergo omnino incorruptibiles. » Item, decimotertio et ultimo loco, arguit sic: « Quaecumque incipiunt esse et desinunt, per eandem potentiam habent utrumque: eadem enim est potentia ad esse et ad non esse. Sed substantie intellectuales non potuerunt incipere esse nisi per potentiam primi agentis: non enim sunt ex materia que praefuerit. Ergo nec est aliqua potentia ad non esse ipsarum nisi in primo agente, secundum quod potest non influere eis esse. Sed ex hac sola potentia nihil potest dici corruptibile. Tum quia res dicuntur necessarie et contingentes secundum potentiam que in eis est, et non secundum potentiam Dei. Tum etiam quia Deus, qui est institutor nature, non subtrahit rebus id quod est proprium naturis earum: ostensum est autem quod proprium est naturis intellectualibus quod sint perpetuae; quod hoc eis a Deo non subtrahitur. Sunt ergo substantie intellectuales ex omni parte incorruptibiles. » — Hec ille, cum multis aliis rationibus ad idem propositum facientibus.

Dicitur tertio, quod apprehensio qua anima rationalis apprehendit incorruptibilitatem vel immortalitatem esse sibi possibilem et appetibilem, ratione naturali convincitur esse recta et non erronea. Quod patet, tum ex Philosophia, 3. de Anima, tum ex rationibus precedentibus, tum ex aliquibus sequentibus. Sanctus Thomas enim, ubi supra (2. *Cont. Gent.*, c. 55), arguit sic: « Sicut sensibile est objectum sensus, ita intelligibile est objectum intelle-

(2) et. — Om. Pr.

(6) privatur esse circulare. — Ad. Pr.

(z) id. — Om. Pr.

ctus. Sensus autem propria corruptione non corrumpitur nisi propter excellentiam sui objecti, sicut visus a valde fulgidis, et auditus a fortibus sonis, et sic de aliis. Dico autem *propria corruptione* : quia sensus etiam corrumpitur per accidens, propter corruptionem subjecti. Qui tamen modus corruptionis non potest accidere in intellectu, cum non sit actus corporis alicujus, quasi a corpore dependens, ut supra ostensum est (cap. 49). Patet autem quod nec corrumpitur per excellentiam sui objecti : quia qui (α) intelligit valde intelligibile, non minus, immo magis intelligit minus intelligibilia. Ergo intellectus nullo modo est corruptibilis. — Amplius : Intelligibile est propria perfectio intellectus : unde intellectus in actu, et intellectum in actu, sunt unum. Quod ergo convenit intelligibili, inquantum est intelligibile, oportet convenire intellectui, inquantum huiusmodi : quia perfectio et perfectibile sunt unius generis. Intelligibile autem, inquantum huiusmodi, est necessarium et incorruptibile : necessaria enim perfecte sunt intellectu intelligibilia : contingentia vero, inquantum huiusmodi, deficienter solum, nec habetur de eis scientia, sed opinio ; unde et corruptibilium scientiam habet, secundum quod sunt incorruptibilia, inquantum scilicet sunt universalis. Oportet ergo intellectum esse incorruptibilem. — Adhuc : Unumquodque perficitur secundum modum sue substantiæ. Ex modo ergo perfectionis alicujus rei potest accipi modus substantiæ ipsius. Intellectus autem non perficitur per motum (β), sed per hoc quod est extra motum (γ) existens : perficitur enim secundum intellectum animæ scientia et prudentia, sedatis permutationibus corporis et animæ passionibus (δ), ut patet per Philosophum, 7. *Physicorum* (l. c. 20). Modus ergo substantiæ intelligentis est quod esse suum sit supra motum (ε) et per consequens supra tempus. *Esse* autem cujuslibet rei corporalis subjacet tempori et motui. Impossibile est ergo substantiam intelligibilem esse corruptibilem. — Præterea (ζ) : Impossibile est naturale desiderium esse inane : natura enim nihil facit frustra. Sed quodlibet intelligens naturaliter desiderat esse perpetuum, non solum ut perpetuetur in esse secundum speciem, sed secundum individuum. Quod sic patet. Naturalis enim appetitus quibusdam inest ex apprehensione ; sicut lupus naturaliter desiderat occisionem animalium de quibus pascitur, et homo naturaliter desiderat felicitatem. Quibusdam vero absque apprehensione, ex sola inclinatione naturalium principiorum : qui

naturalis (α) appetitus in quibusdam dicitur ; sicut grave appetit esse deorsum. Utroque autem modo est in rebus naturale desiderium essendi. Cujus signum est : quia et ea quæ cognitione carent, resistunt corruptentibus secundum virtutem suorum naturalium principiorum ; et ea quæ cognitionem habent, resistunt eisdem secundum modum suæ cognitionis. Illa ergo cognitione carentia, quorum principis inest virtus ad conservandum esse perpetuum, ita quod (β) remaneant semper eadem secundum numerum (γ), appetunt naturaliter esse perpetuum, etiam secundum (δ) idem numero ; quorum vero principia non habent ad hoc virtutem, sed solum ad conservandum esse perpetuum secundum (ε) idem speciem, etiam sic naturaliter appetunt perpetuitatem. Hanc ergo differentiam oportet in his inveniri quibus desiderium essendi inest cum cognitione : ut scilicet illa quæ non cognoscunt esse nisi ut nunc, desiderant esse ut nunc, non autem semper, quia esse sempiternum non appetunt ; desiderant tamen esse speciem perpetuum absque cognitione, quia virtus generativa, quæ ad hoc deservit, præambula est ; et non subjacet cognitioni ; illa autem (ζ) quæ esse perpetuum cognoscunt et apprehendunt, desiderant ipsum naturali desiderio. Hoc autem convenit omnibus substantiis intellectualibus. Omnes ergo substantiæ intelligentes naturali desiderio appetunt esse perpetuum. Ergo impossibile est quod esse deficient. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod arguens multa falsa assumit. Primum est, quod nullum desiderium naturale, nec appetitus naturalis proprie dictus, sit actus elicited ; sed omnis talis sit sola inclinatio vel ordo nature ad aliquid. Hujus enim falsitas manifeste patet in brutis, quorum appetitus sunt naturales, et nullo modo liberi, de quibus constat quod sunt actus secundi, et actus elicited. Secundum est, quod nulla ratione naturali convincatur immortalitatem, vel perpetuitatem, esse homini naturaliter desideratam, vel possibilem naturaliter.

Dicitur quarto, quod sanctus Thomas non intendit concludere immortalitatem animæ ex naturali desiderio perpetuitatis quasi demonstrative, sed solum probabiliter ; vel, si demonstrative, non tamen demonstratione *propter quid* et a priori, sed demonstratione *quia* et a posteriori, et quasi per signum quoddam. Quod patet : nam, in questionibus *de Anima*, q. 14, ubi tractat hanc materiam, cum probasset istam conclusionem per alia media, subdit : « Relinquitur igitur (α) animam humanam esse

(α) qui. — Om. Pr.

(β) motum. — modum Pr.

(γ) motum. — modum Pr.

(δ) passionibus. — passionum Pr.

(ε) motum. — modum Pr.

(ζ) Præterea. — puta Pr.

(α) naturalis. — naturaliter Pr.

(β) quod. — Om. Pr.

(γ) eadem secundum numerum. — secundum unum Pr.

(δ) secundum. — si Pr.

(ε) secundum. — sed Pr.

(ζ) autem. — ergo Pr.

(η) igitur. — inquit Pr.

incorruptibilem. Signum autem huiusmodi ex duobus accipi potest. *Primo* quidem ex parte intellectus. Quia ea quæ sunt in seipsis corruptibilia, secundum quod intellectu percipiuntur, incorruptibilia sunt. Est enim intellectus apprehensivus rerum in universali, secundum quem modum non accidit eis corruptio. *Secundo* ex naturali appetitu, qui in nulla re frustrari potest. Videmus enim in hominibus appetitum esse perpetuitatis; et hoc rationabiliter: quia, cum ipsum *esse* secundum se sit appetibile, oportet quod ab intellectu, qui apprehendit esse simpliciter, et non hic et nunc, appetatur naturaliter esse simpliciter, et secundum omne tempus. Unde videtur quod iste appetitus non sit inanis, sed quod homo secundum animam intellectivam sit incorruptibilis. » — Hæc ille. — Et eodem modo loquendi utitur in 1 p. (q. 75, art. 6), ut patuit in probatione conclusionis. Ex quibus patet quod talem probationem vocat probationem per signum. Et ista sufficiant ad exsufflandum instantiam Scoti contra illam rationem sancti Thomæ.

Ad secundum dicitur primo, quod ratio sancti Thomæ contra quam instatur, non fundatur super illa propositione, scilicet quod *omne corruptibile habet materiam ex qua, vel materiam quæ sit pars ejus*, sed super hac propositione, *Omne corruptibile habet materiam ex qua, vel materiam in qua, a qua dependet secundum suum esse naturaliter*; quæ quidem evidens est, vel demonstrabilis ratione naturali. Anima autem rationalis neutro modo habet materiam, ut ostendit sanctus Thomas in multis locis, potissime in questionibus *de Anima*, q. 1, ubi sic dicit: « *Hoc aliquid* proprie dicitur individuum in genere substantiæ. Dicit enim Philosophus in *Prædicamentis* (cap. de Substantia); quod primæ substantiæ indubitanter *hoc aliquid* significant; secundæ vero substantiæ, etsi videantur *hoc aliquid* significare, magis tamen significant *quale quid*. Individuum autem in genere substantiæ non solum habet ut possit per se subsistere, sed etiam quod sit aliquid completum in aliqua specie. Unde Philosophus, in *Prædicamentis* (ibid.), manum, pedes et huiusmodi nominat partes substantiarum, magis quam substantias primas vel secundas: quia, licet non sint in aliquo sicut in subjecto (quod proprium substantiæ est), non tamen participant complete naturam alicujus speciei; unde non sunt in aliqua specie, nec in aliquo genere, nisi per reductionem. Duobus ergo existentibus de ratione ejus quod est *hoc aliquid*, quidam utrumque animæ humanæ abstulerunt, dicentes animam esse harmoniam, ut Empedocles, aut complexionem, ut Galenus, aut aliquid huiusmodi: sic enim anima neque per se subsisteret, neque esset aliquid completum in aliqua specie vel in aliquo genere substantiæ; sed esset forma tantum, similis aliis materialibus formis.

Sed hæc positio stare non potest, nec quantum ad animam vegetabilem, cujus operationes oportet habere aliquod principium supergrediens qualitates materiales activas et passivas, quæ in nutriendo et augmentando se habent instrumentaliter tantum, ut probatur, 2. *de Anima* (t. c. 49 et 50); complexio autem et harmonia qualitates elementares non transcendent. Similiter autem nec potest stare quantum ad animam sensitivam, cujus operationes sunt in recipiendo species sine materia, ut probatur, 2. *de Anima* (t. c. 121); cum tamen qualitates activæ et passivæ ultra materiam non se extendant, utpote materiæ dispositiones existentes. Multo autem minus potest stare quantum ad animam rationalem, cujus operationes sunt in abstrahendo species non solum a materia, sed etiam a conditionibus materialibus individuantes omnibus; quod requiritur ad cognitionem universalis. Sed adhuc aliquid amplius proprie in anima rationali considerari oportet: quia non solum absque materia et conditionibus materiæ species intelligibiles accipit, sed etiam nec in propria ejus operatione possibile est communicare aliquod organum corporale, ut sit aliquod corporeum organum intelligendi, sicut oculus est organum videndi, ut probatur in 3. *de Anima* (t. c. 6). Et sic oportet quod anima intellectiva per se agat, utpote propriam operationem habens absque corporis communione. Et quia unumquodque agit secundum quod est actu, oportet quod anima intellectiva habeat *esse* per se absolutum, non dependens a corpore. Formæ enim quæ habent *esse* dependens a subjecto, non habent per se operationem: non enim calor agit, sed calidum. Et, propter hoc, posteriores philosophi judicaverunt partem animæ intellectivam esse aliquid subsistens per se. Dicit enim Aristoteles, 3. *de Anima* (t. c. 19 et 20), quod intellectus videtur esse substantia quædam, et non corruptibilis. Et in idem redit dictum Platonis, ponentis animam immortalem et per se subsistentem, eo quod movet seipsam. Large enim accipit motum pro omni operatione, ut sic intelligatur quod intellectus movet seipsum, quia a (x) seipso operatur. Sed ulterius posuit Plato, quod anima non solum per se subsisteret, sed etiam quod haberet in seipsa completam naturam speciei. Ponebat enim totam naturam speciei humanæ in anima esse, definiens hominem non esse aliquid compositum ex anima et corpore, sed animam corpore utentem, ut sit comparatio animæ ad corpus sicut nautæ ad navem, vel sicut induti ad vestem. Sed hæc positio stare non potest. Manifestum est enim illud quo vivit corpus, animam esse: vivere autem est vivere esse. Anima ergo est id quo corpus humanum habet esse actu. Huiusmodi autem est forma. Est ergo anima corporis humani forma. Item, si anima

est in corpore sicut nauta in navi, non daret speciem corpori, nec partibus ejus; ejus contrarium apparet ex hoc quod, recedente anima, singulæ partes corporis non retinent nomen pristinum nisi æquivoce; dicitur enim æquivoce oculus mortui, sicut oculus pictus aut lapideus; et simile est de aliis partibus. Præterea (x), si anima esset in corpore sicut nauta in navi, sequeretur quod unio animæ et corporis esset accidentalis; mors ergo, quæ inducit (b) eorum separationem, non esset corruptio substantialis; quod patet esse falsum. Relinquitur ergo quod anima est *hòc aliquid*, ut per se potens subsistere; non quasi habens completam speciem, sed quasi perficiens speciem humanam, ut est forma corporis. Unde simul est forma et *hòc aliquid*. Quod quidem ex ordine formarum naturalium considerari potest. Invenitur enim inter formas inferiorum corporum tanto aliqua altior, quanto superioribus principiis magis assimilatur et appropinquat. Quod quidem ex operationibus propriis perpendi potest. Formæ enim elementorum, quæ sunt infimæ, et materiæ propinquissimæ, non habent aliquam operationem excedentem qualitates activas et passivas, ut rarum et densum et aliæ hujusmodi, quæ videntur esse materiæ dispositiones. Super has autem sunt formæ mixtorum corporum, quæ, præter prædictas, habent aliquam operationem consequentem speciem, quam sortiuntur ex corporibus cœlestibus: sicut quod adamas attrahit ferrum, non propter calorem aut frigus aut hujusmodi, sed ex quadam participatione virtutis cœlestis. Super has autem formas sunt iterum animæ plantarum, quæ habent similitudinem non solum ad ipsa cœlestia corpora, sed ad motores ipsorum, inquantum sunt principia cujusdam motus quibusdam seipsa moventibus. Super has autem sunt ulterius animæ brutorum, quæ similitudinem jam habent ad substantiam moventem cœlestia corpora, non solum in operatione qua movent corpora, sed etiam in hoc quod etiam in seipsis cognoscitivæ sunt; licet brutorum cognitio sit tantummodo materialium, et materialiter; unde organis corporeis indigent. Super has autem ultimo (y) sunt animæ humane, quæ similitudinem habent ad superiores substantias in genere cognitionis, quia immaterialia cognoscere possunt intelligendo. In hoc tamen ab eis differunt, quod cognitionem immaterialem intellectus ex cognitione quæ est per sensum materialium, animæ humane naturam acquirendi habent. Sic ergo ex operatione animæ humane, modus esse ipsius cognosci (z) potest. Inquantum enim habet operationem materiam transcendentem, esse suum est supra

corpus elevatum, non dependens ex ipso; inquantum immaterialem cognitionem ex materiali nata est acquirere, manifestum est quod complementum suæ speciei esse non potest absque corporis unione; non enim aliquid completum est in specie, nisi habeat ea quæ requiruntur ad propriam operationem speciei. Sic ergo anima humana, inquantum unitur corpori ut forma, et habet esse elevatum supra corpus, non dependens ab eo, manifestum est quod ipsa est in confinio corporalium et separatorum substantiarum constituta. » — Hæc ille. — Eandem ponit sententiam, 1 p., q. 75, art. 2. Item, 2. *Contra Gentiles*, cap. 51, ubi arguit sic: « Formæ secundum se a materia dependentes non ipsæ proprie habent esse, sed composita per ipsas. Si ergo naturæ intellectuales essent hujusmodi formæ, sequeretur quod haberent esse materiale, sicut et si essent ex materia et forma compositæ. — Adhuc: Formæ quæ per se non subsistunt, non possunt per se agere; agunt autem composita per eas. Si ergo naturæ intellectuales essent hujusmodi formæ, sequeretur quod ipsæ non intelligerent, sed composita ex eis et ex materia; et sic intellectus esset compositus ex materia et forma; quod est impossibile, ut ostensum est, scilicet in præcedenti capitulo. — Amplius: Si intellectus esset forma in materia, et non subsistens per se, sequeretur quod illud quod recipitur in intellectu, reciperetur in materia. Hujusmodi enim formæ, quæ habent esse in materia obligatum (a), non recipiunt aliquid quod in materia non recipiatur. Cum ergo receptio formarum in intellectu non sit receptio formarum in materia, impossibile est quod intellectus sit forma materialis. — Præterea: Dicere quod intellectus sit forma non subsistens, sed materiæ immersa, idem est secundum rem ac si dicatur quod intellectus sit compositus ex materia et forma; differt (b) autem solum secundum nomen; nam primo modo dicitur intellectus forma ipsa compositi, secundo modo vero dicitur intellectus esse ipsum compositum ex materia et forma. Si ergo falsum est intellectum esse compositum ex materia et forma, falsum erit quod sit forma non subsistens, sed materialis. » — Hæc ille. — Eandem sententiam in speciali probat de anima intellectuali (y), cap. 62, ubi reprobatur positionem Alexandri; et cap. 63, ubi reprobatur opinionem Galeni; et multis aliis locis.

Dicitur secundo, quod instantia quam adducit arguens, de forma ignis, non habet apparentiam: quia, licet forma ignis non habeat materiam *ex qua*, habet tamen materiam *in qua*, a qua, secundum suum esse, dependet naturaliter; non sic est de anima rationali. Et de hoc satis supra dictum est.

(x) Præterea. — puta Pr.

(b) inducit. — servat Pr.

(y) ultimo. — ultimus Pr.

(z) ipsius cognosci. — ipsi cognoscenti Pr.

(a) obligatum. — organizatum Pr.

(b) differt. — differunt Pr.

(y) intellectuali. — intelligibili Pr.

Ad tertium dicitur primo, quod diffinitio quam facit arguens, est insufficientis. Quia anima non habet *per se esse* solum prout *per se esse* distinguitur contra *in esse* accidentis; nec habet illud *per se esse* quod convenit supposito de genere substantie; sed medio modo, quia scilicet *per se* subsistit; sed non est aliquid completum in aliqua specie; in genere substantie; unde ipsa est *hoc aliquid*, sed non suppositum, nec persona, ut dictum est in solutione secundi. De hoc sanctus Thomas, *de Anima*, q. 1, ubi arguit sic, primo loco: « Si anima humana est *hoc aliquid*, ipsa est subsistens, et habens *per se esse* completum. Quod autem advenit alicui post ejus *esse* completum, advenit ei accidentaliter, ut albedo homini. Corpus igitur unitum anime advenit ei accidentaliter. Si ergo anima est *hoc aliquid*, non est forma substantialis corporis. » Ecce argumentum. Sequitur responsio: « Dicendum, inquit, quod, licet anima habeat *esse* completum, non tamen sequitur quod corpus ei accidentaliter uniatur: tum quia illud idem *esse* quod est anime, communicatur corpori, ut unum *esse* sit totius compositi; tum etiam quia (x), etsi possit *per se* subsistere, non tamen habet speciem completam, sed corpus advenit ei ad completionem speciei. » — Hæc ille. — Item, ibidem, in solutione noni, sic dicit: « *Esse* in alio sicut accidens in subjecto, tollit rationem ejus quod est *hoc aliquid*; *esse* autem in alio sicut partem (quo modo anima est in (y) homine), non omnino excludit quin illud quod est in alio, possit *hoc aliquid* dici. » Item, in solutione decimiseptimi, sic dicit: « Licet *esse* sit formalissimum inter omnia, tamen est etiam (y) maxime communicabile (z), licet non eodem modo ab inferioribus et superioribus communicetur. Sic ergo anima et corpus *esse* participant, sed non ita nobiliter (e) corpus sicut anima. » Item, in solutione decimioctavi, sic dicit: « Quamvis *esse* anime sit etiam quodammodo corporis, non tamen corpus attingit ad *esse* anime participandum secundum totam suam nobilitatem et virtutem; et ideo est aliqua operatio anime, in qua non communicat corpus. » — Hæc ille. — Item, 1 p., q. 75, art. 2, in solutione primi, sic dicit: « *Hoc aliquid* potest accipi dupliciter: uno modo, pro quocumque subsistente; alio modo, pro subsistente completo in natura alicujus speciei. Primo modo excludit inherenter accidentis, et forme materialis; secundo modo etiam partis imperfectionem. Unde manus posset dici *hoc aliquid* primo, sed non secundo modo. Sic ergo, cum anima humana sit pars humane speciei, potest dici *hoc*

aliquid primo modo, quasi subsistens; sed non secundo modo; sic enim compositum ex anima et corpore dicitur *hoc aliquid*. » — Hæc ille.

Dicitur secundo, quod *per se esse* divini suppositi non est communicabile multis, eo modo quo universale communicatur pluribus individuis, nec illo modo quo forma communicatur materie vel subjecto; nec similiter est communicabile alicui supposito creato; sed tamen communicabile est alicui nature create, non sic quod natura *per illud per se esse* *per se* subsistat, sed sic quod natura creata trahatur ad participationem illius *esse*. De hoc sanctus Thomas, 3 p., q. 2, art. 6, in solutione secundi, sic dicit: « Illud quod advenit alicui post ejus *esse* completum, accidentaliter advenit, nisi trahatur in communionem illius *esse* completi: sicut in resurrectione corpus advenit anime preexistenti; non tamen accidentaliter, quia ad idem *esse* assumetur, ut scilicet corpus habeat *esse* vitale per animam; non sic est de albedine, quia aliud est *esse* albi, et aliud est *esse* hominis, cui advenit albedo. Verbum autem Dei ab æterno *esse* completum habuit secundum hypostasim sive personam; ex tempore autem advenit ei natura humana, non quasi assumpta ad unum *esse* prout est nature, sicut corpus assumitur ad *esse* anime, sed ad unum *esse* prout est hypostasis vel persone (x). Et ideo humana natura non unitur accidentaliter Filio Dei. » — Hæc ille. — Idem ponit, 3. *Sentent.*, dist. 6, quæst. ult., art. ult.

Dicitur tertio, quod evidenti ratione potest probari animam humanam habere *per se esse* et subsistere, et *esse hoc aliquid*. Et licet de hoc satis supradictum fuerit, tamen ex abundantia dicitur amplius in sequenti solutione.

Ad quartum dicitur primo, quod aliquid est destructibile a Deo, vel annihilabile, sine separatione duorum ab invicem, quorum unum alio destructo maneat; sed illud quod est sic (y) destructibile, non dicitur proprie corruptibile. De hoc sanctus Thomas, 1 p., q. 75, art. 6, sic dicit, in solutione secundi argumenti: « Sicut posse creari dicitur aliquid non per potentiam passivam, sed solum propter potentiam activam creantis, quæ ex nihilo potest producere; ita, cum dicitur aliquid vertibile in nihil, non importatur in creatura potentia ad non *esse*, sed in Creatore potentia ad hoc quod *esse* non influat. Dicitur autem aliquid corruptibile per hoc quod inest ei potentia ad non *esse*. » — Hæc ille. — Item, *de Potentia Dei*, q. 3, art. 3, sic dicit: « In rebus a Deo factis, dicitur aliquid *esse* possibile dupliciter. Uno modo, per potentiam facientis tantum: sicut, antequam mundus fieret, possibile fuit mundum fore, non per poten-

(x) etiam quia. — quia etiam Pr.

(y) in. — Om. Pr.

(z) etiam. — Om. Pr.

(y) etiam. — Ad. Pr.

(e) nobiliter. — mobiliter Pr.

(x) personæ. — per se Pr.

(y) est sic. — sit Pr.

tiam creature, quæ nulla erat, sed solum per potentiam Dei, qui mundum in esse producere poterat. Alio modo, per potentiam quæ est in rebus factis: sicut possibile est corpus compositum corrumpi. Si ergo loquamur de possibilitate ad *non esse* ex parte (z) rerum factarum, dupliciter circa hoc aliqui opinati sunt. Avicenna namque posuit (lib. 8. *Metaph.*, cap. 6) quod quælibet res, præter Deum, habebat in se possibilitatem ad *esse* et ad *non esse*: cum enim *esse* sit præter essentiam cuiuslibet rei create, ipsa natura rei create per se considerata, possibilis est ad *esse* et ad *non esse*: necessitatem vero essendi non habet nisi ab illo cuius natura est suum *esse*, et per consequens est per se necesse *esse*; et hoc est Deus. Commentator vero, in 12. *Metaphysicæ* (com. 41), et in libro *de Substantia orbis*, contrarium ponit, scilicet quod quædam res create sunt, in quarum natura non est possibilitas ad *non esse*: quia quod in sua natura habet possibilitatem ad *non esse*, non potest ab extrinseco acquirere sempiternitatem, ut scilicet per naturam sit sempiternum. Et hæc quidem positiō videtur rationalior. Potentia enim ad *esse* et ad *non esse* non convenit alicui nisi ratione materie, quæ est pura potentia. Materia etiam, cum non possit *esse* sine forma, non potest *esse* in potentia ad *non esse* nisi quatenus existens sub forma una, est in potentia ad aliam formam. Dupliciter autem potest contingere quod in natura alicujus rei non sit possibilitas ad *non esse*. Uno modo, per hoc quod res illa sit forma tantum subsistens in suo *esse*: sicut substantiæ incorporeæ, quæ sunt penitus immateriales. Si enim forma, ex hoc quod inest materie, est principium essendi in rebus materialibus, potentia ad *non esse* in rebus non poterit *esse* nisi per separationem forme: et ubi ipsa forma in suo *esse* subsistit (6), nullo modo *esse* poterit: sicut nec potest aliquid a seipso separari. Alio modo, per hoc quod in materia non sit potentia ad aliam formam, sed tota materie possibilitas ad unam formam terminetur: sicut est in corporibus celestibus, in quibus non est formarum contrarietas. Ille ergo solus res in sua natura habent possibilitatem ad *non esse*, in quibus est materia contrarietati subiecta. Aliis vero rebus secundum suam naturam competit necessitas essendi, possibilitate non essendi ab earum natura sublata. Nec tamen per hoc removetur quin necessitas essendi sit eis a Deo: quia unum necessarium potest *esse* causa alterius, ut dicitur, 5. *Metaphysicæ* (l. c. 6); ipsius enim nature create cui competit sempiternitas, causa est Deus. In illis etiam rebus in quibus est possibilitas ad *esse* et ad *non esse*, materia permanet; forme vero, sicut ex potentia materie educuntur in actum in rerum

generatione, ita in corruptione de actu reducuntur in hoc quod sint in potentia. Unde relinquitur quod in tota natura create (z) non est aliqua potentia, per quam sit possibile aliquid tendere (6) in nihilum. — Si autem recurramus ad potentiam Dei facientis, sic considerandum est quod dupliciter dicitur Deo aliquid impossibile *esse*. Uno modo, quia est secundum se impossibile, quia non est natum alicui potentie subijci; sicut sunt illa quæ contradictionem implicant. Alio modo, ex eo quod est necessitas ad oppositum. Quod quidem dupliciter contingit in aliquo agente. Uno modo, ex parte (z) potentie activæ naturalis, quæ terminatur ad unum tantum; sicut potentia calidi est ad calefaciendum; et hoc modo Deus Pater generat Filium, et non potest non generare. Alio modo, ex parte (z) finis ultimi, in quem quælibet res de necessitate tendit: sicut et homo de necessitate vult beatitudinem, et impossibile est cum velle miseriam; et similiter Deus de necessitate vult suam bonitatem, et impossibile est cum velle illa cum quibus sua bonitas *esse* non potest; sicut dicimus quod impossibile est Deum mentiri, aut velle mentiri. Creaturas autem simpliciter non *esse*, non est in se impossibile, quasi contradictionem implicans (alias ab æterno fuissent; et hoc ideo est, quia non sunt suum *esse*): ut sic, cum dicitur, *Creatura (z) non est*, oppositum prædicati includatur in diffinitione subiecti, ut si dicatur, *Homo non est animal rationale* (hujusmodi enim contradictionem implicant, et sunt secundum se impossibilia). Similiter Deus non producit creaturas ex necessitate nature, ut sic potentia Dei determinetur ad *esse* creature. Similiter etiam nec bonitas Dei a creaturis dependet, ut sine creaturis *esse* non possit; quia per creaturas nihil divine bonitati adjungitur. Relinquitur ergo quod non est impossibile Deum res ad *non esse* deducere; cum non sit necessariam eum rebus *esse* præbere, nisi ex suppositione sue ordinationis et præscientiæ, quia sic ordinavit et præscivit ut res in perpetuum *esse* teneret. » — Hæc ille. — Simile ponit, 2. *Contra Gentiles*, cap. 55, ut recitatum est superius (ad primum), scilicet quod res non dicitur corruptibilis ex sola potentia agentis ad destruendum, nisi in re sit potentia passiva ad *non esse*. Idem ponit, cap. 60 (7). Item, *de Anima*, q. 14, in solutione decimionis, sic dicit: « Illud quod est ex nihilo, vertibile est in nihil, nisi manu

(z) *creata*. — Om. Pr.

(6) *tendere*. — *cadere* Pr.

(7) *ex parte*. — *existente* Pr.

(6) *ex parte*. — *existente* Pr.

(z) *quod*. — Ad. Pr.

(7) In hoc capitulo dicit S. Thomas: « Combustibile est potius comburi non solum quia est aliquid potius comburere ipsum, sed etiam quia in se habet potentiam ut comburatur. »

(z) *ex parte*. — *existente* Pr.

(6) *subsistit*. — *consistit* Pr.

gubernatoris conservetur. Sed ex hoc non dicitur aliquid corruptibile, sed ex eo quod habeat in se aliquod principium corruptionis; corruptibile enim et incorruptibile sunt prædicata essentialia. » — Hæc ille. — Item, in solutione quinti, dicit : « Corruptibile et incorruptibile sunt prædicata essentialia, quia consequuntur essentialiam sicut principium formale vel materiale, non autem sicut principium activum; sed principium activum perpetuitatis aliquorum est extrinsecum. »

Dicitur secundo, quod nihil est corruptibile tamquam habens in se principium activum intrinsecum vel passivum ad non esse, nisi per separationem formæ ab ipso, et amissionem propriæ formæ; et hoc, loquendo de corruptibili per se. De hoc sanctus Thomas, *de Anima*, q. 14, sic dicit : « Necesse est animam humanam omnino incorruptibilem esse. Ad cujus evidentiam considerandum est quod illud quod per se consequitur ad aliquid, non potest removeri ab eo : sicut ab homine non removetur quod sit animal; neque a numero quod sit par vel impar. Manifestum est autem quod esse per se sequitur formam : unumquodque enim habet esse secundum propriam formam. Unde esse a forma nullo modo potest separari. Corruptuntur ergo composita ex materia et forma per hoc quod amittunt formam, ad quam consequitur esse. Ipsa autem forma per se non potest corrumpi; sed per accidens, corrupto composito, corrumpitur, inquantum deficit esse compositi, quod est per formam, si forma sit talis quæ non sit habens esse, sed sit solum quo compositum est. Si ergo sit aliqua forma quæ sit (α) habens esse, necesse est illam formam incorruptibilem esse. Non enim separatur esse ab aliquo habente esse, nisi per hoc quod separatur forma ab eo; unde si id quod habet esse sit ipsa forma, impossibile est quod separaretur ab eo. Manifestum est autem quod principium quo homo intelligit, est forma habens esse, et non solum ens, sicut quo aliquid est. Intelligere enim, ut Philosophus probat, 3. *de Anima* (t. c. 6), non est actus expletus per organum corporale. Non enim posset inveniri aliquod corporale organum, quod esset receptivum omnium naturarum sensibilium; præsertim quia recipiens debet esse denudatum a natura recepti (sicut pupilla caret colore); omne autem organum corporale habet aliquam naturam sensibilem; intellectus vero in quo intelligimus, est cognoscitivus omnium naturarum sensibilium; unde impossibile est quod ejus operatio, quæ est intelligere, exerceatur per aliquod organum corporale. Unde apparet quod intellectus habet operationem per se, in qua non communicat corpus. Unumquodque autem operatur secundum quod est : quæ enim per se habent esse, per se operantur; quæ vero non habent esse per se, non habent per se

(α) sit. — sic Pr.

operationem; non enim calor calefacit, sed calidum. Sic ergo (α) patet quod principium intellectivum, quo homo intelligit, habet esse elevatum supra corpus, non dependens a corpore. Manifestum est etiam quod hujusmodi principium intellectivum non est aliquid ex materia et forma compositum : quia species recipiuntur in ipso immaterialiter; quod declaratur ex hoc quod intellectus est universalium, quæ considerantur ex abstractione a materia et materialibus conditionibus. Relinquitur ergo quod intellectivum principium, quo homo intelligit, sit forma habens esse; unde necesse est quod sit incorruptibilis. Et hoc est quod dicit Philosophus (3. *de Anima*, t. c. 20), quod intellectus est quoddam divinum et perpetuum. Ostensum est etiam in superioribus questionibus, quod principium intellectivum, quo homo intelligit, non est aliqua substantia separata; sed est aliquid formaliter inhiærens homini, quod est anima, vel pars animæ. Unde relinquitur ex prædictis quod anima humana sit incorruptibilis. » — Hæc ille.

Dicitur tertio, quod instantia quam affert arguens de esse angeli, non valet. Tum quia esse angeli non est corruptibile nec destructibile per potentiam intrinsecam, sed solum per potentiam agentis; ideo est simpliciter incorruptibile. Tum quia non solum in angelo esse est incorruptibile, et similiter in anima, verum etiam in asino esse non est corruptibile per se, sed solum per accidens, ut ostendit sanctus Thomas *de Anima*, q. 1, in solutione decimi-quarti, ubi sic dicit : « Illud (6) quod proprie corrumpitur, non est (γ) forma, neque materia, neque ipsum esse, sed compositum. Dicitur autem esse corporis corruptibile, inquantum corpus per corruptionem deficit ab illo esse quod erat corpori et animæ commune, quod remanet in anima subsistente, etc. » — Hæc ille. — Tum quia instantia est ad propositum nostrum plusquam ad oppositum : quia, cum sole creature sint corruptibiles vel destructibiles, in omni autem creatura sit compositio esse et entis, quam compositionem oportet tolli in corruptione vel destructione cujuslibet entis, qualecumque sit illud, compositio autem non tollatur nisi per separationem compositorum, apparet manifeste quod nulla corruptio potest cogitari nisi per separationem alicujus ab aliquo. Et ideo patet quod instantie illatæ contra probationem conclusionis sunt indisciplinatæ et protervæ.

Ad primum eorum quæ idem Scotus secundo loco inducit contra primam conclusionem, dicitur quod responsio ibidem assignata, et ratio in oppositum formata, non valet. Quia utrumque fundatur in hac falsa propositione : scilicet quod anima maneat

(α) ergo. — enim Pr.

(6) ubi sic dicit : « Illud. — dist. 5 Pr.

(γ) neque. — Ad. Pr.

æque perfecta extra suum totum, et a corpore separata, sicut conjuncta; et quod nullam perfectionem acquirat ex conjunctione ejus ad corpus. Hujus autem falsitas ostensa est in præcedenti quæstione, solvendo ad argumenta Scoti ultimo loco contra tertiam conclusionem, ubi ostensum est quomodo anima conjuncta perfectior est naturali perfectione quam sit dum est separata: quia scilicet in aliquos effectus potest conjuncta, in quos non potest dum est separata. Tum secundo, quia separata non habet integram naturam speciei, nec finem ad quem naturaliter ordinatur. Tum tertio, quia, ut recitatum est in hac quæstione, superius, in solutione secundi, inquantum anima humana operationem habet materialia transcendentem, esse suum est supra corpus elevatum, non dependens ex ipso; inquantum vero materiale cognitionem ex materiali nata est acquirere; manifestum est quod complementum sue speciei non habet absque corporis unionem; non enim aliquid completum est in specie, nisi habeat ea quæ requiruntur ad propriam operationem speciei. Et multa alia superius contra istam proterviam dicta sunt.

Ad secundum dicitur primo, quod inclinatio naturalis animæ ad corpus non est solum secundo modo, sed etiam primo modo ibidem dicto, scilicet sicut imperfecti ad perfectum, et potentie essentialis ad actum primum. Quod patet ex præcedentibus: quia anima rationalis inclinatur ad corpus, tum ad constituendum naturam compositam et integram sue speciei, tum ad acquirendum potentias organicas quas non potest habere a corpore separata, tum ad acquirendum suum naturalem finem substantialem, ut patuit tam in hac quæstione quam in præcedenti. — Dicitur secundo, quod dictum Avicennæ parum valet in hac materia: quia, posito quod appetitus animalis vel intellectualis animæ humanæ esset satiatus, ex quo acquisivit semel in corpore perfectionem secundam, puta habitus scientiarum et virtutum; tamen appetitus naturalis quo appetit perfectionem primam, quæ est integritas nature specificæ, et complementum potentiarum ab essentia animæ fluentium, nullo modo esset satiatus, quamdiu est anima separata a corpore. Ideo neutra responsio valet.

Ad tertium dicitur primo, quod per rationem naturalem apparet quod Deus est hominum rector secundum leges justitiæ retributiæ et punitivæ. Hoc enim ostendit sanctus Thomas, 3. *Contra Gentiles*, per multa capitula. Nam sexagesimo quarto capitulo, probat decem rationibus quod Deus sua providentia res gubernat; et, cap. 75, probat novem vel decem rationibus quod divina providentia pertingit usque ad singularia generabilia et corruptibilia; et, cap. 90, probat quod electiones humane voluntatis subduntur divinæ providentiæ. Item, capitulis 111, 112, 113, ostendit quod creaturæ rationales speciali

quadam ratione divinæ providentiæ subduntur. Item, cap. 114, et octo capitulis sequentibus, probat quod leges dantur divinitus hominibus. Item, cap. 140, probat quod actus hominum puniuntur et premiantur a Deo, dicens: « Ex præmissis autem manifestum est quod actus hominum puniuntur et premiantur a Deo: Ejus enim est punire vel premiare, cujus est legem imponere; legis enim latore per præmia et pœnas legis observantiam inducunt. Sed ad divinam providentiam pertinet ut leges hominibus imponeret, ut ex supradictis (cap. 114) patet. Ergo ad eum pertinet punire vel premiare. — Præterea: Ubicumque est aliquis debitus ordo ad finem, oportet quod ordo ille servatus ad finem ducat, recessus autem ab ordine finem excludat: ea/enim quæ sunt ad finem, necessitatem sortiuntur ex fine, scilicet ut ea necesse sit esse, si finis debeat sequi, et, eis absque impedimento existentibus, finis consequatur. Deus autem imposuit actibus hominum ordinem aliquem in respectu ad finem boni, ut ex prædictis (cap. 115 et seq.) patet. Oportet ergo quod, si ille ordo recte positus est, quod incedentes (α) per illum ordinem finem boni consequantur, quod est premiari; recedentes autem ab illo ordine per peccatum a fine boni excludi, quod est puniri. — Adhuc: Sicut res naturales ordini divinæ providentiæ subduntur, ita et actus humani, ut ex prædictis (cap. 90) patet. Utrobique autem contingit debitum ordinem servari, vel etiam prætermitti. Hoc tamen interest: quod observatio vel transgressio debiti ordinis est in potestate humane voluntatis constituta; non autem in potestate naturalium rerum est quod a debito ordine per se deficient, vel ipsum sequantur. Oportet autem effectus causis per convenientiam respondere. Sicut ergo res naturales, cum in eis debitus ordo naturalium principiorum et actionum servatur, sequitur ex necessitate nature conservatio et bonum in ipsis, corruptio autem et malum, cum a debito et naturali ordine receditur; ita etiam in rebus humanis oportet quod, cum homo voluntarie servat ordinem legis divinitus impositæ, consequatur bonum, non velut ex necessitate, sed ex dispensatione gubernantis, quod est premiari, et econtrario malum, cum ordo legis fuerit prætermittus, et hoc est puniri. — Amplius: Ad perfectam Dei bonitatem pertinet quod nihil in rebus inordinatum relinquat; unde in rebus naturalibus videmus contingere quod omne malum sub ordine alicujus boni concluditur, sicut corruptio aeris est generatio ignis, et occisio ovis est pastus lupi. Cum ergo actus humani divinæ providentiæ subduntur, sicut et res naturales, oportet malum quod accidit in humanis actibus, sub ordine alicujus boni concludi. Hoc autem convenientissime fit per hoc quod peccata puniuntur: sic enim sub ordine

(α) incedentes. — intendentes Pr.

justitiae, quae ad aequalitatem reducit, comprehenduntur ea quae debitam quantitatem excedunt; excedit autem homo debitum suae quantitatis gradum, dum voluntatem suam divinae voluntati praefert, satisfaciendo ei (x) contra ordinationem Dei; quae quidem inequalitas tollitur, dum contra voluntatem suam homo aliquid pati cogitur secundum ordinationem divinam. Oportet ergo quod peccata humana divinitus puniantur; et, eadem ratione, bona facta remunerationem accipiant. — Item: Divina providentia non solum disponit rerum ordinem, sed etiam movet omnia ad ordinis ab eo dispositi executionem, ut supra (cap. 77) ostensum est. Voluntas autem a suo objecto movetur, quod est bonum vel malum. Ad divinam ergo providentiam pertinet quod hominibus bona proponat in premium, ut voluntas ad recte procedendum moveatur, et mala proponat in penam, ad hoc quod inordinationem vitet. — Praeterea: Divina providentia hoc modo res ordinavit, quod una alteri prosit. Convenientissime autem homo proficit ad finem tam ex bono quam ex malo alterius, dum excitatur (z) ab bene agendum per hoc quod videt bene agentem premiari, et dum revocatur a male agendo per hoc quod videt male agentes puniri. Ad divinam ergo providentiam pertinet quod mali puniantur, et boni premiantur. » — Haec ille. — Ex quibus patet quam derisibilis sit illa protervia quam ponit arguens primo loco, et contraria evidenti rationi naturali.

Dicitur secundo, quod secunda protervia aequè derisibilis est. Nam sanctus Thomas, ubi supra (3. *Cont. Gent.*), cap. 145, probat naturali ratione manifesta (y) vel evidenti, quod Deus punit peccata per experientiam alicujus nocivi, dicens: « Non solum autem qui contra Deum peccant puniendi sunt per hoc quod a fine perpetuo excluduntur, sed etiam per experientiam alicujus nocivi. Poena enim debet proportionabiliter respondere culpae, ut supra (cap. 142) ostensum est. In culpa autem non solum avertitur mens ab ultimo fine, sed etiam indebite convertitur in alia quasi in fines. Non solum ergo puniendus est qui sic peccat per hoc quod excludatur (z) a fine, sed etiam per hoc quod ex aliis rebus sentiat nocumentum. — Amplius: Poenae inferuntur pro culpis, ut timore poenarum homines a peccatis retrahantur, ut supra (cap. 140) dictum est. Nullus autem timet amittere illud quod non desiderat adipisci. Qui ergo habent voluntatem aversam ab ultimo fine, non timeant excludi ab illo. Non ergo per solam exclusionem ab ultimo fine a peccando revocarentur. Oportet ergo peccantibus aliam poenam adhiberi, quam timeant peccantes. — Item: Si quis eo quod est ad finem inordinate utatur, non solum

fine privatur, sed etiam aliud nocumentum incurrit: ut patet in cibo inordinate sumpto, qui non solum sanitatem non confert, sed etiam aegritudinem inducit. Qui autem in rebus creatis finem constituit, eis non utitur secundum quod debet, referendo scilicet ad ultimum finem. Non ergo solum debet puniri per hoc quod beatitudine careat, sed etiam per hoc quod aliquod nocumentum ab ipsis experiat. » — Haec ille, cum quibusdam aliis, ex quibus in fine concludit: « Per hoc, inquit, excluditur opinio Algazelis, qui posuit quod peccatoribus haec sola poena reddetur, quod affligentur pro amissione ultimi finis. »

Ex predictis omnibus apparet quod rationes naturales sancti Thomae probantes futuram hominum resurrectionem, multum probabiles sunt, etsi forte non demonstrent, cum sit articulus fidei; instantiae vero contra eas adductae, sunt multum improbabiles et protervae.

§ 2. — AD ARGUMENTA CONTRA SECUNDAM CONCLUSIONEM

I. Ad argumenta Aureoli. — Ad argumenta Aureoli contra secundam conclusionem inducta, dicitur primo, quod unio animae ad corpus, quam dicimus animam propria virtute non posse facere, tria potest importare. Primo quidem, actionem vel passionem qua anima unitur corpori, vel qua ex anima et corpore fit unum. Secundo, potest importare unitatem et indivisionem animae ad corpus in quadam natura vel persona ex eis resultante, et in quadam esse communi animae et corpori; quae quidem unitas est terminus praedictae actionis. Tertio, potest dicere et importare relationem animae ad corpus, consequentem praedictam actionem. Et quod tot modis potest accipi, patet ex dictis beati Thomae in multis locis, praesertim 3. *Sentent.*, dist. 5, q. 1, art. 1, in solutione primae quaestionculae, ubi sic dicit: « Unio relatio quaedam est. Omnis autem relatio, secundum Philosophum, 3. *Metaphysicæ* (1. c. 20), fundatur vel supra quantitatem, aut aliquid quod reducitur ad genus quantitatis, aut super actionem et passionem. Unum autem reducitur ad genus quantitatis, quasi principium quantitatis discrete; et super ipsum fundatur identitas, secundum quod est unum in substantia; et aequalitas, secundum quod est unum in quantitate; et similitudo, secundum quod est unum in qualitate. Unio autem est quaedam actio vel passio, qua ex multis efficitur aliquo modo unum; et hanc actionem sequitur ista relatio quae est unio. » — Haec ille. — Item, in eodem *Tertio*, dist. 2, q. 2, art. 2, in solutione tertiae quaestionculae, sic dicit: « Natura relationis est ut in aliis rerum generibus causam habeat, quia minimum habet de natura entis, ut dicit Commentator, in 12. *Metaphysicæ* (com. 19). »

(x) ei. — enim Pr.

(z) excitatur. — exercitatur Pr.

(y) manifesta. — manifeste Pr.

(z) excludatur. — excluditur Pr.

Unde, quamvis relatio per se non terminet (2) motum, quia in *ad aliquid* non est motus, ut probatur, 5. *Physicorum* (l. c. 10), tamen, ex hoc quod motus terminatur per se ad aliquid ens, de necessitate consequitur relatio aliqua: sicut ex hoc quod motus alterationis terminatur ad albedinē, consequitur relatio similitudinis ad omnia alba; similiter etiam ex hoc quod motus generationis terminetur ad formam, consequitur hæc relatio secundum quam materia dicitur esse sub forma. » — Hæc ille. — Item, ibidem, in solutione primi, sic dicit: « Nihil prohibet accidens esse medium in conjunctione substantiali, sicut conjunctionem consequens; impossibile est tamen ut sit medium conjunctionem causans. » — Item, dist. 4, q. 1, art. 1, sic dicit: « Unio aliquorum duorum vel trium potest esse tripliciter. Uno modo, secundum quod aliqua non uniuntur ad invicem nisi per conjunctionem eorum in aliquo uno. Quædam vero e converso uniuntur per conjunctionem eorum ad invicem, et in aliquo uno, quod ex eorum conjunctione constituitur. Quædam vero per conjunctionem eorum ad invicem, sed non in aliquo uno, quia ex eorum conjunctione nihil resultat. Primum horum contingit quatuor modis: quia vel illud unum in quo conjunguntur, est idem numero, sicut duo brachia conjunguntur in pectore, vel duo rami qui se non tangunt nisi in uno trunco; vel unum secundum speciem, sicut Socrates et Plato in homine; vel unum in analogia seu proportionem, sicut substantia et qualitas in ente; quia, sicut se habet substantia ad esse sibi debitum, ita et qualitas ad esse suo generi conveniens. Quædam vero conjunguntur ad invicem, et, ultra hoc, in aliquo uno ex eorum conjunctione constituto, sicut materia et forma; quia forma conjungitur materie ut perfectio ejus, et ambo conjunguntur in natura communi; et simile est de partibus quantitatis continuatis ad invicem, ita quod ex eis provenit aliquod totum, in quo due partes communicant. Ea vero que uniuntur ad invicem et non in aliquo uno, sunt sicut accidens et subjectum, ex quibus non efficitur unum per se, cujus accidens et subjectum partes dici possint, ut probatur in 8. *Metaphysicæ* (l. c. 15 et 16). » Hæc ille. — Ex quibus patet propositum.

Dicitur secundo, quod relatio unionis anime ad corpus non solum dicit intimam presentialitatem anime ad corpus per identitatem situs aut loci, aut presentiam motoris ad mobile; sed dicit relationem consequentem actionem, aut illam actionem, aut terminum per se illius actionis; quorum nullum anima potest efficere propria virtute.

Dicitur tertio, quod animare et vivificare non profuit ab anima tamquam a principio effectivo,

quia illud est Deus; sed tamquam a principio formali, quod presupponit actionem efficientis reducens materiam de potentia ad actum et facientis unum ex materia et forma, et conjungentis unum alteri. Ex hoc sanctus Thomas, 2. *Contra Gentiles*, cap. 68: « Ad hoc, inquit, quod aliquid sit forma substantialis alterius, duo requiruntur. Quorum unum est ut forma sit principium essendi substantialiter ei cujus est forma. Principium autem dico non effectivum, sed formale, quo aliquid est et denominatur ens. Secundum est quod forma et materia conveniant in uno *esse*. Quod non contingit de principio effectivo cum eo cui dat *esse*. Et hoc *esse* (2) est in quo subsistit substantia composita, que est una secundum *esse*, ex materia et forma constans. » — Hæc ille. — Item, cap. 71, sic dicit: « Anima unitur corpori ut forma ejus. Forma autem unitur materie absque omni medio. Per se enim competit formæ quod sit actus corporis, et non per aliquid aliud. Unde nec est aliquid unum faciens ex materia et forma, nisi agens quod potentiam reducat ad actum, ut probat Aristoteles (8. *Metaphysicæ*, l. c. 16); nam materia et forma habent se ut potentia et actus. » — Hæc ille.

Dicitur quarto, quod arguens imaginatur falsum, scilicet quod perfecta dispositio corporis ad receptionem anime rationalis possit esse vel fieri sine unione anime ad corpus. Hoc enim falsum est: quia prius natura anima unitur materie et informat eam et dat ei *esse* corporeitatis, quam materia recipiat aliquid accidens vel dispositionem quamcumque; licet simul duratione anima det ultimam perfectionem substantialem materie, et perfectam dispositionem accidentalem. Hoc autem qualiter possit fieri, ostendit sanctus Thomas, *de Anima*, q. 9, ubi sic dicit: « Cum forme rerum naturalium sint sicut numeri, in quibus est diversitas speciei, addita vel subtrahita unitate, ut dicitur in 8. *Metaphysicæ* (l. c. 10), oportet intelligere diversitatem formarum naturalium, secundum quas constituitur materia in diversis speciebus, ex hoc quod una addit perfectionem super aliam: ut puta quod una forma constituit in *esse* corporali tantum (hunc enim oportet esse infinitum (6) gradum formarum naturalium, eo quod materia non est in potentia nisi ad formas corporales; que enim incorporeæ sunt, immaterialia sunt, ut in precedentibus ostensum est); alia autem perfectior forma constituit materiam in *esse* corporali, et ulterius dat ei *esse* vitale; et ulterius forma animalis dat ei et *esse* corporale, et *esse* vitale, et (7) super hoc addit *esse* sensitivum; et sic est in aliis. Oportet ergo intelligere quod forma perfectior, secundum quod constituit

(2) *esse*. — Om. Pr.

(6) *infinitum*. — *infinitum* Pr.

(7) *et*. — Om. Pr.

(a) *terminet*. — *terminet* Pr.

materiam in perfectione inferioris gradus, quæ cum materia compositum constituit, intelligatur ut materiale respectu ulterioris perfectionis, et sic ulterius procedendo : utpote (x) materia prima, secundum quod constituta est in esse corporeo, est potentia respectu ulterioris perfectionis, quæ est vita. Et exinde est quod corpus est genus corporis viventis, et animatum, sive vivens, est differentia; nam genus sumitur a materia, et differentia a forma. Et sic quodammodo eadem forma secundum quod constituit materiam in actu inferioris gradus, est media inter materiam et seipsam secundum quod constituit eam in actu superioris gradus. Materia autem, prout intelligitur constituta in esse substantiali secundum perfectionem inferioris gradus, per consequens intelligi potest ut accidentibus subjecta: nam substantia secundum illum inferiorem gradum perfectionis, necesse est quod habeat aliqua accidentia propria, quæ necesse est ei inesse; sicut ex materia constituta in esse corporeo per formas, statim consequitur ut sint in ea dimensiones, per quas intelligitur materia divisibilis per diversas partes: ut sic secundum diversas partes sui possit esse susceptiva diversarum formarum. Et ulterius, ex quo materia jam intelligitur constituta in esse quodam substantiali, intelligi potest susceptiva accidentium quibus disponitur ad ulteriorem perfectionem, secundum quam materia sit propria ad altiorum perfectionem suscipiendam. Hujusmodi autem dispositiones præintelliguntur ut inductæ ab agente in materiam, licet sint quedam accidentia ita propria formæ, quod non nisi ex ipsa forma causantur in materia; unde non præintelliguntur (2) in materia formæ quasi dispositiones, sed magis forma præintelligitur eis, sicut causa effectui. Sic igitur, cum anima sit forma substantialis, quia constituit hominem in determinata specie substantiæ, non est aliqua alia forma substantialis media inter animam et materiam primam; sed homo ab anima ipsa perficitur secundum diversos gradus perfectionis, ut sit scilicet corpus, et animatum corpus, et animal, et animal rationale. Sed oportet quod materia secundum quod intelligitur ut recipiens ab ipsa anima rationali perfectiones inferioris gradus, puta quod sit corpus, et animatum corpus, et animal, intelligatur solum cum dispositionibus convenientibus, quod sit materia propria ad animam rationalem secundum quod dat ultimam perfectionem. Sic ergo anima secundum quod est forma dans esse, non habet aliquid aliud medium inter se et materiam primam. » — Hæc ille. — Item, 1. *Sentent.*, dist. 17, q. 1, art. 4, in solutione secundæ quæstionis, sic dicit : « In generatione naturali, quæ est terminus alterationis, in eodem

instanti terminatur alteratio ad dispositionem quæ est necessitas, et generatio ad formam. Et tamen secundum ordinem nature utrumque est prius altero aliquo modo : quia dispositio quæ est necessitas, præcedit formam secundum ordinem causæ materialis; sed forma est prior secundum ordinem causæ formalis. Et secundum hunc modum illa qualitas consummata est etiam formalis effectus formæ substantialis, secundum quod forma substantialis est causa formæ accidentalis, etc. » Et, post pauca, subdit : « Qualitates quæ introducuntur simul cum forma substantiali, quodammodo formantur per formam substantialem. Et sic qualitas prædicta ante sui consummationem et formæ introductionem non erat formata, sed informis. » — Hæc ille.

Ad secundum principale dicitur primo, quod anima et corpus sunt unita in aliquo medio, et, cum hoc, inter se, ut prius dictum fuit. Nec proprie sunt unum indivisum in actu, eo modo quo fingit arguens. Sed; proprie loquendo, constituunt unum tertium, scilicet naturam, vel suppositum quod ex eis resultat, ut diffuse visum fuit, 3. *Sentent.* (dist. 2, q. 1). Improperie tamen dicuntur unum actu, inquantum uniantur in uno esse, et in uno tertio medio ex eis resultante. Et sic intelligenda sunt dicta doctorum dicentium quod materia et forma, actus et potentia, sunt unum. — Dicitur secundo, quod *primæ ratio* adducta ad probandum assumptum jam negatum, non valet : quia licet concludat quod inter animam et corpus, vel formam et suam materiam, sit unitas negativa vel privativa, et indivisio quoad esse et naturam et suppositum; non tamen concludit quin (x) cum tali unitate stet essentialis distinctio formæ a materia, et e contra, nec quin (2) unum referatur ad aliud relatione unionis. — Dicitur tertio, quod *secunda ratio* ad idem propositum adducta non valet. Quia dicitur quod compositum est tertia res distincta a qualibet partium et ambabus simul sumptis, sicut effectus distinguitur a suis causis, modo alias exposito (γ). Item, quod materia et forma non proprie dicuntur unum, nec idem in illa tertia re, sed unita in illa tertia entitate, ut dictum est. Item, quod unitas et indivisio compositi et illius tertiæ entitatis non fundatur in materia, nec in forma, nec in utraque, sed in illa entitate tertia, quæ dicitur humanitas, vel homo. — Ad confirmationem dicitur quod non est mens Philosophi quod subjectum et forma sint unum in actu, sic quod subjectum sit forma, vel e contra, quia hoc implicat contradictionem; nec sic quod aliquid idem numero sit forma, et illud idem sit subjectum, ita quod prædicetur de utroque seor-

(x) ibi. — Ad, Pr.

(2) præintelliguntur. — intelliguntur Pr.

(2) quia. — quando Pr.

(2) quia. — quando Pr.

(γ) Cfr. 3. *Sentent.*, dist. 2, q. 1, art. 3, § 2 (vol. 5, pag. 21 et seq.).

sum sumpto; nec sic quod illud tertium prædicetur de ambobus copulationis sumptis, puta dicendo, *materia et forma sunt compositum*. Sed mens ejus et aliorum authenticorum fuit, quod actus et potentia, materia et forma, constituunt unum tertium; vel sunt indivisa in uno esse vel supposito vel natura, quia non habent distincta esse, nec distincta supposita. Nec tamen sequitur: *Sunt sic indivisa, ergo sunt unum, proprie loquendo*; sed quod *sunt in uno, et constituunt unum*; vel quod *sunt unita ad invicem, et in tertio*. Quod si queritur ulterius: Quid fundat indivisionem materiae ad formam, et econtra? — dicitur quod divisio arguentis est insufficientis: quia talis indivisio non fundatur in eis aliquo trium modorum quos ponit, sed quarto modo, scilicet quod fundatur in utroque ut constituunt tertium quod resultat ex eis, vel ut actualiter per idem esse commune utrique.

II. Ad argumenta Henrici. — Ad objecta Henrici contra eandem conclusionem, respondet Bernardus de Gannato in impugnationibus prefati *Quodlibeti*, dicens quod « questio supponit impossibile. Est possibile (x) scilicet quod corpus sit dispositum dispositione totali ad animam: sive generatione naturali, quæ inducit dispositionem necessitantem ad animam rationalem, non quæ præexistit, sed quæ creatur cum infunditur; sive (y), sicut ipse diceret, per dispositionem supernaturalem, quia illam formam quæ necessitat materiam ad animam rationalem, posset Deus inducere, quod si fieret, tunc anima præexistens in corpore sic disposito uniri posset ei ut forma, et hoc propria virtute. Sed quod aliter supponatur aliquo modo corpus suum esse dispositum, quandiu est in eo (z) alia forma, non potest esse. Supposita tamen omnimoda dispositione quæ requiritur ad materiam quam anima debet informare, credo verum esse quod dicit; quod anima non impedita, si unitur ei, potest se ei conjungere sicut forma materiae. Sed quia materia non potest disponi ad hoc nisi per agens supernaturale, vel naturale, per generationem, ideo dicitur magis quod hoc fiat non propria virtute quam virtute propria. Tamen, supposita dispositione, propria virtute potest se unire: ut si in instanti in quo dispositio est (2) summe ad animam rationalem creandam, si tunc anima rationalis creata jam, et quæ fuit in alio corpore, uniret se illi materiae, posset idem facere quod anima quæ de novo creatur; quia, sicut illa quæ nunc creatur, habet virtutem informandi materiam, sic et illa quæ creata est; immo hæc est materia sua, cujus aptitudo ei auferri non potest. Constat autem quod

anima ita se posset propria virtute unire materiae sic dispositæ, sicut unit se alii corpori, ut aeri, vel lapidi (et ista unio est motoris ad mobile): quia, cum supponitur omnimoda dispositio quæ requiritur ad eam, ideo non solum tali corpori sic disposito unitur ut motor, immo etiam ut forma. Unde, sicut una aqua unita cum alia facit unum suppositum, et tamen prius erant duo supposita, sic anima unita suæ materiae dispositæ facit unum suppositum, et unitur ei ut forma materiae ». — Hæc Bernardus; et male. Quantumcumque enim materia disponatur ad animam rationalem, sive per agens supernaturale, sive per agens naturale, nullo modo anima rationalis propria virtute potest effective se unire materiae ut forma. Sed illam unionem effective facit agens, causans dispositionem perfectam et ultimam: Deus quidem, ut agens principale; agens vero creatum, instrumentaliter. — Quod autem anima rationalis non possit hoc facere, optime probat Scotus (4. *Sentent.*, dist. 43, q. 3). Quia, ut dicit, « causa æquivoca simpliciter nobilior est suo effectu; ut dicit Augustinus in libro *Octoginta trium Questionum* q. 2, et *super Genes. ad litteram*, lib. 12 (c. 16)? et Avicenna, 6 suæ *Metaphysicæ*. Sed homo perfectius ens est quam anima; quia totum est perfectius sua parte. Ergo anima non potest esse causa effectiva hominis. Esset autem, si ista esset causa effectiva istius unionis. Quare, etc. — Item, 2. *Physicorum* (l. c. 70), dicit Philosophus quod forma et efficiens non coincidunt in idem secundum numerum. Sed anima est forma hominis. Ergo non potest esse causa efficiens illius. » — Hæc Scotus. — Nec valent motiva Henrici: quia anima rationalis non est principium effectivum essendi suo corpori, sed solum formale, ut supra dictum est; nec habet inclinationem naturalem ad corpus animandum effective, sed solum formaliter; ideo non valet.

§ 3. — AD ARGUMENTA CONTRA TERTIAM CONCLUSIONEM

Ad argumenta Durandi. — Ad primum Durandi contra tertiam conclusionem, respondet ipsemet (dist. 43, q. 4), dicens quod « non oportet ponere motum localem fieri in instanti, dato quod organizatio fiat in instanti. Quia, cum collectio pulverum fiat prius tempore, ministerio angelorum, potest Deus facere quod pulveres ex quibus corpora formabantur, sint ejusdem quantitatis et figure cum corporibus formandis; et tunc argumentum non habebit locum; quia corpus formatum occupabit precise illud locum quem pulveres occupabant. Vel, dato quod corpus formandum sit majoris quantitatis quam pulveres, potest dici quod Deus potest annihilare partem aeris circumstantis, quantum

(x) Est possibile. — Om. Pr.

(y) sive. — sed Pr.

(z) ea. — ea Pr.

(2) est. — Om. Pr.

sufficit pro occupatione corporis formandi. Et istud est convenientius dicere quam ponere motum localem fieri in instanti: quia illud est possibile, secundum omnes; motum autem localem fieri in instanti, est simpliciter impossibile. Similiter, si corpus formandum sit minoris quantitatis, melius esset et possibilius dicere (z) quod locus ad modicum tempus remaneret vacuus, quam quod partes aeris vicini (b) illuc moverentur (γ) in instanti: Deus enim potest facere vacuum (δ), prout vacuum dicit ultimum continentis non habentis actu aliquod corpus contentum, sicut posset omnia annihilare que sunt infra celum, celo manente in sua figura. Posset etiam dici, secundum aliquos, quod rarefactio et condensatio, cum sint alterationes, possunt fieri in instanti: ad rarefactionem enim (ε) sequitur major quantitas, quæ, secundum istos, de novo generatur, et per condensationem sequitur minor, quæ similiter de novo generatur; et sic per subitam condensationem (ζ) potest aer occupare minorem locum, et per rarefactionem majorem locum, et sic cedere alteri, vel implere locum alterius, et non per motum localem ».

Ad secundam rationem dicit quod « patet responsio: quia non ponitur quod organizatio precedat tempore vel natura animationem; sed e contra, animatio ordine nature precedit organizationem; et subjectum ejus est sola materia, que prius fuit sub forma pulveris, et postea efficitur sub alia; et sic est ibi vera mutatio ». — Hæc Durandus, in forma.

Sed istas responsiones refutat Petrus de Palude (dist. 43, q. 4), dicens quod « confitendum est cum aliis quod resurrectio fiat in instanti quoad organizationem et animationem, non autem quoad pulverum collectionem, sed illa fiet tempore imperceptibili. — Et ad instantiam de organizatione, dicendum quod (η), quando corpus formandum est majus, non oportet ponere annihilationem; nec quando est minus, ponere vacuum; quia ista sunt monstra in natura. Nec per rarefactionem, ut Durandus dicit quod illa potest fieri in instanti: cum Philosophus (4. *Physicorum*, l. v. 79, etc.) videatur velle quod illa semper est cum motu locali, vel sui subjecti, vel continentis. Et iterum est contra: quia (θ), secundum istum (i), alteratio per quam subjectum fit magis et minus tale, non potest fieri in instanti; sed hujusmodi est condensatio et rarefactio, quia quando de raro fit densum, hoc est

quia fit minus rarum, et e converso de denso fit rarum per hoc quod fit minus densum, quod est per intensionem et remissionem; non est ergo in natura rarefactionis et condensationis quod fiant subito, plus quam quæcumque alia alteratio; quamvis Deus subito possit de denso facere rarissimum, sicut de albisimo nigerrimum. Potest ergo poni quod illud fiat per generationem et corruptionem. Quia, si corpus formandum est majus corpore cinerum, tunc corrumpentur cineres, et tantum de aere, quantum debet occupari; et omnia illa convertentur in materiam humani corporis, in quo, anima infusa, generabitur organizatio et quantitas subito. Si autem corpus sit futurum minus, tunc de cineribus tantum convertetur in corpus humanum, quantum erit necessarium; superfluum autem in aerem convertetur; et utrumque per generationem et corruptionem. Si vero corpus formandum sit futurum æquale, nihilominus tamen angulariter, propter positionem, alicubi erit majus, et alicubi minus lateraliter; et ibi fiet partialiter, sicut si fieret totaliter, si ex omni parte esset majus vel minus. Ubi autem æquale, ibi æqualiter convertentur cineres; et conversio et generatio et corruptio sic fient, quod (α) corrumpendum resolvetur usque ad primam materiam, et forma substantialis sibi unietur, si est anima, vel communicabitur, si est aeris; formæ vero accidentales in composito generantur, de potentia compositieductæ. — Ad secundam instantiam, quando dicunt organizationem sequi animationem non solum in esse, sed in fieri, — videtur contra Philosophum, qui dicit quod actus activorum sunt in patiente et disposito. Et quod dicit, illam que est in fieri, non manere; — dicendum quod etiam illa dispositio quæ est cum anima infunditur, et manet, illa in esse sequitur formam, et (b) in fieri ex parte agentis; sed ex parte materie est e converso. Nihilominus et ipsa (γ) potest sustentari: quia, cum materia sit indifferens ad omnem formam, ex parte ejus nulla dispositio requiritur respectu cujuscunque formæ, sed solum quod sit nudata omni forma; quia per essentiam est disposita ad omnem formam quam agens potest inducere; unde tota indigentia est ex parte agentis ». — Hæc Petrus.

Mihi videtur quod responsio Durandi, quoad illud quod ponit de annihilatione et de vacuo, inconveniens est; et, quoad hoc, bene dicit Petrus. Sed quoad illud quod dicit de rarefactione et condensatione factilibilibus in instanti, bene dicit, et melius quam Petrus: quia, secundum viam Petri, in resurrectione animam non reservaret (δ) unquam illud

(z) dicere. — Om. Pr.

(b) vicini. — uniti Pr.

(γ) moverentur. — morvantur Pr.

(δ) a verbo Deus usque ad vacuum, om. Pr.

(ε) enim. — autem Pr.

(ζ) a verbo requiritur usque ad condensationem, om. Pr.

(η) dicendum quod. — Om. Pr.

(θ) quia. — Om. Pr.

(i) quia. — Ad. Pr.

(α) sic fient, quod. — fient, quia Pr.

(b) et. — Om. Pr.

(γ) ipsa. — ipse Pr.

(δ) reservaret. — reservet Pr.

idem corpus numero quod habuit; quia semper alia materia sibi adderetur, vel aliquid de antiqua sibi subtraheretur; nisi in casu raro contingente, scilicet ubi corpus cinerum esset simile et æqualis quantitatis et figure. Utrum autem illud quod dicit Durandus de rarefactione et condensatione, contradicat aliis dictis ejusdem, — non est curandum ad præsens. Item, cum dicit Petrus, quod in materia cinerum conversorum in aerem communicabitur forma antiqua residui aeris, et non generabitur nova, — non valet, et fundatur in quodam falso, quod quolibet forma substantialis sit tota in toto, et tota in qualibet parte, eadem numero secundum essentiam: hoc enim verum est de sola anima rationali. Item, quod dicit Philosophum sensisse, quod actus non (x) recipitur nisi in potentia disposita, etc., — parum valet: inter materiam enim et suam formam substantialem, secundum quod dat primam perfectionem et infimam, nihil est medium, ut supra dictum fuit. Item, cum dicit quod materia per sui essentiam est disposita ad omnem formam quam agens potest inducere, — falsum est uno modo; licet alio modo possit concedi, ut dictum fuit in solutione primi argumenti, Aureoli contra secundam conclusionem diffuse.

§ 4. — AD ARGUMENTA CONTRA QUARTAM
CONCLUSIONEM

Ad argumentum Durandī. — Ad objecta Durandi contra quartam conclusionem, respondet Petrus de Palude (dist. 43, q. 4): « Probabilius videtur quod omnes simul in ictu oculi in novissima tuba resurgent. Et ideo ad primum dicendum est quod illi qui reperientur vivi, moriuntur in raptu quia rapti (6), et parum in morte detenti, et prope illum raptum; quod autem prope est, nihil differre videtur, 2. *Physicorum* (l. c. 56). Et ad argumentum, dicendum quod mortui qui in Christo sunt, id est, in fide Christi formata mortui sunt, resurgent primi primitate dignitatis, quia in resurrectionem vite, respectu malorum, qui resurgent in resurrectionem iudicii; unde dicit: *Mortui, qui in Christo sunt, resurgent primi; deinde nos simul rapiemur*, etc. » — Hæc Petrus.

Nicolaus vero de Lyra, in sua *Postilla*, exponens illam auctoritatem Apostoli, sic dicit: « Ista prioritas et posterioritas non potest referri ad actum resurgendi, ita quod aliqui resurgant prius aliis prioritate temporis; nam omnes resurgent in eodem instanti, secundum quod dicitur, 1. *Corinth.* 15 (v. 51), *Omnes quidem resurgemus*; et subditur (v. 52), *In momento, in ictu oculi*, etc. Nec potest hic accipi prioritas dignitatis: quia Patres veteris testamenti

in resurrectione non erunt digniores Apostolis, qui erunt assessores iudicis, Matth. 19 (v. 28), *Sedebitis super sedes duodecim*, etc.; de quibus dicit hic Apostolus (1. *Thessal.* 4, v. 16), *Deinde nos*, etc. Propter quod, salvo meliori iudicio, videtur mihi quod ista prioritas et posterioritas sit referenda ad quietem in Christo per bonam mortem, sic jungendo litteram: *Et mortui qui in Christo sunt*, id est (x), requiescunt, in ejus fide mortui, *primi*, respectu nostri qui adhuc vivimus, *resurgent cum posteris; deinde nos qui vivimus* (supple: quiescemus in Christo, in ejus fide moriendo), *et simul rapiemur cum illis*, jam resuscitati cum ipsis, *obviam Christo* venienti ad iudicium *in aera*, etc. » — Hæc ille.

Nicolaus vero de Lyra (6), exponens illum locum, sic dicit: « Super hoc est duplex opinio. Quidam dicunt quod primitivi sancti, jam mortui, resurgent prius tempore quam ultimi, qui tunc invenientur vivi. Ad illud Apostoli, respondent quod resurrectio singulorum erit in momento, non tamen omnium simul. Alii dicunt quod primitivi sancti resurgent prius dignitate quam ultimi. Et ad objectum, dicunt quod Apostolus loquitur hic in persona eorum qui in fine vivi invenientur, non in persona sua; sed numquam aliquis sanctorum ultimorum dignior erit aliquo primitivorum. » — Hæc ille.

Ad argumentum contra questionem, respondet sanctus Thomas, dist. 43, q. 1, art. 3, q^{da} 3, in solutione quarti, dicens quod « congregatio cinerum, quæ sine motu locali esse non potest, fiet ministerio angelorum: et ideo erit in tempore, sed imperceptibili, propter facilitatem operandi quæ competit angelis ». — Hæc ille.

Et hæc de questione dicta sufficiant. De qua benedictus Deus. Amen.

DISTINCTIO XLIV.

QUÆSTIO I.

UTRUM IN RESURRECTIONE ANIMA RESUMAT IDEM CORPUS NUMERO QUOD PRIUS HABUIT

DE CIRCA quadragesimam quartam distinctionem, primo quaeritur: Utrum in resurrectione anima resumat idem corpus numero, quod prius habuit

Et arguitur quod non. Quia corpus humanum per

(x) id est. — Om. Pr.

(6) Expositio textus S. Pauli immediate procedens utique a Nicolao de Lyra datur; hæc vero secunda falso ei attribui videtur, in *Postillis* eius non reperitur.

(x) non. — Om. Pr.

(6) rapti. — raptum Pr.