

quat et comprehendit suum terminum, sicut est in proposito; quia corpus locatum naturaliter adæquat suum proprium locum, et e contra; et ideo naturaliter impossibile est duo corpora simul esse in eodem loco, vel duo *ubi* esse simul respectu ejusdem termini, scilicet loci. — Illud autem quod dicit de impossibilitate quanti ad quantum existendi in eodem loco, etc., — conceditur similitudo, ut patet multipliciter per prædicta: quia in tali miraculo quantitas dimensiva (α) privatur suo proprio effectu, qui est excludere aliam dimensionem (β), et, cum hoc, novum modum causandi distinctionem quanti a quanto, scilicet sine distinctione situs exterioris.

III. Ad argumenta aliorum. — Ad argumenta ultimo inducta contra conclusionem, patet responsio per prædicta. Unde ad primum, quod sumitur ex dictis Boetii, *de Trinitate*, satis ostensum est quomodo unitas vel varietas locorum se habeat ad unitatem vel distinctionem corporum.

Ad secundum dicitur quod impossibilitas duorum corporum ad simul existendum in eodem loco, non est effectus formalis quantitatis, sed effectus quasi causæ efficientis; vel, si sit effectus formalis, non tamen primarius, sed secundarius, ut dictum est. Tales autem effectus potest Deus suspendere a suis causis, vel tales causas a talibus effectibus, cum possit suspendere albedinem ab actu albandi subiectum suum principale, ut patet in Eucharistia, quod est majus.

Ad confirmationem, negatur similitudo ibidem posita. Quia alterius modi est repugnantia duorum corporum ad simul existendum in eodem loco, et duorum contrariorum ad simul informandum idem subiectum; quia prima est quasi duarum causarum efficientium, secunda est quasi duarum causarum formalium. Deus autem potest suspendere effectum causæ efficientis, non autem causæ formalis, potissime effectum primarium, et mere formalem, quem causat in proprio subiecto; quod non est in proposito.

Ad tertium respondetur sicut ad secundum: quia duo corpora esse in eodem loco, non est repugnantia mere formalis, sed causæ efficientis.

Ad quartum dicitur quod duo indivisibilia in continuo non possunt esse immediata, ut habetur, 6. *Physicorum* (l. c. 1); possunt tamen esse simul, sicut patet, 4. *Physicorum* (l. c. 42), de superficie locantis et locati. Et ulterius, similitudo illa non est ad propositum; quia indivisibilia non sunt proprie in loco, sicut sunt corpora.

Ad quintum respondet beatus Thomas, dist. 44, q. 2, art. 2, q^{da} 3, in solutione secundi, ubi sic dicit: « Supposita distinctione subiecti sine distinctione situs, ex (γ) divino miraculo, intelligentur

(α) *dimensiva*. — *divina* Pr.

(β) *dimensionem*. — *divisionem* Pr.

(γ) *ex*. — *et* Pr.

diversæ lineæ, quæ non distant situ, propter diversitatem subiecti; et similiter diversa puncta. Et sic due lineæ designatæ in duobus corporibus quæ sunt in eodem loco, trahuntur a diversis punctis ad diversa puncta, ut non accipiamus punctum signatum in loco, sed in ipso corpore locato, quia linea non trahitur nisi a puncto quod est terminus ejus, etc. » — Hæc ille.

Ad argumentum pro quæstione (α), respondet sanctus Thomas (4. *Sentent.*, dist. 44, q. 2, art. 2, q^{da} 2, ad 1^{am}), dicens quod « corpus Christi non habuit ex dote subtilitatis quod possit esse cum alio corpore in eodem loco; sed hoc factum est virtute divinitatis post resurrectionem, sicut in nativitate. Unde Gregorius, in homilia (26 in Evāg.), dicit quod *illud corpus Domini intravit ad discipulos januis clausis, quod ad humanos oculos per nativitatem suam clauso exiit utero Virginis*. Unde non oportet quod ratione subtilitatis hoc conveniat corporibus gloriosis ». — Hæc ille.

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

QUÆSTIO IV.

UTRUM ANIMA SEPARATA POSSIT PATI AB IGNE CORPOREO

ULTERIUS, circa distinctionem quadragesimam quartam, queritur: Utrum anima separata possit pati ab igne corporeo.

Et arguitur quod non. Quia omne quod patitur, recipit aliquid ab agente. Si ergo anima patiatur ab igne corporeo, oportet quod aliquid ab eo recipiat. Sed omne quod recipitur in aliquo, est in eo per modum recipientis. Ergo quod recipitur ab igne in anima, non est in ea (β) materialiter, sed spiritualiter. Sed formæ rerum in anima spiritualiter existentes, sunt perfectiones illius. Ergo, si ponatur quod anima patiatur ab igne corporeo, hoc non erit in ejus pœnam, sed magis in ejus perfectionem.

In oppositum arguitur. Quia eadem ratio est de animabus separatis et de omnibus quod ab igne pati possint. Sed omnes ab igne corporeo patiuntur, cum puniantur ab illo igne a quo corpora damnatorum post resurrectionem patientur, quem oportet esse corporalem. Ergo animæ separatæ ab igne corporeo pati possunt.

(α) *quæstione*. — *conclusionem* Pr.

(β) *ea*. — *eo* Pr.

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

ARTICULUS I.

PONUNTUR CONCLUSIONES.

Quantum ad primum articulum, sit

Prima conclusio : Quod ignis inferni affliget corpora damnatorum, non tamen alterabit ea a sua naturali qualitate.

Hanc ponit sanctus Thomas, presenti distinctione, q. 3, art. 1, in solutione tertiæ questionculæ, ubi sic dicit : « Principalis causa quare corpora damnatorum ab igne non consumerentur, erit divina justitia, qua eorum corpora ad pœnam perpetuam sunt addicta. Sed divinæ justitiæ servit etiam naturalis dispositio ex parte corporis patientis, et ex parte agentium, etc., » prout allegatum fuit in questione de impassibilitate beatorum (dist. præ., q. 2), respondendo ad argumenta Scoti secundo loco inducta. Require ibi.

Item, ibidem, in solutione tertii argumenti, sic dicit : « Nec tamen oportet quod, quia corpora damnatorum ab igne inferni per aliquam corruptionem non læduntur, quod propter hoc ab igne non affligantur : quia sensibile non solum est natum delectare vel affligere sensum, secundum quod agit actione nature, confortando vel corrumpendo organa, sed etiam secundum quod agit actione spiritali ; quia quando sensibile est in debita proportionem ad sentientem, delectat ; e contrario autem quando se habet in superabundantia vel defectu ; unde etiam colores medii delectant, et voces inconsonantes offendunt auditum. » — Hæc ille.

Item, 4. *Contra Gentiles*, cap. 89, sic dicit : « Forte autem alicui potest impossibile videri quod malorum corpora sint passibilia, non tamen corruptibilia, cum omnis passio magis facta abiciat a substantia : videmus enim quod, si corpus diu in igne permaneat, finaliter consumetur ; dolor etiam, si sit nimis intensus, animam a corpore separat. Sed hoc totum accidit, supposita transmutabilitate materie de forma in formam. Corpus autem humanum, post resurrectionem, non erit transmutabile de forma in formam, neque in bonis, neque in malis : quia in utrisque totaliter perficietur ab anima quantum ad esse nature, ita ut jam non sit possibile hanc formam a tali corpore removeri, neque aliam introduci, divina virtute corpus anime totaliter (x) subjiciente ; unde et potentia quæ est in

materia prima ad omnem formam, in corpore humano remanebit quodammodo ligata per virtutem anime, ne possit in actum alterius formæ reduci. Sed quia corpora damnatorum, quantum ad aliquas conditiones, non erunt anime totaliter subjecta, affligentur secundum sensum a contrarietate sensibilium ; affligentur enim ab igne corporeo, inquantum qualitas ignis, propter sui excellentiam, contrariatur æqualitati complexionis et harmoniæ quæ est sensui connaturalis, licet eam solvere non possit ; non tamen talis afflictio animam a corpore poterit separare, cum corpus sub eadem forma semper necesse sit remanere. » — Hæc ille.

Ex quibus potest formari ratio pro utraque parte conclusionis. — Pro prima siquidem, scilicet quod ignis affliget corpora damnatorum, arguitur sic : Tangibile improporcionatum harmoniæ tactus, approximatum sensui et corpori non omnino subjecto dominio anime, natum est affligere sensum. Sed ignis inferni taliter se habebit ad corpora damnatorum et tactum illorum. Ergo affliget ea. — Pro secunda parte arguitur sic : Cessante primo motu, cessabit omnis motus corporum alterativus a sua naturali dispositione. Sed, post resurrectionem, cessabit primus motus, scilicet qui est primi mobilis. Igitur, etc.

Secunda conclusio est quod anima separata potest pati et affligi ab igne corporeo.

Hanc conclusionem probat sanctus Thomas, presenti distinctione, q. 3, art. 3, in solutione tertiæ questionculæ. Dicit enim sic : « Supposito quod ignis inferni sit verus ignis corporeus, oportet dicere quod anima ab igne corporeo pœnas patitur, cum Dominus illum ignem diabolo et angelis ejus paratum esse dicat, Matth. 25 (v. 41), qui incorporei sunt, sicut et anima. Sed quomodo pati possit, multipliciter assignatur. — Quidam enim dixerunt quod hoc ipsum quod est ignem, videre, sit anime ab igne pati ; unde Gregorius, in 4. *Dialogorum* (cap. 29), dicit : *Ignem eo ipso patitur anima, quo videt*. Sed istud non videtur sufficere : quia quodlibet visum, ex hoc quod videtur, est perfectio videntis ; unde non potest in ejus pœnam cedere, inquantum visum est. Sed quandoque est punitivum vel contristans (x) per accidens, inquantum scilicet apprehenditur ut nocivum ; unde oportet quod, præter hoc quod anima illum ignem videt, sit aliqua comparatio anime ad ignem, secundum quam ignis anime noceat. — Unde alii dixerunt quod, quavis ignis corporeus non possit animam exurere, tamen anima apprehendit ipsum ut nocivum sibi, et ad talem apprehensionem afficitur

(x) est punitivum vel contristans. — inquantum est punitivum, vel contristans, vel Pr.

(a) totaliter. — tali Pr.

timore et dolore, ut in eis impleatur quod dicitur (Psam. 13, v. 5), *Trepidaverunt timore, ubi non erat timor*; unde Gregorius, 4. *Dialogorum* (ibid.), dicit quod anima, quia cremari se conspicit, cruciatur. Sed hoc iterum non videtur sufficere. Quia, secundum hoc, passio anime non esset secundum rei veritatem, sed tantum secundum apparentiam: quamvis enim possit esse vera passio tristitiæ, vel dolorum, ex aliqua falsa imaginatione, ut Augustinus dicit, 12. *super Genesim ad litteram*; tamen non potest dici quod secundum illam passionem vere patiatur a re, sed a similitudine rei quam concipit. Et iterum, iste modus passionis magis recederet a reali passione, quam ille qui ponitur per imaginarias visiones: cum ille dicatur esse per veras imaginationes rerum, quas anima secum deferret (z), iste autem per falsas conceptiones, quas anima errans fingit. Et iterum, non est probabile quod anime separate, vel demones, qui (6) subtilitate ingenii pollent, putarent ignem corporeum posse sibi nocere, si ab eo nullatenus gravarentur. — Unde alii dicunt quod oportet ponere animam etiam realiter ab igne corporeo pati; unde etiam Gregorius, in 4. *Dialogorum* (ibid.), dicit: *Colligere ex dictis evangelicis possumus, quia incendium anima, non solum videndo, sed etiam experiendo, patitur*. Sed hæc tali modo fieri possunt. Dicunt enim quod ignis ille corporeus considerari potest dupliciter. Uno modo, secundum quod est res quadam corporea; et hoc modo non habet quod in animam possit agere. Alio modo, secundum quod est instrumentum divine justitiæ vindicantis: hoc enim divine justitiæ ordo exigit, ut anima que peccando rebus corporalibus se subdit, eis etiam in penam subdatur. Instrumentum autem non solum agit in virtute propriæ nature, sed etiam in virtute principalis agentis; et ita non est inconveniens, si ille ignis, cum agat in vi principalis agentis, in spiritum agat hominis, vel demonis, per modum etiam quo de sacramentis dictum est, quod animam sanctificant. — Sed istud etiam non videtur sufficere. Quia omne instrumentum in illud circa quod instrumentaliter operatur, habet propriam actionem sibi connaturalem, et non solum illam actionem secundum quam agit in virtute principalis agentis; immo, exercendo propriam actionem, oportet quod efficiat hanc secundam (γ); sicut aqua lavando corpus in baptismo sanctificat animam, et serra secando lignum perducit ad formam domus. Unde oportet dare igni aliquam actionem in animam, quæ sit connaturalis, ad hoc quod sit instrumentum divine justitiæ peccata vindicantis. — Et ideo dicendum est quod corpus in spiritum naturaliter agere non potest, nec ei aliquo

modo obesse, vel ipsum gravare, nisi secundum quod aliquo modo unitur corpori: sic enim invenimus quod corpus quod corrumpitur, aggravat animam, Sapientia, cap. 9. (v. 15). Spiritus autem unitur corpori dupliciter. Uno modo, ut forma materiæ, ut ex ipsis fiat unum simpliciter; et sic spiritus unitur corpori, et vivificat corpus, et a corpore aliquantulum aggravatur; sic autem spiritus hominis vel demonis igni corporeo non unitur. Alio modo, sicut movens mobili, vel sicut locatum loco, eo modo quo incorporalia (z) sunt in loco; et, secundum hoc, spiritus incorporei creati loco diffiniuntur, ita existentes in uno loco, quod non in alio. Quamvis autem res corporea ex sua natura habeat quod spiritum incorporeum loco diffiniat, non tamen habet ex natura sua quod spiritum incorporeum loco diffinitum detineat, ut ita alligetur illi loco, quod ad alia divertere non possit; cum spiritus non sit in loco naturaliter, ita quod loco subdatur. Sed super hoc additur igni corporeo, inquantum est instrumentum divine justitiæ vindicantis, quod sic detineat spiritum; et ita efficitur ei penalis, retardans eum ab executione propriæ voluntatis, ne scilicet possit operari ubi vult, et secundum quod vult. Et hunc modum ponit Gregorius, 4. *Dialogorum* (cap. 29). Exponens enim quomodo anima incendium experiendo patitur, sic dicit: *Dum Veritas peccatorem divitem cruciari perhibet, quis sapiens animum reproborum teneri in ignibus neget?* Et hoc etiam Julianus (*Prognost.*, lib. 2, cap. 17) dixit, ut in littera Magister dicit: *Si viventis hominis spiritus incorporeus, tenetur in corpore, cur non etiam post mortem corporeo igne tenetur?* Augustinus, 21. *de Civitate Dei* (cap. 10) dicit quod, sicut anima in hominis conditione conjungitur corpori, ut dans ei vitam, quamvis illud sit spirituale, et hoc corporeale, et ex illa conjunctione concipit vehementem amorem ad corpus; sic ligatur igni, ut accipiens ab eo penam, et ex illa conjunctione concipit horrorem. Oportet ergo omnes predictos modos colligere in unum, ut perfecte videatur quomodo anima ab igne corporeo patitur: ut scilicet dicamus quod ignis secundum naturam suam habet quod spiritus incorporeus ei conjungi possit, ut loco locatum; sed inquantum est instrumentum divine justitiæ, habet ut ipsum quodammodo teneat alligatum; et in hoc veraciter ignis ille est spiritui noxius; et sic anima ignem ut nocivum sibi videns, ab igne cruciatur. Unde Gregorius, in 4. *Dialogorum*, omnia per ordinem tangit, ut ex premissis ejus auctoritatibus patet. » — Hæc ille.

Similia dicit, *Quodlibeto* 2, art. 13. « Pati, inquit, multipliciter dicitur. Uno modo, pati communiter dictum idem est quod recipere, secundum quod sentire et intelligere est quoddam pati. Et hoc

(z) *deferret*. — *differt* Pr.

(6) *qui*. — *qua* Pr.

(γ) *secundam*. — *regulam* Pr.

(z) *quo incorporalia*. — *incorruptibilia* Pr.

modo, anima conjuncta corpori patitur a rebus corporeis, sentiendo et intelligendo. Sed an separata a corpore possit hoc modo a rebus corporeis pati; alterius questionis est, propter quosdam qui dicunt quod anima separata a corpore, et etiam angelus, potest accipere cognitionem a rebus sensibilibus. Sed, si etiam hæc opinio esset vera, tamen pati sentiendo, vel intelligendo, est perfici, non puniri; nisi forte per accidens, inquantum illud quod sentitur, vel intelligitur, repugnat voluntati; sed ipsum sentire, secundum se consideratum, pœnale non est. Alio modo dicitur pati proprie loquendo, secundum contrarietatem agentis ad patiens, prout scilicet pati dicimus, cum aliquid nobis adveniat, quod est contrarium nature vel voluntati nostre (α). Et, secundum hoc, infirmitas et tristitia passiones dicuntur. Et hæc quidem passio dupliciter esse potest. Uno modo, per receptionem formæ contrariæ: sicut aqua patitur ab igne, inquantum calefit, et, per consequens, diminuitur ejus qualitas naturalis. Et hoc modo anima separata non potest pati ab igne corporeo: quia nec calefieri potest, nec desiccare, nec secundum formam aut qualitatem quancunque ignis corporei immutari. Alio modo dicitur pati omne illud quod quocunque modo impeditur a suo proprio impetu, vel inclinatione: sicut si dicamus lapidem descendente pati, cum impeditur ne deorsum perveniat; et sicut dicimus hominem pati, cum detinetur, vel ligatur, ne vadat quo vult. Et ita per modum alligationis ejusdam anima patitur ab igne corporeo, ut Augustinus dicit, 21. *de Civitate Dei* (cap. 10). Non enim hoc est contra naturam spiritus corpori alligari, cum videamus animam naturaliter alligari corpori ad vivificandum ipsum. Demones etiam per necromantiam potestate superiorum demonum alligantur aliquibus imaginibus, vel aliquibus aliis rebus: unde multo magis possunt spiritus alligari divina virtute igni corporeo, non ut *tenentur* eam, sed ut *accipiant poenam*, ut Augustinus (ibid.) dicit. Sed quia quod est minoris virtutis, non potest sua virtute ligare illud quod est majoris virtutis, inde est quod nullum corpus potest ligare spiritum, qui est majoris virtutis, nisi aliqua superiori virtute. Et, propter hoc, dicitur quod ignis corporeus agit in animam separatam non propria virtute, sed inquantum est instrumentum divine justitiæ vindicantis. » — Hæc ille.

Simile dicit, tertio *Quodlibeto*, art. 23; et 4. *Contra Gentiles*, cap. 90.

Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione: Quicquid impeditur a suo proprio motu vel inclinatione ab aliquo, patitur ab illo. Sed anima separata impeditur per ignem corporeum a sua propria inclinatione. Ergo, etc.

Tertia conclusio est quod privatio divinæ visionis est principalis pœna damnatorum.

Hanc ponit sanctus Thomas, in multis locis. Nam, in questionibus *de Anima*, q. 21, sic dicit: « Maxima ergo afflictio damnatorum erit ex eo quod separabuntur a Deo; secunda vero ex hoc quod rebus corporalibus subduntur, et in infimo et abjectissimo loco includuntur. » — Hæc ille.

Item, 3. *Contra Gentiles*, cap. 141: « De ratione pœnæ, inquit, est quod sit malum contrarium voluntati. Malum autem est privatio boni. Unde oportet quod secundum differentiam et ordinem bonorum sit etiam differentia et ordo pœnarum. Est autem summum bonum hominis felicitas, quæ est ultimus finis ejus. Quanto ergo aliquid est huic fini propinquius, tanto præeminet magis (α) hominis bonum. Huic autem propinquissimum est virtus, et si quid aliud quod ad bonam operationem hominem perficiat, qua pervenitur ad beatitudinem; consequitur autem et debita dispositio rationis et virium subjectarum, post hoc autem, corporis incolumitas, quæ necessaria est ad expeditam operationem; demum autem, ea quæ exterius sunt, quibus quasi adhiuculantibus utimur ad virtutem. Erit ergo maxima pœna hominem a beatitudine excludi; post hanc autem, virtute privari, et perfectione quacunque naturalium virtutum amittere ad bene agendum; dehinc autem, naturalium potentiarum animæ deordinatio; post hoc autem, corporis nocumentum; demum autem, exteriorum bonorum sublatio. » — Hæc ille.

Et similia dicit in multis aliis locis.

Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione: Illa pœna est maxima pœna damnati, per quam privatur ultimo fine summe desiderato. Sed privari divina visione et fruitione, est hujusmodi. Ergo, etc.

Et in hoc primus articulus terminatur.

ARTICULUS II.

PONUNTUR OBJECTIONES

§ 1. CONTRA PRIMAM CONCLUSIONEM

I. Argumenta Durandi. — Quantum ad secundum articulum, arguendum est contra conclusiones. Et quidem contra primam arguit Durandus (dist. 41, q. 10). Et primo contra conclusionem in se. Et arguit

Primo sic: Illud quod nihil reale abijcit, sed

(α) magis. — Om. Pr.

(α) nostra. — Inest. Pr.

solum ponit illud quod est nature conveniens, non affligit, nec inducit veram passionem, quæ sit vere afflictiva. Sed per spiritualem immutationem nihil reale abijcitur, sed solum ponitur illud quod est nature conveniens; quia talis receptio est perfectio sensuum. Ergo per talem immutationem nihil affligitur, nec talis receptio est passio vere afflictiva. Utraque premissarum de se patet.

Secundo sic: Per illud quod est commune beatis et damnatis, non potest poni afflictio damnatorum. Sed spiritualis immutatio sensuum a sensibilibus, est communis beatis et damnatis. Ergo per illam non potest poni afflictio damnatorum. Major patet: quia, posita causa communi, ponitur effectus communis; et ideo, si causa afflictionis esset in beatis et damnatis, sequitur quod afflictio similiter esset eis communis; quod non est verum. Minor similiter patet de se: quia sensus beatorum immutabuntur simpliciter a sensibilibus, sicut sensus damnatorum, alioquin non cognoscerent sensibilia, quæ damnati cognoscunt. — *Si autem* dicatur quod beati apprehendunt ignem, seu immutabuntur sicut damnati ab illo, non tamen apprehendunt ipsum ut nocivum vel lesivum, quo modo damnati ipsum apprehendunt; — *Contra*. Quia: aut ille ignis erit in corporibus damnatorum lesivus; aut non. Si non, et tu dicis quod apprehendent eum ut lesivum; ista apprehensio erit falsa; et sic non affligentur secundum veritatem ab igne, sed solum ex sua falsa apprehensione seu æstimatione; quod est incongruens. Et iterum: unde inerat damnatis illa falsa æstimatione, quod judicent illum ignem ut eis nocivum, si in veritate non sit eis nocivus? Non potest dici quod a Deo: quia Deus nulli immittit falsum iudicium sicut nec perversum appetitum. Nec ex seipsis: quia damnati post resurrectionem erunt æque perfecti, seu perfectiores, sicut nunc (x) sunt; et ideo, sicut nunc possunt recte judicare de igne, utrum sit eis nocivus vel non, ita tunc poterunt, ut videtur. — *Et iterum*: Quidquid sit de aliis sensibilibus aliorum sensuum, et maxime visus, quod possint (b) immutare sensum intentionaliter, sine reali et naturali immutatione (quod tamen non omnes concedunt); sensibilia tamen tactus, et maxime calor (c), non videtur immutare sensum tactus nisi naturali immutatione (d), vel saltem non sine ea. Calor enim non videtur in medio vel organo causare nisi calorem; vel, si causet aliquid aliud, non tamen sine calore. Propter quod non bene apparet quomodo calor ignis possit sensum tactus immutare spiritualiter, et non naturaliter. — *Si vero* ille ignis sit eis vere lesivus, habetur propositum, scilicet quod damnati affligentur vera passione

naturali ab igne illata. Quod patet sic: Objectum tempore vel natura præcedit actum potentie. Sed ignis, ut vere lesivus, immo ut actu lædens, est objectum actualis apprehensionis, vel actualis afflictionis sequentis in damnatis. Ergo prius tempore, vel saltem natura, ignis lædit corpora damnatorum, quam apprehendatur, et quam sequatur dolor in eis. Sed illa lesio, ex quo præcedit omnem immutationem spiritualem, non potest esse nisi per mutationem realem et naturalem. Quare, etc. Sic ergo patet quod dolor sensibilis, qualis ponitur in damnatis, non potest causari per solam immutationem spiritualem seu intentionalem. — *Et*, quod dicitur, quod sensibilia proportionata delectant, improporcionata vero offendunt, dato quod non immutent immutatione naturali, ut colores et soni, — non valet. Quia, quamvis tristitia possit causari ex omnibus illis quæ nobis nolentibus accidunt, ut ostendit Augustinus, 14. *de Civitate Dei* (cap. 6 et 15), dolor tamen sensibilis, secundum eundem, non est nisi ex læsione carnis proveniens. Prædicta ergo sensibilia, quantumcumque improporcionata, causare possent tristitiam seu displicentiam; sed dolorem sensibilem nihil potest causare, nisi quod corpus immutat realiter.

Secundo principaliter arguit contra probationem conclusionis, quæ dicitur quod, quia cælum per motum suum est primum alterans, ideo, cessante motu cæli, cessabit omnis alteratio.

Primo (x). Illud enim non potest teneri, saltem Parisiis, cum sit articulus condemnatus. Dicit enim articulus, quod; *Dicere quod, cessante motu cæli, si ignis esset juxta stuppam, non combureret illam*, — *Error*.

Item, illa ratio videtur repugnare positioni: quia primum alterans est causa omnis alterationis, et non cujusdam tantum; si ergo per cessationem motus cæli, tanquam primi alterantis, cessent alie alterationes, oportet dicere quod omnes cessent, et non quedam sic, et quedam (b) non; quod est contra eos qui dicunt quod cessabit actio naturalis, non autem intentionalis.

Item. Quia ista distinctio alterationum seu passionum est satis dubia. Quia omnis alteratio quæ facit sensibile in medium (c) vel in sensum, videtur esse naturalis, et realis: naturalis quidem, quia est ex principiis naturalibus naturaliter agentibus; realis vero, quia per eam fit vera et realis forma in susceptivo, quæ habet totum suum esse circumscripta omni operatione animæ. Verum est quod immutatio talium sensibilibus non corrumpit aliquid per se, sed solum illa quæ sunt a sensibilibus tactus: quia consistentia corporis per se

(x) nunc. — ut Pr.

(b) possint. — possunt Pr.

(c) calor. — calor Pr.

(d) immutatione. — mutatione Pr.

(x) *Primo*. — Om. Pr.

(b) quedam sic, et quedam. — quidam sic, et quidam Pr.

(c) medium. — motum Pr.

dependet ex qualitatibus tangibilibus, et non ex aliis sensibilibus; ideo immutationes qualitatuum tangibilium possunt per se pertinere ad corruptionem corporis, non autem illae quae sunt ab aliis. Propter hoc tamen non debet dici quod immutatio quae fit a qualitatibus tangibilibus, sit realis et naturalis, illa vero quae fit ab aliis sensibilibus, non sit realis et naturalis, sed solum intentionalis: omnes enim sunt reales et naturales, et aequaliter dependent a primo alterante; et ideo, si immutatio aliorum sensibilium, puta colorum et soni potest (α) esse cessante motu coeli, eadem ratione poterit esse immutatio naturalis secundum qualitates tangibiles.

Item. Nullo modo videtur quod coelum, ratione sui motus localis, sit causa alicujus alterationis, nec illius quae est ab illo immediate, nec cujuscumque alterius. *Primo*: Quia principium quo alterans alterat naturaliter, est aliqua qualitas alterantis, sive univoca cum termino alterationis, siveequivoca. Sed motus localis, non est aliqua qualitas corporis coelestis, nec aliqua forma absoluta. Ergo non potest esse principium seu ratio alicujus alterationis. Major patet: quia sola forma potest esse principium quod aliquid agit; illa autem, respectu alterationis, non potest esse forma substantialis, ut patet per Aristotelem, *de Sensu et sensato*; nec quantitas, quia illa nullius actionis est principium, immo abstrahit ab omni actione et passione; nec relatio, ut patet, 5. *Physicorum* (l. c. 40); relinquitur ergo quod sit aliqua qualitas. Et sic patet major. Minor de se manifesta est; et nihilominus habetur, 8. *Physicorum* (l. c. 59), ubi dicitur quod motus localis nihil variat in coelo, et ideo solus ille motus ei attribuitur.

Secundo. Quia impossibile est quod aliquid habens principium agendi aequae perfectum ut prius, et passum aequae dispositum ut prius, non possit agere sicut prius. Sed, cessante motu coeli, ignis remanebit ita calidus sicut prius, et stappa aequae disposita ut calefiat sicut prius. Ergo, eis approximatis, necessario ignis comburet stappam sicut prius. Et, eodem modo, cum corpora damnatorum sint vere passibilia (carent enim dote impassibilitatis, quam habent corpora beatorum), poterunt vere calefieri et immutari ab igne, sicut nunc immutantur. Cessatio ergo motus coeli non impedit veram et naturalem alterationem corporum: quia motus ejus ad illam non requiritur, quamvis requiratur ad alterationem generationis et corruptionis et aliarum mutationum, per hoc quod adducit alterans, scilicet solem et alia astra, respectu diversarum partium terrae, quae sui praesentia agunt ubi prius non agebant, et propter sui absentiam non agunt ubi prius agebant. — Haec ille.

(α) potest. — possunt Pr.

II. Argumentum Scoti. — Contra eandem conclusionem arguit Scotus (dist. 48, q. 2), probando quod, cessante motu coeli, agentia inferiora possent agere. Quia non est ratio agendi ex parte cause particularis, nisi quia habet formam sufficienter activam, et passum sufficienter approximatum. Et si dicas quod cum hoc requiritur aliud agens universale, scilicet coelum, — volo, non inquantum motum localiter: quia motus localis non est sibi ratio agendi in suo ordine; nihil enim facit motus localis, secundum Philosophum, 2. *de Generatione* (l. c. 55), nisi quod est adducens generans, hoc est, per ipsum fit approximatio agentis habentis virtutem activam propriam ad ipsum passum. Sed haec omnia, scilicet particulare agens, habens virtutem activam propriam (α), et approximatio ad passum, et (ϵ) habitudo sive aspectus ad corpus coeleste habens determinatam rationem cause superioris, possunt tunc poni: quia corpus coeleste quiescens habet eandem virtutem cause superioris (γ) respectu cause inferioris suppositae, quam haberet etiam si non (δ) quiesceret. Ergo requisita ad actionem essent tunc quae nunc. — Haec ille.

III. Argumenta Aureoli. — Contra eandem conclusionem arguit Aureolus (dist. 44, q. 1, art. 4), probando quod organa sensuum damnatorum, puta tactus, calefient realiter.

Primo. Quia apprehensio excellentis calidi est quaedam calefactio, trahens medium harmoniae tactus ad extremum. Sed ita erit in damnatis. Ergo, etc.

Secundo sic. Nam Scriptura dicit quod damnati mittentur in ignem, et ardebunt (Johan. 15, v. 6).

Tertio. Quia auctoritates Sanctorum, puta Augustini et Gregorii, idem sonant; nec distinguunt passionem intentionalem a reali.

IV. Alia argumenta Aureoli. — Secundo loco (ibid.) vult probare quod non possit esse in sensu passio intentionalis sine reali, quoniam passio intentionalis necessaria (ϵ) est realis.

Primo. Nam, secundum Aristotelem, 2. *de Anima* (l. c. 123), excellens sensibile corrumpit sensum. Et hoc patet per experientiam, in visu, respectu intensissimi coloris; et in auditu, respectu excellentis soni. Sed impossibile est quod aliqua actio corrumpat sensum, nisi sit actio realis, ut cum apprehensione concurret realis transmutatio.

(α) a verbis ad ipsum passum usque ad propriam, om. Pr.

(ϵ) et. — est Pr.

(γ) a verbis possunt tunc poni usque ad superioris, om. Pr.

(δ) suppositae, quam haberet etiam si non. — superpositae, quae omnia haberet etiam si Pr.

(ϵ) necessario. — actio Pr.

Secundo. Nam, 3. *de Anima* (l. c. 7), Philosophus dat differentiam inter sensum et intellectum: quia intellectus, post excellens intelligibile, fortius intelligit; e contrario autem est de sensu; nam auditus, post maximum sonum, minus audit; quod non esset nisi potentia auditiva transmutaretur realiter.

Tertio. Quia ad experientiam patet quod, post visionem intensam coloris viridis, remanet potentia visiva alterata adeo ut alia videantur sibi viridia; similiter, post maximum lumen, apparent omnia luminosa; quod non esset nisi apprehensio sensuum esset cum reali transmutatione. Similiter idem patet quia ad sensationem odorum fiunt (z) in sensu reales transmutationes; nam provocant et curant reuma. Non ergo operatio sensus est abstracta, sicut operatio intellectus.

Quarto. Quia dicit Philosophus, 2. *de Anima* (l. c. 140), quod visio est quedam coloratio; similiter auditio est quedam sonatio. Et ratio est: quia objectum sensibile actualiter et quodammodo transmutat sensum ad sui similitudinem realem.

Quinto. Quia organa sensuum existant in quadam spoliatione a forma apprehendenda, in quodam medio inter extrema: visus enim est spoliatus ab excellenti colore et lumine; ideo ejus organum consistit in quadam diaphaneitate; et similiter tactus consistit in medietate qualitatum tangibilium recedente ab extremis. Tale autem medium extremorum in quolibet organo sensuum vocat Aristoteles harmoniam. Tunc sic: Comprehensiones sensuum non sunt nisi mutationes mediorum. Sed hujusmodi immutationes mediorum sunt reales transmutationes. Ergo immutationes sensuum sunt passionis transmutativæ. Et hinc est quod magis facile abiciunt a sensu, pro tanto quia sensibilia agentia secundum suas extremitates corrumpunt proportionem sensus, pro tanto quia trahunt eam a medio ad extremum. Nec Aristoteles intendit quod hujusmodi transmutationes sensuum sint generaliter salus et perfectio, nisi de mutatione sensus usque ad gradus qui proportionantur harmonie organi, a qua, cum exeunt, trahunt medium ad extrema. Ideo comprehensio summe calidi in sensu tactus non est aliud quam calefactio. Similiter comprehensio excellentis coloris in visu est quedam coloratio, trahens medium ad extrema; et ideo abicit a substantia. — Hæc ille.

V. Argumenta Henrici. — Contra eandem conclusionem arguit Henricus, *Quodlibeto* 11, q. 8, dicens: Dicunt quidam, quod sola apprehensio sine immutatione reali potest causare dolorem, et majorem quam si esset ibi realis immutatio; sicut erit in corporibus damnatorum, quia ignis non immutabit

corpora eorum comburendo, sed per speciem intentionalem calorem immutabit excessive, ad quam sequitur maximus dolor. Sed quomodo hoc possit fieri naturaliter, non video. Quia, si in tali immutatione nulla sit abjectio, nihil recipitur nisi sensibile secundum quod sensibile; hoc (z) autem non causat dolorem, sed delectationem; unde non affligeret ea, nisi supernaturaliter sensus perfectissimos. Si ergo oportet ponere corpora damnatorum vere affligi, nec sit ibi immutatio corruptiva, nec Deus immittat dolorem (quia tunc pro nihilo esset ibi ignis), tunc, si perciperetur corruptiva immutatio, ubi non est, deceptio esset, sicut est in doctoribus qui somniant se comburi. — Hæc ille.

VI. Argumenta Bernardi de Ganato. — Item Bernardus, ibidem, sic dicit.

Primo. Positio illa quæ ponit corpora damnatorum affligi per intentionalem immutationem, non naturalem vel realem, non est multum rationabilis: quia, licet apprehenderent illam immutationem intentionalem, tamen cum hoc scirent quod in nullo potest eis nocere; et ideo non apprehenderent dolorem.

Item. Illa immutatio intentionalis non fit ab igne nisi per immutationem naturalem: aliter non plus affligeret eos calor ignis presentis quam absentis; quia ex quo non immutat realiter, sufficeret quod calor esset imaginatus (ea enim quæ imaginamur, frequenter plus movent quam ea quæ in picturis videmus). Ille igitur (6) ignis non plus faceret in eis quam ignis pictus, qui rediret eis ad memoriam verum ignem, absque hoc quod aliquam realem immutationem faceret in eis, sicut aliqui dicunt quod ignis verus nullam realem immutationem facit in eis. Hoc autem est idem dicere ac si negaretur illa afflictio fieri per verum ignem.

Item. Apprehendere (7) nocumentum quod nullo modo nocere potest, est deceptio; et sic deciperentur damnati. Et ideo hæc positio non est multum tenenda. — Hæc ille.

§ 2. — CONTRA SECUNDAM CONCLUSIONEM

I. Argumenta Durandi. — Contra secundam conclusionem arguit Durandus (dist. 44, q. 11), dicens quod hæc opinio probabilis est, ponendo quod anima separata, vel angelus, sit in loco per essentiam suam: quia tunc potest virtute divina detineri in loco, ne moveatur ad alium ad quem vellet. Non tamen bene apparet quomodo virtus detentiva sit in igne. Hoc tamen non obstante, posset dici quod dicitur detineri ab igne, quia detinetur in igne, et sic ab eo patitur, eo modo quo

(z) hoc. — si Pr.

(6) igitur. — autem Pr.

(7) Apprehendere. — apprehenderent Pr.

(z) fiunt. — sumit Pr.

desiderans mortem, et fastidiens vitam, dicit quod anima patitur a suo corpore in quo detinetur. — Et nihilominus grave videtur aliquibus quod iste sit totus modus quo anima vel daemones patiuntur. Quia, secundum hunc modum, aequaliter pateretur anima, vel daemon, si detineretur in pulcherrima camera et optime ornata, sicut patitur ab igne: quia non ponitur pati, nisi quatenus detinetur. Hoc autem non reputatur adeo poenale communiter, seu grave, sicut praedicamus esse gravem poenam damnatorum hominum vel daemonum. — Et confirmatur: Quia, sicut animae damnatorum detinentur in inferno, sic animae puerorum decedentium in solo originali in limbo. Si ergo sola detentio est afflictio, sequitur quod animae decedentium in originali, tantum affliguntur quantum daemones et animae damnatorum; quod non videtur conveniens.

Si vero spiritus ponatur esse in loco per operationem, tunc non bene apparet qualiter patitur a loco per detentionem. Quia operationum quaedam manent in agente, ut intelligere et velle; et per istas non potest spiritus esse magis in loco quam per essentiali. — Aliae vero sunt, quae transeunt in materiam exteriori; et per has solas potest competere spiritum esse in loco, quatenus movet vel facit aliquid circa locum (α), vel circa corpus existens in loco. Haec autem operatio, licet possit convenire angelis, non tamen potest convenire animabus separatis: quia anima separata nec movet ad formam (quod est commune sibi et angelis); nec potest movere aliquod corpus ad locum; quia, cum habeat determinatum mobile, scilicet corpus, cui unitur ut forma, mediante quo movet quicquid movet, separata ab eo nihil aliud potest movere. Si ergo spiritus non sit in loco nisi per operationem, et nullam talem potest habere anima separata, sequitur quod ipsa non sit in loco, et per consequens quod ibi non detineatur, nec per detentionem affligatur.

Item, probatur de anima et angelis simul, esto quod utrique conveniat operari circa locum, quod non affligantur per detentionem in loco. Quia, si esse in loco est operari in loco, esse seu detineri violentem in loco est operari in loco violentem, vel contra voluntatem. Sed illud non potest competere animae separatae, vel angelo. Ergo, etc. Major de se patet. Minor probatur. Quia magis potest homo cogi ad operandum quam angelus, vel anima separata. Sed homo non potest cogi coactione simpliciter dicta ad operandum ea quae dependent ex libero arbitrio, quamvis possit impediri ne faciat quod vellet facere: nam, si per violentiam manus alicujus hominis applicetur ad percutiendum alium, talis non percutiet active, quia principium activum operationis non est in illo, sed mere passivum. Et multo magis videtur quod anima separata, vel angelus, non pos-

sit cogi ad aliquam actionem dependentem a libero arbitrio. Talis autem est omnis actio quam habet vel habere potest anima separata, vel angelus, circa locum. Quare, si esse in loco est operari in loco, et detineri in loco est operari in loco violentem, patet quod nec angelus nec anima separata possunt violentem detineri in loco, nec per consequens affligi per violentam detentionem.

Si vero dicatur quod non sunt in loco, nec detinentur in loco per actionem suam in locum, sed potius per actionem quam recipiunt a loco; — Contra. Detineri a loco supponit esse in loco. Si ergo spiritus in loco est per detentionem in loco, sequitur quod passio in loco supponit esse in loco. Sed posterius praesupponens suum prius, non est causa ejus. Ergo pati (α) a loco non est ratio animae, vel angelo, quod sit in loco. — Haec ille, in forma.

II. Argumenta Henrici. — Contra eandem arguit Henricus, 8. *Quodlibeto*, q. 34, dicens: Quidam dicunt quod spiritus alligatur igni, et non potest separari, et impeditur ab agendo quae agere cupit, et in hoc summe affligitur. Sed hoc modo non pateretur (β) ab igne inferente passionem, nisi occasionaliter; sed ipse in se hujusmodi dolorem excitaret (γ), sicut cor hominis excitaret passionem iracundiae ad praesentiam repugnantis. — Secundo, dicunt alii, quod patitur ab igne, non ut est natura inflictiva, sed ut est instrumentum divinae justitiae. Sed sic non plus pateretur ab igne, inquantum est calidus, quam ab aere. Ideo dicendum est quod ignis affligit spiritum, inquantum calidus, et eodem genere afflictivum quo affligit sensum.

§ 3. — CONTRA TERTIAM CONCLUSIONEM

Argumenta Aureoli. — Contra tertiam conclusionem arguit Aureolus (dist. 46, q. 1, art. 1), probando quod miseria damnatorum principaliter, formaliter et essentialiter consistat in displicentia de Deo aeterna, quam in carentia divinae visionis, vel in afflictione poenali.

Primo sic. In illo actu consistit infelicitas damnatorum, qui est summum malum illorum. Patet: quoniam, sicut felicitas est summum bonum formale beatorum, sic infelicitas damnatorum est summum malum formale illorum; et, sicut felicitas beatorum consistit in summo bono essentialiter, sic infelicitas damnatorum in summo eorum malo. Sed malignari in divinitate, sive displicere de divinitate (quod idem est), est summum malum formale damnatorum; et majus quam non videre divinitatem. Probatur: quia non videre divinitatem, ut sic, non habet

(α) pati. — patet quod Pr.

(β) pateretur. — patitur Pr.

(γ) excitaret. — excitari Pr.

rationem detestabilis et culpæ. Et formatur (α) sic ratio : Illud quod habet majorem rationem detestabilis et fugibilis, habet majorem rationem mali ad potentiam cui inest. Sed displicere de divinitate habet rationem detestabilis et fugibilis plus incomparabiliter quam non videre Deum : quia non videre Deum est tantummodo malum non videnti ; sed displicere et odium illud sunt actus, qui, quantum est de se, privarent divinitatem, si possent ; omnis enim qui odit alium, quantum est de se, vellet illum non esse ; et ideo odire divinitatem est velle non esse divinitatem.

Confirmatur hoc ex diffinitione felicitatis, quam ponit Aristoteles, 1. *Ethicorum* (cap. 7 et 8), dicens quod est operatio hominis secundum maximum bonum ejus in vita perfecta. Ergo, per oppositum, infelicitas est operatio secundum maximum malum hominis in vita imperfectissima. Sed nulla est operatio quæ consistat in tanta detestabilitate et habituali malo, quam illa quæ est abominatio et displicentia divinitatis. Ergo, etc.

Secundo sic : Beatitudo et infelicitas opponuntur. Tunc sic : Major est oppositio inter actus contrarios positive, quam inter actum et privationem ejus. Et ideo majus malum est illud quod opponitur bono contrarie, quam illud quod opponitur privative tantummodo. Patet enim quod pejus (β) est injuste agere, quam solum non agere juste privative. Sic ergo, cum infelicitas consistit in malo maxime opposito beatitudini, oportet quod consistat in actu opposito contrarie, non in (γ) actu opposito privative. Sed beatitudo consistit in actu visionis, secundum aliquos ; vel, secundum alios, et melius, in ultimata complacentia divinitatis, quæ est delectatio quædam ultimata de Deo viso. Oppositum autem visionis nullum est nisi oppositum privative, puta non videre ; oppositum autem complacentiæ contrarie, est ipsa displicentia. Ergo in illa maxime consistit infelicitas.

Tertio sic : Beatitudo consistit in quietatione ultimi finis. Ergo, per oppositum, infelicitas consistit in inquietatione ultimi finis. Sed inquietatio in divinitate non est aliud quam displicentia de illa. Probatur : quia, per oppositum, quietatio est summa complacentia in illa. Ergo infelicitas damnatorum consistit in quadam displicentia ultimi finis, et per consequens divinitatis. Ista autem displicentia non est aliud quam odire Deum, et displicere in eo. — Hæc Aureolus.

Et in hoc secundus articulus terminatur.

ARTICULUS III.

PONUNTUR SOLUTIONES

§ I. — AD ARGUMENTA CONTRA PRIMAM CONCLUSIONEM

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

Ad primum eorum quæ Durandus primo loco objicit contra primam conclusionem, dicitur, negando minorem. Quia non omnis spiritualis vel intentionalis immutatio sensuum est conveniens nature animalis, nec ipsi sensui ; immo aliqua est disconveniens tam sensui exteriori quam interiori, ut patet de visione extremorum colorum in excessu, et de auditione disproportionatorum sonorum. Unde Petrus de Palude (dist. 44, q. 6), ad dicta Durandi respondens, sic dicit : « Si quis vult sustinere primam opinionem, potest sic arguere contra secundam, quæ ponit corpora affligenda per passionem nature, non animæ, Deo corruptionem (α) impediendo. Quia calor immixtus, aut differt specie a calore naturali, aut non. Si differt specie, non sentitur a sensu ejusdem rationis ; sicut a visu non perciperetur gloriosa claritas, si differret (β) a luce communi. Si autem sensus illum calorem non perciperet, nec appetitus doleret (γ). Si autem sit ejusdem speciei cum calore communi, per consequens est ejusdem speciei cum calore mixti et naturalis corporis humani : nam sicut gravitas quam trahit corpus humanum, est ejusdem speciei cum gravitate elementorum gravium, a quorum prædominio secundum quantitatem eam trahit ; sic et calor quem trahit ab elementis levibus prædominantibus secundum virtutem, est ejusdem speciei cum ipsis. Duo autem accidentia ejusdem speciei non sunt in eodem subjecto : ut calor febrilis non est aliis numero cum calore naturali, cum sit idem specie, quia eodem sensu percipitur, et est in eodem subjecto ; unde febrilis calor non est aliud quam calor naturalis innaturaliter et immoderate (δ) et improporcionabiliter intensus. Similiter, quando hæreticus comburitur, non est aliis calor quam corporis intensus, cum qualibet pars mixti sit mixta, et per consequens calida. Sicut, si tepidum calefiat, non est caloris immixtio, sed intensio, supposito quod tepiditas sit ejusdem speciei cum calore. Hoc autem est inconveniens ponere in corpore damnati, scilicet quod habeat febrem continuam ; et quod naturalis calor eorum ponatur extra naturam suam, in qui-

(α) Et formatur. — ut formetur Pr.

(β) pejus. — prius Pr.

(γ) in. — Om. Pr.

(α) corruptionem. — ordinem Pr.

(β) differret. — differt Pr.

(γ) doleret. — deleteret Pr.

(δ) immoderate. — immediate Pr.

bus naturalia debent manere integra, et sicut membra, ita et quatuor humores in debita proportionem perpetuo conservari. Tenendo autem istam opinionem, potest responderi ad quinque rationes factas contra conclusionem. — *Ad primam*, qua dicitur quod passio quae non abjicit, sed perficit, non affligit, etc., — *Solutio*: Verum est per se, vel de se; sed ratione suae causae, sic. Quia, posita causa immediata, ponitur effectus, etiam sublata causa remota: sicut, manente luce in luna, annihilato sole, ipsa illuminaret aerem. Ignis autem, mediante calore impresso, causat sensationem; et illa immediate causat dolorem, quando est calor immoderatus. Supposito ergo quod calor impressus desit, si tamen adsit illa sensatio quam solet causare calor immoderatus, sequitur idem effectus: sicut sol solet illuminando calefacere, et calefaciendo generat; sicut ergo profundum terrae non illuminat, quia opacum non est illuminabile, illud tamen calefacit, et calefaciendo generat mineralia in visceribus terrae; ita calor ignis, qui calefaciendo solet sensum immutare, et per hoc appetitum contristare, si non calefaciat, sed immediate sensationem faciat, aequaliter affliget. Quod autem afflictio immediate causeatur a sensatione, et non calefactione, apparet: quia appetitus animalis a nullo movetur, nisi mediante apprehensione. Et quod Deus potest facere sensationem sine calefactione, probabitur in solutione quinti argumenti. Sed quod ignis hoc possit virtute divina, apparet: quia utrumque est in virtute ignis, licet ordine quodam; unde, sicut, sublata dispositione subjecti praecedente per lucem solis, sol facit secundum effectum et tertium sine primo aequalem, generando mineralia in visceribus terrae, pari modo, divina virtute vel ordinatione impediente primum effectum ignis, qui est calefacere, nihilominus habebit secundum, qui est sensum immutare, et tertium, qui est dolor appetitus. — Haec Petrus, et bene, praeter hoc quod videtur tenere cum Durando, quod omnis sensatio perficit sensum, qualiscumque sit; quod sanctus Thomas negat. Ubi sciendum quod species rei sensibilis, vel ipsa sensatio, potest comparari ad sensum dupliciter, secundum duo quae sunt in sensu, scilicet ipsa potentia sensitiva, et organum ejus. Quoad primum, omnis sensatio perficit sensum; non autem quoad secundum, quia organum sensus per sensationem objectorum disconvenientium non perficitur, sed imperficitur et affligitur.

Ad secundum respondet Petrus (ibid.), quod, « cum dicitur quod commune damnatis et beatis non est causa afflictionis damnatis, — verum est; nisi per aliquid adjunctum vel amotum ex altera parte. Potest enim effectus alicujus causae impediri dupliciter: uno modo, propter agens contrarium; alio modo, propter dispositionem contrariam. Unde ignis qui combussit Chaldaeos, non combussit pue-

ros, sed eorum vincula; et contristavit Chaldaeos, et letificavit pueros. Hoc autem non fuit (x) quia non esset calor ejusdem rationis, vel quia non fuisset perceptio caloris hinc et inde; sed quia natura ignis, quae est comburere (6), fuit impedita in pueris a Deo, non autem in ministris regis propter eorum severitatem, in illis propter eorum innocentiam. Ita et hic, corpus beati positum in igne non minus sentiret calorem ignis tactui immoderatum quam corpus damnati; sed tamen non sequeretur afflictio in justo, Deo impediente, propter ejus innocentiam, quae sequeretur in altero propter suam naturam, Deo non impediente, sed permittente, propter culpam. Secundo modo, per contrariam dispositionem, sicut ad calefactionem cere sequitur rarefactio, quia natura calefactionis est rarefacere subjectum non contrario modo dispositum; sed in ovo non sequitur rarefactio, sed condensatio, propter contrariam dispositionem. Ita et in damnatis, sensationem immoderati caloris sequitur naturaliter afflictio, quia non est ibi dos impassibilitatis, quae impediatur formaliter; sed non sic in beatis, propter dotem impediendam. » — Haec ille, et bene, et conformiter dictis sancti Thomae, 4. *Contra Gentiles*, cap. 89, ubi sic dicit: « Quia damnatorum corpora quantum ad aliquas condiciones non erunt animae totaliter subjecta, affligentur secundum sensum a contrarietate sensibilium, » ut supra (7) allegatum est. Item, cap. 86: « Corpus perfectum per animam fruente Deo, immune erit ab omni malo, et quantum ad actum, et quantum ad potentiam. Quantum ad actum quidem, quia nulla in eis erit corruptio, nulla deformitas, nullus defectus. Quantum ad potentiam vero, quia non poterunt pati aliquid quod sit eis molestum, et propter hoc impassibilia erunt. Quae tamen impassibilitas non excludit ab eis passionem quae est de ratione sensus: utentur enim sensibus ad delectationem, secundum illa quae statui corruptionis non repugnant. » — Haec ille. — Ex quibus patet quod, licet immutatio spiritualis sensus tactus sit communis beatis et damnatis, tamen beatos non affligit, quia corpora eorum perfecte erunt subjecta animae; affliget autem damnatos, ratione opposita.

Ad tertium respondet Petrus (ibid.), quod, « cum dicitur quod apprehendent vere vel false, etc., — hoc potest solvi dupliciter. Primo, quod non propter diversimode apprehendere, sed propter diversimode recipere: nam corpus beati recipit sensationem non ut lesivam, sed ut letificativam, Deo impediente, vel dispositione sibi inherente; corpus vero damnati ut lesivam, Deo non impediente, nec dote qua caret, ita quod prius est afflictio et lesio,

(x) fuit. — *fit* Pr.

(6) quae est comburere. — *est comburere, quae* Pr.

(7) *Cfr.* art. 1, concl. 1.

quam apprehendatur. Vel potest dici secundo, quod beatus, si poneret manum in igne, iudicaret ignem lesivum aptitudine, non autem ledentem in actu; et sic nec timet, nec dolet; scit enim quod non ledit, nec ledet, propter alteram de dictis causis, vel utramque. Tactus autem damnati percipit calorem ignis conjunctum, non sibi impressum; et iudicat quod ledit et ledet ipsum semper in futurum; et ideo semper horret et timet respectu futuri. Item, ad istam sensationem sequitur posterius natura, sed simul tempore, afflictio vel dolor. Tercio, apprehenditur ut ledens actu, vel lesionem illam veram. Et sic non est falsum iudicium. Nec objectum est post actum, sed ante: sicut etiam prius dolet homo quam percipiat se dolere; non tamen prius dolet quam percipiat naturaliter illud quod est causa doloris; in quo tamen non oportet quod iudicet ipsum esse causam doloris, quousque experiatur. » — Hec ille.

Sed ista solutio et precedenti non videntur assignare modum quo ignis ille sit realiter lesivus, vel actu ledens corpus damnati plus quam corpus beati, si tangeret illum ignem. Queritur enim, quæ sit ista lesio corporalis? Aut est sensus ignis, aut sensatio ab illa causata, aut dolor sensationem consequens, aut aliquid consequens dolorem, et aliquid præcedens. Non potest dici quod sit sensus ignis, aut sensatio: quia illa duo recipi possunt in sensu beatorum, in quibus tamen lesio recipi non potest. Nec potest dici quod illa lesio sit dolor: quia objectum doloris sensibilis non est idem quod dolor; lesio autem est objectum doloris sensibilis, ut ostendit sanctus Thomas, 1^a 2^a, q. 35, art. 1; et 3^a p., q. 45, art. 5; et multis aliis locis. Similiter nec potest dici quod sit aliquid consequens dolorem: quia objectum præcedit actum natura, vel tempore. Si autem dicatur quod sit aliquid præcedens dolorem, iste non assignat quod sit in corpore damnati. Ideo dicendum videtur quod lesio corporis, quæ est objectum et causa doloris sensibilis ipsius damnati, est aliquid prius natura, præcedens illum dolorem, quod sic est proprium damnati, quod non convenit beato, nec convenire potest. Hoc autem videtur esse coacta detentio ab illo igne, et coacta sensatio illius, impediens libertatem sentiendi alia delectabilia, et essendi quo vellet, et coacta conjunctio cum objecto tam disconvenienti organo tactus, violentans virtutes apprehensivas et appetitivas et motivas ipsius damnati, sicut postea latius exprimitur. Hanc enim comparisonem habet ille ignis ad corpus damnati, quam non potest habere ad corpus beati.

Ad quartum respondet Petrus (ibid.), dicens: « Cum dicitur quod tactus non est sine naturali mutatione, etc.; — dicendum quod ista ratio est contra arguentem, quia tunc sensus corporis glorificati non perciperet ignem, a quo non potest calefieri. Unde dicendum quod omnis sensatio fit per

immutationem intentionalem per se et formaliter, etiam in sensu tactus: quia manifestum est, quidquid sit de specie caloris, quod sentire calorem non est calefieri. Sed quidam sensus cum immutatione spirituali habent etiam naturalem et substantialem: vel præcedentem, sicut olfactus, quia odor non defertur ad organum nisi cum quadam fumali evaporatione; vel sequentem, sicut gustabile per nutritivam corrumpitur, sed prius (α) gustatur. Auditus vero cum motu locali immutatur a sono, quem tamen aliquando deserit, et ubi cessat motus localis, species soni ultra transit, sicut species odoris ultra evaporationem; ut Commentator dicit (2. de Anima, l. c. 97) factorem cadaverum vultures ultra mare sensisse, usque ad quem locum non potuit quacunque resolutio se extendere. Similiter multi dicunt corpora sanctorum sine resolutione odoranda, per solam (β) spirituales immutationem. Ita etiam hic: quamvis per naturam calor non immutet tactum sine calefactione sensibili; supernaturaliter autem sic; immo quandoque naturaliter (γ). Sicut enim, cessante posteriore, quandoque durat prius, sic quandoque durat posterius in actionibus et effectibus, priore sublato: sicut cursus nature est, primo nutrire, secundo augere, tertio generare; naturale autem est quod, cessantibus duobus ultimis, manet primum; sicut animalia semper nutriuntur, non autem semper augentur; sed quandoque, postquam deficit augmentum (quod est secundum) potest esse generatio. Sic et hic: calor potest ad sentiendum immutare, quando non potest aliquid calefacere. »

— Hec Petrus, et bene, et concorditer sancto Thome, præsentī distinctione, q. 2, art. 1, in solutione tertiæ questionis, ubi sic dicit: « Organa sentiendi immutantur a rebus quæ sunt extra animam, dupliciter. Uno modo, immutatione naturali, quando scilicet organum disponitur eadem qualitate naturali qua disponitur res quæ agit in ipsum: sicut cum manus fit calida et adusta ex tactu rei calide, vel odorifera ex tactu rei odorifere. Alio modo, immutatione spirituali, quando recipitur qualitas sensibilis in instrumento secundum esse spirituale, id est species sive ipsa intentio qualitatis, et non ipsa qualitas; sicut pupilla recipit speciem albedinis, et tamen ipsa non efficitur alba. Prima ergo receptio non causat sensationem; per se loquendo: quia sensus est susceptivus specierum sine materia, vel præter materiam, id est, præter esse materiale quod habebat extra animam, ut dicitur, 2. de Anima (l. c. 121). Et hæc receptio immutat naturam patientis, quia recipitur qualitas hoc modo secundum esse materiale. Unde ista receptio non erit in corporibus gloriosis; sed secunda, quæ per se facit sensum in

(α) corrumpitur, sed prius. — corpori, et postea Pr.

(β) solum. — solum Pr.

(γ) supernaturaliter autem sic; immo quandoque naturaliter. — secus est hic per divinam potentiam Pr.

actu, et non immutat naturam recipientis. » — Hæc ille. — Item, ibidem, in solutione secundi, sic dicit : « Passivum recipit actionem agentis secundum modum suum. Si ergo aliquid sit, quod natum sit immutari ab activo, naturali et spirituali immutatione, immutatio naturalis præcedet immutationem spirituales, sicut esse naturale præcedit esse intentionale. Si autem natum sit immutari tantum spiritualiter, non oportet quod immutetur naturaliter : sicut patet de aere, qui non est receptivus coloris secundum esse naturale, sed solum secundum esse spirituale ; et ideo hoc solum modo immutatur ; sicut e converso corpora inanimata immutantur per qualitates sensibiles solum materialiter, et non spiritualiter. In corporibus autem gloriosis non poterit esse aliqua immutatio naturalis. Et ideo erit ibi spiritualis immutatio tantum. » — Hæc ille. — Item, q^{da} 4, in solutione primi, sic dicit : « Qualitates quas tactus percipit, sunt ille ex quibus constituitur corpus animalis. Per qualitates autem tangibiles corpus animalis, secundum statum presentem, natum est immutari immutatione naturali et spirituali ab objecto tactus. Et ideo tactus dicitur maxime materialis inter alios sensus, quia plus habet de materiali immutatione adjunctum. Non tamen materialis immutatio se habet ad actum sentiendi qui perficitur immutatione spirituali, nisi per accidens. Et ideo in corporibus gloriosis, a quibus impassibilitas excludit naturalem immutationem, erit immutatio a qualitatibus tangibilibus spiritualis tantum, sicut et in corpore Adæ fuit, quod nec ignis urere, nec gladius scindere potuisset, et tamen horum sensum habuisset. » — Hæc ille. — Similia dicit de corporibus damnatorum, presenti distinctione, q. 3, art. 1, q^{da} 3, per totum.

Ad quintum respondet Petrus (ibid.), dicens quod, « cum dicitur quod dolor sensibilis non est nisi (z) ex læsione carnis proveniens, — verum est, secundum cursum nature. Sed Deus potest aliter facere. Quia læsio carnis, que est calefactio, non est causa formalis doloris sensibilis : cum dolor sensibilis non possit esse nisi in appetitu, calor autem est in elemento et mixto et inanimato : ergo dolor non est effectus formalis ejus, qui nunquam potest subtrahi a sua causa : ubicunque enim est calor, ibi est calere, licet non ubicunque est sit calefacere, vel hujusmodi, que sunt effectus differentes et non formales. Item, non est causa materialis, quasi appetitus non sit natus informari dolore, nisi disponatur per calefacere. Quia proprium susceptible non recipitur mediante extraneo et communi ; unde, cum proprium susceptivum visionis (b) sit potentia visiva, commune autem (y) species quo est in aere sicut in oculo, male dicitur quod species

disponat oculum passive et receptive ad visionem, sicut lux disponit ad speciem et passive et receptive, secundum quosdam, quamvis alii hoc negent (z). Et similiter, si (b) in organo tactus recipiatur calor, non est dispositio passiva ad recipiendum dolorem, maxime cum cognitio cadat media, et quia ille calor non est nova qualitas (y) addita, sed naturalis intensa. Deus autem potest facere effectum sine causa non formali nec materiali. Ideo virtute Dei potest esse dolor sensibilis sine alia læsione carnis. » — Hæc Petrus ; et bene ; præter hoc quod ponit ignem inferni in nullo ledere corpus damnati, vel, si ponat læsionem, non assignat quæ sit illa. Verum est (z) enim quod ille ignis non calefacit corpus damnati, nec aliquam ejus formam substantialem aut accidentalem corrumpit aut intendit aut remittit, nec aliquam novam qualitatem habentem esse naturale imprimit ; sed alio modo potest ei nocere, et illud ledere, modo supradicto. Oportet enim dicere quod aliquid vel alio modo ageret in sensum damnati, quod vel quo modo non ageret in sensum beati ; et hoc, sive in virtute propria, sive ut est instrumentum divine justitiæ vindicantis.

Sciendum est quod, cum dicit Durandus, quod sensatio excellentissimorum (e) sensibilium, si sit sine corporali læsione, non causat dolorem sensibilem, sed tristitiam interiorem, etc. ; — ad hoc dici potest, primo, quod ignis inferni, dato quod in virtute propria non posset immediate causare talem dolorem, nisi prius natura noceret corpori, vel lederet illud aliquo modo, tamen, per virtutem sibi a Deo influxam, posset immediate talem dolorem causare, non prius causando aliquam læsionem in corpore, sed solam sensationem sui, ut dicit Petrus, et bene. — Dicitur secundo, quod ille ignis, etsi virtute propria non posset causare in damnato dolorem sensibilem immediate sine corporali læsione proprie dicta, posset tamen mediate talem dolorem causare, presupposita violenta detentione spiritus in illo : ut sit talis ordo in pœnis, quod ille ignis primo causat damnato coactam sensationem et detentionem ; secundo, ex hac sensatione, simul cum aliqua interiori perceptione hujus nocimenti, sequitur tristitia interior ; tertio, ex hac interiori tristitia redundat in sensualitate dolor sensibilis, per modum quo in alio proposito ostendit sanctus Thomas, 4. Sentent., dist. 17, q. 2, art. 3, in solutione primæ quæstionculæ, ubi sic dicit : « In contritione est duplex dolor. Unus in ipsa voluntate, qui

(z) ad visionem, sicut lux disponit ad speciem et passive et receptive, secundum quosdam, quamvis alii hoc negent. — secundum quosdam, quamvis alii hoc negent, passive ad visionem, sicut lux disponit ad speciem Pr.

(b) si. — Om. Pr.

(y) qualitas : — caliditas Pr.

(z) est. — Om. Pr.

(e) excellentissimorum. — excellentissimum Pr.

(x) nisi. — in se Pr.

(b) visionis. — voluntatis Pr.

(y) commune autem. — communis igitur Pr.

est essentialiter ipsa contritio, quæ nihil aliud est quam displicentia peccati præteriti. Alius dolor est in parte sensitiva, qui causatur ex primo dolore, vel ex necessitate naturæ, secundum quod vires inferiores sequuntur motum superioris; vel ex electione, secundum quod homo poenitens in seipso hunc dolorem excitat, ut de peccatis doleat. Et neutro modo oportet quod dolor iste secundus sit maximus: quia vires inferiores vehementius moventur ab objectis propriis quam ex redundantia superiorum virium; et ideo major dolor est in sensitiva parte ex læsione sensibili, quam sit ille qui in ipsa redundat ex ratione, etc. » — Hæc ille. — Item, 4. *Sentent.*, dist. 50, q. 2, art. 3, q^a 2, in solutione primi, sic dicit: « Potest dici quod per vermem spirituales caro affligitur, secundum quod passiones animæ redundant in corpus, et hic, et in futuro. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod ex tristitia interiori quandoque redundat dolor sensibilis in parte sensitiva sine læsione corporali. Et hoc manifeste experitur quilibet in seipso: quia ex interiori tristitia vehementi quilibet interdum non solum sensibiliter dolet, immo flet, et quandoque moritur. — Dicitur tertio, quod ille ignis lædit aliquo modo corpora damnatorum. Læsiō enim corporalis dupliciter sumi potest. Uno modo, pro solutione continuitatis, vel corruptione, vel alteratione aliqua naturali, vel passione abjectiva alienius convenientis; et hoc modo ille ignis non lædet corpora, nec sensus corporeos damnatorum, ut sepe dictum est. Alio modo, pro inmissione alienius qualitatis, aut formæ, vel sensationis, vel alterius quocunque modo disconvenientis corpori aut organis sensuum. Et hoc modo ignis inferni lædet corpora damnatorum: cum ejus dispositio sit improporcionata et disconveniens organo visus et olfactus et tactus, auditus et gustus; unde istæ sensationes statim lædent corpora damnatorum, modo predicto. Et ideo non est inconveniens si statim et immediate, concurrente tamen aliqua sensatione interiori, qua judicatur malus et disconveniens corpori, causat dolorem sensibilem exteriorem et interiorem in damnato. Dolor enim, cum sit passio appetitus sensitivi, præsupponit æstimationem mali. Talem autem æstimationem non habet sensus exterior, nisi concurrente sensu interiori; nisi ponemus aliquam delectationem naturalem et dolorem naturalem in sensibus (x), non præsupponentem æstimationem boni vel mali in eodem supposito, sed intelligentiam (y) quæ movet naturam, sicut dicunt aliqui philosophi et medici, ponentes sensum quemdam, qui dicitur sensus naturæ. Veruntamen talis amor naturalis, vel appetitus, aut delectatio, aut dolor naturalis, in sensibus subjective existens, non

videtur esse actus elicited, sed quedam habitudo sensus ad objectum conveniens vel disconveniens. Et de tali dolore non loquimur in proposito; sed de dolore qui est passio, et motus absolutus, distinctus a sensatione. Et talis dolor est in appetitu sensitivo, vel intellectivo. Sufficit autem in proposito, quod ignis inferni lædit corpora damnatorum multipliciter: utputa improporcionabiliter, disconvenienter movendo, et detinendo, et impediendo potentias apprehensivas et appetitivas et motivas organicas et corpori affixas; et hoc sufficit ad causandum immediate dolorem sensibilem exteriorem.

Ad argumenta Durandi secundo loco inducta contra eandem conclusionem, respondet Petrus (dist. 44, q. 6).

Et ad primum, quod fundatur in articulo Parisiensi, dicit sic: « Ad articulum, dici potest quod error est dicere quod, cessante motu cœli, ignis non combureret stuppam, etiam virtute divina; quasi ignis aliquid possit in virtute motus cœli, quod non possit in virtute Dei. Et sic intendebant illi qui, contra articulum de igne inferni, probabant quod, cessante motu cœli, ignis nullo modo posset affligere damnatos. Sed dicere quod ignis non possit hoc per naturam suam, non est erroneum, sicut nec dicere virginem non posse parere per naturam suam; dum tamen non dicatur (z), nec etiam per virtutem divinam; quia etiam non judicatur erroneum quod aliqui dicunt, nullam creaturam posse aliquem effectum producere, sed Deum omnia agere, et creaturam esse solum causam sine qua non vult Deus agere, et non causam agentem vel dantem esse, sed solum transmittentem, ut Avicenna, ponens omnes formas ab extrinseco. » — Hæc Petrus; et bene; quia etiam opinio Hugonis de Sancto Victore, primo libro de *Supplementis*, part. 6, cap. ult., non reputatur error, qui ponit sex opera, quorum quatuor dicit esse soli Deo possible, et duo (y) sunt possible creature, scilicet conjuncta disjungere, vel separata conjungere; ubi etiam dicit, omne opus creature nihil esse. Ideoque ille articulus sane intelligendus est.

Ad secundum respondet Petrus (ibid.), dicens quod, « cum dicitur quod, cessante prima causa omnis alterationis, cessat omnis alteratio, sicut, cessante actione Dei, cessaret omnis actio, etc. » — Solutio: Cœlum est primum agens respectu omnis actionis corporeæ; sed differenter (x). Quia actionis quæ est motus, ut alteratio proprie dicta, et quæ per se est terminus motus, cœlum est causa per suum motum. Unde, quia motus localis cœli per se est primus motus, et primum est causa aliorum, inde est quod, illo motu cessante, cessaret omnis

(x) sensibus. — sensibilibus Pr.

(y) intelligentiam. — intelligentia Pr.

(z) dicatur. — ducatur Pr.

(y) sive plura. — Ad. Pr.

(x) differenter. — differunt Pr.

motus naturalis; non autem motus violentus; vel progressivus, vel (1) angelus movet corpus, qui non sic habet ordinem ad illum. Sed illarum actionum quae non sunt motus, nec per se sed (2) per accidens terminant motus, eorum est causa per simplicem influxum suae lucis, sive magis alterius virtutis. Palis autem est immutatio spiritualis. Unde, durante illuminatione, poterit esse visio, quae nullam aliam immutationem requirit. Hanc autem non requirunt alii sensus; alias non haberent operationes suas in tenebris, quod falsum est. Sed sicut visibile, non in virtute sua, sed in virtute cœli; a quo est omne lumen, immutat visum; sic et aliqua virtus, in cuius virtute alia sensibilia manifestant intentionaliter, est in cœlo. Quae virtus autem non per motum, sicut nec lumen. Nam quod influxus lunae sit causa fluxus et refluxus maris, non est per lumen suum, secundum quosdam; quia etiam in defectu (3) lucis habet lumen effectum; et non erit post diem iudicii, quando erit lux lunae sicut lux solis. Licet posset dici quod illud erit propter aliam dispositionem maris, quod (4) ambiat ex omni parte terram; unde tunc erit tanta profunditas aquae, ut radius non peringat usque ad profundum (propter quod in profundissimo mari non est salredo, radio solis non potente penetrare usque ad profundum, ad elevandum vaporem terre, cuius admixtio est causa salsedinis) — nam quod dispositio diversa sit in causa, patet, quia propter hoc mare Mediterraneum non habet fluxum et refluxum. Nec valet illa solutio: quia aqua ita limpida et (5) perspicua erit, quando superficiem terrae illuminabunt sol et luna. Sed verum est quod ex superficie terrae solidatae nullus vapor resolvetur, quae sit causa salsedinis, vel fluxus, sicut nunc. Tamen, quidquid sit de hoc, luna non est causa omnium (6) per lucem, sed, cum hoc, per aliam virtutem; quia, cum nulla substantia destituatur propria operatione, corpora coelestia, quae aliquando destituuntur lumine, habent aliam virtutem a lumine. Et sicut illuminatio non dependet a motu cœli, sic nec influentia aliarum virtutum quae respiciunt actiones, quae non sunt motus, sed simplices mutationes, et quae sunt salus et perfectio (7). — Sed tunc videtur quod, cessante motu cœli, non possit esse aliqua sensatio alia a visu, cum omnes aliae sint cum motu naturali, quae est corruptio, vel alteratio, vel motus localis; sicut etiam cessat generatio, et corruptio, quae non sunt motus, sed per se termini motus. — Et dicendum quod non est simile. Omnia generationi et corruptioni per se

debetur motus, non solum propter agens, sed propter hoc quod oportet contrarias dispositiones expellere et proprias inducere. Omnis autem sensus est immediate dispositus ad sensationem, quae non habet contrarium in sensu. Et ideo sensationi accidit quod ipsa sit terminus motus, ex defectu agentis, vel alia causa. Propter quod tunc sine motu erunt istae immutationes. » — Haec Petrus, et bene.

Verum, in questione de impassibilitate beatorum, allegata sunt dicta sancti Thomae, *de Potentia Dei*, q. 5, art. 8, quibus assignat aliam rationem quare immutationes naturales cessabunt cessante motu cœli, non autem immutationes intentionales vel spirituales. Quere ibi (2). Item, *de Potentia Dei*, q. 5, art. 10, arguit sic; octavo loco: « Omnis motus naturalis cuiuscunque corporis a motu cœli dependet. Sed motus cordis, sine quo non potest esse humani corporis vita, est motus naturalis. Ergo, cessante motu cœli, remanere non poterit; et per consequens nec humani corporis vita. » Ecco argumentum. Sequitur responsio: « Dicendum, inquit, quod motus cordis in homine causabitur ex natura animae rationalis, quae a motu cœli non dependet. Et ideo motus ille non cessabit, motu cœli cessante. » — Haec ille. — Per oppositum autem, de motu cordis in aliis animalibus ab homine, sic dicit, eadem questione, art. 9: « Esse plantarum, vel animalium, vivere quoddam est; quod in rebus corporalibus sine motu non existit. Unde animalia deficiunt, cessante motu cordis; et plantae, cessante nutrimento. In his autem rebus non est aliquod motus principium non dependens a primo mobili; quia ipsae animae animalium et plantarum totaliter subijciuntur impressionibus coelestium corporum. Unde, motu cœli cessante, non poterit in eis motus remanere, nec vita. Et sic patet quod in illa mundi innovatione res predictae non poterunt remanere. » — Haec ille. — Item, *de Malo*, q. 16, art. 10, in solutione quinti, sic dicit: « Motus naturales inferiorum corporum dependent ex motibus coelestium corporum, et causantur ab eis. Possunt tamen aliqui motus fieri in corporibus inferioribus ex aliquibus aliis causis, puta ab ipsa hominis voluntate; et, eadem ratione, a demone vel angelo; quamvis dispositio corporum secundum quam sunt susceptiva talis motus, aliquantulum a corpore coelesti dependeat. » — Haec ille.

Ad tertium respondet Petrus (ibid.), dicens quod, « cum dicitur quod distinctio est nulla, quia omnis immutatio est naturalis, etc.; — dicendum quod, considerando de quibus arguit, potest dici quod immutatio intentionalis est immutatio naturalis vera et realis, sicut alia; immo magis naturalis, quia perficit naturam, illa destruit; et magis

(2) Cfr. praes. distinct., q. 2, art. 3, 1.

(1) sed. — nec Pr.

(2) defectu. — defectum humanis Pr.

(3) quod. — quod Pr.

(4) et. — Om. Pr.

(5) omnia. — quia flumini Pr.

(6) perfectio. — perfectio Pr.

realis, quia nobilior res est sensatio qualitatis quam ipsa qualitas. Sed distinguitur passio animae a passione naturae, eo modo quo, 2. *de Anima*, forma quae est anima, distinguitur a forma quae est natura, quae est determinata ad unum, illa autem non. Unde vocatur passio naturae, quae est rei, non inquantum est animata, sed inquantum habet aliquam conditionem etiam competentem inanimatis; passio vero animae, quae est propria animatorum: sicut calefieri est commune animatis et inanimatis, sed sentire colorem est proprie animatorum; propter quod illa est passio naturae, haec autem animae. Dicitur autem passio haec naturalis, illa autem animalis: vel propter hoc quod natura est principium motus et quietis; unde illa quae est per motum, vocatur naturalis, quae autem per simplicem et instantaneam mutationem, animalis; vel quia illa est destructiva naturae, ista autem salvativa animae. Sed dicitur intentionalis, non realis, quia non est res illa quae sentitur, sed ejus similitudo; quia lapis non est in anima, sed species lapidis; quae tamen species est vera res, sive differat ab actu, sive non. » — Haec Petrus, et bene.

Verumtamen sanctus Thomas aliter intelligit illam distinctionem de duplici immutatione vel passione, quam Petrus, sicut dictum est in solutione quarti (z). Item, dist. 44, q. 3, art. 1, in solutione tertiae quaestionis, sic dicit: « Cum pati sit quoddam (z) recipere, duplex est motus passionis, secundum quod aliquid in aliquo dupliciter recipi potest. Potest enim aliqua forma recipi in aliquo subiecto secundum esse naturale materialiter, sicut calor recipitur ab igne in aere. Et secundum hunc modum receptionis est unus modus passionis, qui dicitur passio naturae. Alio modo aliquid recipitur in alio spiritualiter, per modum cujusdam intentionis, sicut similitudo albedinis recipitur in aere et in pupilla; et haec receptio assimilatur illi receptioni qua anima recipit rerum similitudines. Et secundum hunc modum receptionis est alius modus passionis, qui vocatur passio animae, etc. » — Haec ille. — Item, 1. p., q. 78, art. 3, sic dicit: « Est autem duplex immutatio: una naturalis, et alia spiritualis. Naturalis quidem, secundum quod forma immutantis (y) recipitur in immutato secundum esse naturale; sicut calor in calefacto. Spiritualis autem, secundum quod forma immutantis (z) recipitur in immutato secundum esse spirituale; ut forma coloris in pupilla, quae non fit per hoc colorata. » — Haec ille. — Item, *de Potentia Dei*, q. 5, art. 8, sic dicit: « Corpus habet duplicem actionem.

Unam quidem secundum proprietatem corporis, ut scilicet agat per motum; hoc enim est proprium corporis, ut motum moveat et agat. Aliam autem actionem habet, secundum quod attingit ad ordinem substantiarum separatarum, et participat aliquid de medio illarum; sicut naturae inferiores consueverunt aliquid participare de proprietate naturae superioris, ut apparet in quibusdam animalibus, quae participant aliquam similitudinem prudentiae, quae est propria hominis. Haec autem est actio corporis, quae non est ad transmutationem materiae, sed ad quandam diffusionem similitudinis forma in medio, secundum similitudinem spiritualis intentionis, quae recipitur de re in sensu vel intellectu. Et hoc modo sol illuminat aerem, et color speciem suam multiplicat in medio. » — Haec ille. — Ex quibus patet quod improbatio distinctionis non valet; nec est ad mentem sancti Thomae, quia, ut apparet, secundum eum, non omnis imputatio, passio, vel actio, dicitur naturalis, cujus principium est corpus naturale.

Ad quartum respondet Petrus (ibid.), quod, « sicut quantitas non est principium nec ratio calefaciendi, est tamen causa *sine qua non*; unde calor separatus a quantitate non est natus calefacere. Sic licet motus localis non sit virtus coeli quae agit, nec etiam per ipsum acquiratur virtus coelo, sicut aliquid motu locali calefacit (x), et sic potest calefacere, est tamen causa *sine qua non* coelo respectu alterationis et motuum proprie dictorum inferius, et illorum qui per se sunt termini horum motuum; ita quod, sicut cor non vivificaret nisi moveretur, et, cessante motu cordis, cessaret ejus vivificatio, quamvis non per motum vivificet, ita in coelo. Et quidem non oportet dicere quod, si ignis non motus calefaciat, quod similiter coelum faceret; quia, cum sit corpus quintae essentiae, potest in agendo diversificari, sicut et in essendo; ut sicut habet aliam naturam ad essendum, sic aliam naturam ad motum; ut scilicet non possit movere nisi motum, et non solum ad diversitatem actionis ejus requiratur (z) motus, sed etiam propter substantiam actionis. Quod patet manifeste in motu primi mobilis. Constat enim quod ille motus non est frustra. Aut ergo motus ille est propter actionem illius esse vel conservari, oportet quod sit propter operari ipsiusmet coeli crystallini, vel alterius; quia non potest dici quod hoc sit propter hoc quod aliquando elongetur a terra, vel appropinquet (y), sicut est de planetis (z), quorum sphaerae vel circuli sunt (z) excentrici, quia illa sphaera est concentrica, nec

(z) Cfr. *ad quartum* eorum quae primo loco a Durando objecta sunt.

(z) quoddam. — quaedam Pr.

(y) immutantis. — immutabilitatis Pr.

(z) immutantis. — immutabilitatis Pr.

(x) calefacit. — calefit Pr.

(z) requiratur. — requiritur Pr.

(y) appropinquet. — appropinquat Pr.

(z) planetis. — plantis Pr.

(z) sunt. — Om. Pr.

propter aliquam suarum partium elongandam vel approximandam, quia omnes sunt uniformes, unde tantum valet pars dextera sicut sinistra. Unde, cum non requiratur propter diversitatem operationis, ergo propter substantiam. Si dicatur quod motus ejus est propter diversitatem operationum, non ejus, sed colorum stellatorum, utputa ad hunc finem quod suppositum habeat duos motus, quia angelus qui movet immediate cœlum crystallinum, et, mediante eo, firmamentum, motu cœli, multo magis posset movere firmamentum motu illo immediato, et nihilominus moveretur motu alio ab alio motore sicut nunc; — ergo motus ille est non solum propter differenter agere, sed propter agere. » — Hæc ille, et bene quoad aliqua.

Videtur tamen esse de mente sancti Thomæ quod motus cœli sit ei ratio agendi, et non solum causa sine qua non, inquantum scilicet ille motus est actio substantiæ separatae. Ut etiam recitatum fuit in questione de impassibilitate beatorum, ipse, in *de Potentia Dei*, q. 5, art. 8; sic dicit: « Sicut habetur in libro *de Causis*, quando causa prima retrahit actionem suam a causato, oportet quod etiam secunda causa retrahat actionem suam ab eodem, eo quod causa secunda habet hoc ipsum quod agit, per actionem causæ primæ, in cujus virtute agit. Cum autem omne agens agat secundum quod est actu, oportet secundum hoc accipere ordinem causarum agentium, secundum quod est ordo earum in actualitate, etc., » ut supra (z) recitatum fuit. Item, 4. *Sentent.*, dist. 1, q. 1, art. 4, q^a 2, in solutione quarti argumenti, sic dicit: « In re corporali non potest esse virtus spiritualis secundum esse completum. Potest tamen ibi esse per modum intentionis: sicut in instrumentis moti ab artifice est virtus artis; et *sermo audibilis existens causa disciplinæ*, ut dicitur in libro *de Sensu et Sensato* (cap. 1), continet intentiones animæ quodam modo; et in (z) motu cœli est virtus substantiæ separatae moventis, secundum philosophos, etc. » Item, 1 p., q. 110, art. 2, in solutione secundi, sic dicit: « Angelus excellentiori modo transmutat materiam corporalem quam agentia corporalia, scilicet movendo ipsa agentia corporalia tanquam causa superior. » — Hæc ille. — Similiter dicit, *de Potentia Dei*, q. 6, art. 3, in solutione primi: « Licet, inquit, naturalis potestas angeli, vel dæmonis, sit major quam naturalis potestas corporis; non tamen est ad hoc quod immediate formam in materia inducat, sed mediante corpore. Unde (y) hoc facit nobilior quam corpus; quia primum movens principaliter est in agendo quam secundum. » — Hæc ille. — Simile dicit latius, *de Malo*, q. 10, art. 9 et 10.

(z) Cfr. præf. dist., q. 2, art. 3, 1.

(b) in. — Om. Pr.

(y) Unde. — Bene Pr.

Cum autem dicit Durandus, quod omne principium quo alterans vel movens movet, est aliqua qualitas in ipso; — dicendum est quod hoc, etsi concedatur de agente principali, quod agit per propriam formam, tamen generaliter falsum est de omni agente instrumentali, quod movet ut motum. In tali enim agente principium movendi potest esse motio ab extrinseco motore, ut dicit sanctus Thomas in multis locis. Cœlum autem respectu substantiæ separatae se habet ut instrumentum. Et ideo motio substantiæ separatae potest cœlo esse ratio agendi; potissime attento quod in illa motione est virtus substantiæ separatae per modum intentionis, quæ est quedam qualitas, ut dictum fuit.

Ad quintum respondet Petrus (ibid.), dicens quod, « sicut elementa et mixta quoad esse dependent ab esse cœli, et extra ejus continentiam non sunt nata conservari, sicut nec generari; sic et eorum operatio dependet ab operatione cœli. Unde, cum operatio cœli, quæ est ad motum, supponat motum, nullum agens inferius est bene dispositum ad movere, nec patiens ad moveri, nisi supposito motu cœli, sine quo non est actio illa cœli, a qua dependent inferiora. » — Hæc Petrus. — Et concordat dictis sancti Thomæ, *de Potentia Dei*, q. 5, art. 8, in solutione quarti et quinti (z). Arguit enim sic: « Illud quod est de perfectione elementi, non aufertur ei. Hoc autem est de perfectione cujuslibet entis, quod agat sibi simile: diffusio enim ipsius esse derivatur a primo bono in omnia entia. Ergo videtur quod elementa, in illa consummatione, agent sibi simile; et sic erit in eis actio. — Item: sicut proprium est ignis esse calidum (b), ita etiam proprium ejus est calefacere: sicut enim calor derivatur a principiis essentialibus ignis, ita calefactio derivatur a calore. Si ergo, in illa rerum consummatione, ignis et ejus calor remanebit, videtur quod etiam calefactio remanebit. » Ecce argumenta. Sequitur responsio: « Ad quartum, inquit, dicendum quod inferiora nunquam attingunt ad gradum perfectionis superiorum. Hoc autem est de ratione perfectionis supremi agentis, quod sua perfectio sibi sufficiat ad agendum, omni alio agente remoto. Unde hoc inferioribus agentibus attribui non potest. — Ad quintum, dicendum quod ignis proprium est calefacere, supposito quod habeat aliquam actionem; sed ejus actio dependet ab alio, ut dictum est. » — Hæc ille.

II. Ad argumentum Scoti. — Ad argumentum (y) Scoti contra eandem conclusionem, patet responsio, tam per statim dicta, quam supra dicta, in questione de impassibilitate beatorum.

(z) et quinti. — Om. Pr.

(b) calidum. — calidi Pr.

(y) argumentum. — argumenta Pr.

III. Ad argumenta Aureoli. — Ad argumenta Aureoli primo loco contra eandem conclusionem inducta, dicitur. Et

Ad primum, negatur antecedens: quia sensatio excellenter calidi non est calefactio proprie dicta; licet sit receptio speciei caloris, vel cum tali receptione. De hoc Commentator, 2. *de Anima*, com. 138, sic dicit (α): « Possumus concedere visionem esse coloratam, et quod etiam videns est coloratum. Videmus enim quod quando comprehendit colorem, efficitur quasi coloratum quoquo modo. Et causa in hoc est, quia sentiens recipit sensibile, et assimilatur ei. Visus enim recipit colorem, quem recipit corpus extra animam. Et differunt in hoc, quod receptio sensibilis est spiritualis, et receptio corporis extra animam est materialis. Sentiens enim recipit sensibile non materialiter. Et quia sensus recipit sensibilia quoquo modo, dicuntur etiam de sensu quoquo modo. Et quia sensus recipiunt sensibilia extra materiam, ideo sensibilia quando fuerint abstracta a materia, efficiuntur in sensibus. Sensus enim et imaginationes non sunt colores sensibiles, neque sapes, nec alie qualitates sensibilibus quae sunt extra animam in materia. Sed actio sensibilis extra animam in materia in movendo sentiens (β), et actio sensus quae est in sentiente, est eadem actio; licet modus esse sensibilis extra animam differat a modo sui esse in sentiente (γ). » — Haec ille. — Ex quibus, et aliis postea dicendis, apparet quod organa sensuum, ad hoc quod fiat sensatio, non necessario nec de per se requirunt aliquam receptionem, nisi spiritualement; et si alia concurrat, illa de per accidens se habet ad sensationem.

Ad secundum dicitur quod corpora damnatorum veraciter ardebunt; quia ab igne ardente torquentur, et ardorem et calorem in seipsis recipient, modo praedicto.

Ad tertium dicitur quod argumentum ab auctoritate negative non valet. Et praeterea, ipsi sancti dubitative in multis locis locuti sunt, utrum ille ignis sit materialis, aut corporalis, an mere spiritualis. De hoc sanctus Thomas, praesenti distinctione, q. 3, art. 2, q^{da} 1; in solutione primi, sic dicit: « Damascenus (*de Fid. Ort.*, lib. 4, cap. ult.) non negat illum ignem esse materialem simpliciter, sed quod non est materialis talis qualis apud nos est, eo quod quibusdam proprietatibus ab hoc igne distinguitur. Vel dicendum quod, quia ignis iste non-materialiter alterat corpora, sed quadam spirituali actione agit in ea ad punitionem, ideo dicitur non materialis esse, non quantum ad substantiam, sed quantum ad punitionis effectum in corporibus, et multo amplius etiam in animabus. » — Haec ille.

(α) sic dicit. — Om. Pr.

(β) sentiens. — sensibile Pr.

(γ) sentiente. — sensibilitate Pr.

IV. Ad alia argumenta Aureoli. — Ad argumenta ejusdem secundo loco inducta contra eandem conclusionem, de facili patet responsio per praedicta. Sed ex abundantia dicitur

Ad primum, quod aliqua passio potest dici realis dupliciter, quantum ad propositum pertinet. Primo, prout res distinguitur contra nihil. Et sic conceditur quod omnis passio sensus, vel intellectus, est realis. Secundo, quia non solum distinguitur a non ente, sed quia per eam (α) passum assimilatur agenti, quantum ad formam, quae est principium agendi, quoad modum essendi; et per eam realiter transmutatur, cum abiectione alicujus sibi convenientis. Et hoc modo passio, vel immutatio corporum damnatorum non dicitur realis, licet primo modo realis dici possit. Tunc, ad hujusmodi probationem, dicitur quod excellens sensibile non corrumpit sensum propter immutationem sensibilis, inquantum est sensibile; sed propter aliquid sibi de per accidens adjunctum, scilicet transmutationem naturalem concurrentem cum intentionali. Hic autem concursus non erit in sensatione beatorum, nec damnatorum. Unde illud argumentum nimis se extendit: aequae enim probaret quod corpora beatorum immutarentur a sua naturali dispositione realiter, sicut corpora damnatorum. Et de hujusmodi concursus nullitate patet multipliciter per praedicta.

Ad secundum dicitur quod potentia sensitiva, auditiva, vel visiva, vel alia quaecumque, post maximum sensibile debilitatur in sentiendo minus, propter aliquam naturalem transmutationem et debilitationem sui organi ab objecto suo, non inquantum movet intentionaliter sed naturaliter. De hoc sanctus Thomas, 1^a 2^{ae}, q. 22, art. 2, in solutione tertii, sic dicit: « Dupliciter organum potest transmutari. Uno modo, transmutatione spirituali, secundum quod recipit intentionem rei. Et hoc per se invenitur in actu apprehensivae virtutis sensitivae; sicut oculus immutatur a visibili, non ita quod coloretur, sed ita quod recipiat intentionem coloris. Est autem alia transmutatio naturalis organi, prout organum transmutatur quantum ad suam naturalem dispositionem: puta quod calefit, aut infrigidatur, vel alio modo consimili transmutatur. Et hujusmodi transmutatio per accidens se habet ad actum apprehensivae virtutis sensitivae: puta cum oculus fatigatur ex forti intuitu, vel dissolvitur ex vehementia visibilis. » — Haec ille.

Ad tertium dicitur eodem modo: quia ex illis experientiis solum habetur quod aliquando concurrunt praedictae duae transmutationes; non autem quod utraque sit per se causa sensationis, aut necessaria ad sensationem. De hoc sanctus Thomas, 1^a p., q. 78, art. 3, sic dicit: « Ad operationem sensus

(α) eam. — cum Pr.

requiritur immutatio spiritualis, per quam intentio spiritualis formae sensibilis fiat in organo sensus; alioquin, si sola immutatio naturalis sufficeret ad sentiendum, omnia corpora naturalia sentirent, dum alterantur. Sed in quibusdam sensibus invenitur immutatio spiritualis tantum, sicut in visu. In quibusdam autem, cum immutatione spirituali est naturalis, vel ex parte objecti tantum, vel etiam ex parte organi. Ex parte objecti autem, invenitur transmutatio naturalis secundum locum in sono, qui est objectum auditus; nam sonus ex percussione causatur, et aeris commotione. Secundum vero alterationem, in odore, qui est objectum olfactus; oportet enim per calidum alterari quoquo modo corpus, ad hoc quod spiret odorem. Ex parte autem organi est immutatio naturalis in tactu et gustu: nam et manus tangens calida calefit, et lingua humectatur per humiditatem saporum. Organum vero olfactus, aut auditus, nulla naturali immutatione immutatur in sentiendo, nisi per accidens. Visus autem, qui est absque immutatione naturali et organi et objecti, est maxime spiritualis, et perfectior inter omnes sensus, et communior; et, post hoc, auditus, et deinde olfactus, qui habent immutationem naturalem ex parte objecti. Motus enim localis est perfectior, et universalior, et prior quam motus alterationis, ut probatur in 8: *Physicorum* (l. c. 55). Tactus autem et gustus sunt maxime materiales. Et inde est quod alii tres sensus non fiunt per medium conjunctum, ne aliqua naturalis transmutatio pertingat ad organum, ut accidit in his duobus sensibus. — Haec ille. — Ex quibus patet: Primo, quod post intensam visionem coloris, aut luminis, potest remanere in oculo species coloris, aut luminis; non autem realis color, aut reale lumen. Secundo, quod post auditionem magni soni potest aliquandiu remanere in organo auditus species soni, vel aliqua ejus reliquia. Tertio, quod odoris species recipitur in organo odoratus, non autem odor; licet odor realis possit perlingere ad cerebrum, et ad alias partes corporis. Et, dato quod aliqua qualitas sensibilis reciperetur in aliquo organo sensus secundum esse reale, illa receptio nullam faceret sensationem.

Ad quartum dicitur quod dictum Aristotelis false et contra ejus opinionem exponitur. Quod patet. Nam, in 2. *de Anima* (l. c. 116), et multis locis, dicit quod generaliter verum est de omni sensu, quod sensibile positum supra sensum nullam facit sensationem. Tum etiam quia, ibidem, parte 121, secundum translationem Commentatoris; sic dicit: *Dicendum est universaliter de omni sensu, quod sensus est recipiens formas sensibilibus sine materia*, etc. Ubi Commentator, com. 121, sic dicit: « Receptio formarum sensibilibus ab unoquoque sensu est receptio abstracta a materia. Si enim reciperet eas cum materia, tunc idem esse

haberent in anima et extra animam. Et ideo in anima sunt intentiones et comprehensiones; et extra animam non sunt intentiones nec comprehensiones, sed res materiales (α) non comprehensae omnino. Et ista acceptio, quae est in sensibus, abstracta a materia, similis est receptioni cereae ad figuram annuli: recipit enim eam sine annuli materia; cum eodem modo recipit eam, sive fuerit auri, sive ferri, sive cupri. Et secundum hunc modum patitur unusquisque sensuum (β) ab eis quibus naturaliter sunt innati pati, sive (γ) colore, sive sono. Sed non patitur ab eo secundum quod est color, vel sonus: quoniam, si ita esset, contingeret quod, cum reciperet ipsum, esset color aut sonus, non intentio; intentio enim coloris alia est a colore. Et dicit (δ): *Secundum quod est in hac dispositione et intentione*; quod dicit, observando se ab intentionibus quas recipit intellectus; ille enim sunt universales, istae autem (ε) sunt tantum istae. » — Haec Commentator. — Item, com. 137, sic dicit: « Si necesse est ut omne comprehensibile a visu sit coloratum, et visus comprehendit comprehensionem coloris, ergo continget ex hoc ut ipsa comprehensio sit colorata; quod est inopinabile. » — Haec ille. — Et per multa alia dicta philosophi et Commentatoris patet quod sensus, inquantum hujusmodi, non recipit formam sui objecti univoce, sed tantummodo ejus speciem, vel intentionem. Ad dictum ergo Philosophi, dicitur quod non intendit aliud nisi quod visio sit actio coloris, et auditio est actio soni, ut patet per expositionem Commentatoris et aliorum doctorum.

Ad quintum dicitur quod, licet sensus organum teneat medium inter extrema suorum sensibilibus, et comprehensio sensus sit quaedam mutatio medii, quae aliquo modo potest dici realis; tamen fallacia consequentis est ex hoc concludere quod terminus talium mutationum sit qualitas distincta contra intentionem. Nec sequitur, si sensus per talem receptionem quandoque laedatur, quod forma recepta sit forma naturalis distincta contra intentionem: quia tales intentiones possunt contristare, ut patet in somniantibus et fortiter imaginantibus. Unde Commentator, ubi supra (2. *de Anima*), com. 123, sic dicit: « Ex hoc quod diximus, quod sensus est intentio, declarabitur causa propter quam sensibilia intensa corrumpunt instrumenta sensuum. Quoniam, quando motus factus a sensibili fuerit fortior quam sentiens poterit tolerare, dissolvetur ista intentio, per quam sentiens est sentiens, et remanebit corpus sine subjecta intentione, quae est sensus; sicut dissolvitur consonantia cordarum, et

(α) materiales. — naturales Pr.

(β) sensuum. — sensus Pr.

(γ) sive. — sine Pr.

(δ) Et dicit. — Om. Pr.

(ε) autem. — enim Pr.

neumata, quæ sunt intentio existens in eis, cum fortiter languntur, et moventur motu fortiori quam possint tolerare. » — Hæc ille. — De prædictis sanctus Thomas, 3. *Sentent.*, dist. 15, q. 2, art. 1, in solutione secundæ quæstionculæ, sic dicit: « Quia (z) potentie apprehensivæ sensitivæ sunt tantum passivæ in recipiendo speciem (quæ quidem non recipitur in sensu per modum rei, sed per modum intentionis), ideo in operatione harum virium est quidem aliquo modo pati, quantum ad hoc quod sunt vires materiales, et quantum ad hoc quod aliquid recipitur; et propter hoc dicitur, 2. *de Anima* (l. c. 51), quod sentire est quoddam pati. Sed quia sensus non movetur a sensibili secundum conditionem moventis, cum forma sensibilis non recipiatur in sensu secundum esse naturale, prout est in sensibili, sed secundum esse spirituale, quod est proprium sensui; ideo non habet contrarietatem ad sensum secundum quod est perfectio ejus, nisi secundum quod excedit proportionem sensus. Ideo non proprie dicitur anima pati secundum has vires, nisi secundum quod excellentia sensibilium corrumpit sensum, aut debilitat. » — Hæc ille. — Ex quibus patet quod opinio Aureoli est contra Philosophum, et contra veritatem; potissime quia, secundum illam viam, non solum probaretur quod sensus exterior coloraretur, immo sensus interiores, et etiam intellectus possibilis; et multa alia falsa.

V. Ad argumenta Henrici. — Ad objecta Henrici contra eandem conclusionem, patet responsio per prædicta. Quia ignis inferni, in virtute propria, per solam immutationem intentionalem, potest causare interiorem tristitiam, et per illam potest causare dolorem sensibilem, modo præexposito. Deus etiam potest conferre dicto igni virtutem causandi immediate dolorem sensibilem, talem et tantum, qualem et quantum causaret mediante reali immutatione objectiva. Dictum est etiam supra, quod ille ignis, præter illam spiritualem immutationem, alia incommoda infert corporibus damnatorum. — De prædictis sanctus Thomas, 1^a 2^a, q. 35, art. 2, in solutione tertii argumenti, sic dicit: « Sensibilia tactus sunt dolorosa, non solum inquantum improporionata (z) virtuti apprehensivæ, sed etiam inquantum contrariantur nature. Aliquorum vero sensuum sensibilia possunt esse improporionata virtuti apprehensivæ, non tamen contrariantur nature, nisi in ordine ad sensibilia tactus. Unde solus homo, qui est animal perfectum in cognitione, delectatur in sensibilibus aliorum sensuum secundum seipsa. Alia vero animalia non delectantur in eis, nisi secundum quod referuntur ad sensibilia tactus. Et ideo de sensibilibus aliorum

sensuum non dicitur esse dolor, secundum quod contrariatur delectationi naturali, sed magis tristitia, quæ contrariatur gaudio animali. » — Hæc ille. — Item, art. 7, sic dicit: « Dolor interior et exterior in uno conveniunt, et duobus differunt. Conveniunt quidem in hoc quod uterque est motus appetitivæ virtutis. Differunt autem secundum illa duo quæ ad tristitiam et delectationem requiruntur: scilicet secundum causam, quæ est bonum vel malum conjunctum; et secundum apprehensionem. Causa enim doloris interioris est malum conjunctum, quod repugnat appetitui; causa autem doloris exterioris est malum conjunctum, quod repugnat corpori. Dolor etiam exterior sequitur apprehensionem sensus, et specialiter tactus; dolor autem interior sequitur apprehensionem interiorem, imaginationis scilicet, vel etiam rationis, etc. » — Hæc ille. — Ex quibus apparet quod ad sensationem exteriorem tactus, quæ est de malo conjuncto repugnantem corpori, sequitur dolor exterior; et similiter, quomodo sensibilia tactus, ex hoc quod sunt improporionata virtuti apprehensivæ, sunt dolorosa. Ideoque ignis inferni, licet non immutet naturali immutatione abjectiva corpora damnatorum, tamen sola sensatio causabit dolorem exteriorem. De hoc sanctus Thomas, octavo *Quodlibeto*, art. 18, sic dicit: « Ignis, et aqua, et hujusmodi, non agunt in corpora damnatorum actione nature, ita quod relinquunt suas qualitates in corporibus damnatorum secundum esse nature, sicut ignis relinquit calorem in lignis quæ facit esse calida; alioquin, cum contraria non possint esse simul in eodem, oporteret corpora damnatorum suas qualitates perdere; et sic, transmutata natura organorum, fieret poena minus sensibilis. Sed agunt in corpora damnatorum actione spirituali, imprimendo scilicet suas qualitates in corporibus damnatorum secundum esse spirituale, per modum quo species coloris sunt in aere et pupilla, non ita quod fiant colorata. Unde corpora damnatorum sentiant afflictionem ignis, sine hoc quod convertantur in naturam ignis. Et ideo varietas poenarum non faciet eis aliquod refrigerium. Nunc enim refrigerium ex alternatione poenarum proveniens causatur ex transmutatione nature, inquantum per frigus aquæ superfluitas calefactionis remittitur, et sic ad medium venit, quod est delectabile. » — Hæc ille. — Simile ponit, septimo *Quodlibeto*, art. 11.

VI. Ad argumenta Bernardi de Gannato. — Ad primum Bernardi contra eandem conclusionem, dicitur quod ista positio est rationabilior quam opposita. Nec valet quod dicitur, quod, secundum hanc viam, damnati sciunt vel possunt scire quod ignis inferni in nullo potest eis nocere. Hoc siquidem falsum est: quia ille ignis voraciter nocet eis, immitendo mediate vel immediate, in virtute propria vel aliena, dolorem exteriorem et tristitiam interiorem,

(z) Quia. — Quod Pr.

(z) improporionata. — proportionata Pr.

que duo sunt multum nociva eis; et, præter illam actionem influxivam, habet aliam actionem impeditivam et detentivam, ut supra patuit; ideoque dolorem non solum interiorem, sed exteriorem causare potest.

Ad secundum dicitur quod ignis imaginatus, vel pictus, non conjungitur tactui, sicut ignis inferni conjungitur corpori et tactui damnatorum. Ideoque imaginatio non causat dolorem exteriorem immediate, sicut exterior sensatio tactus nata est causare. Et ulterius, imaginatio illius ignis sola non potest esse ita disconveniens, nec tam multipliciter nociva corporibus damnatorum, sicut ignis realiter sensatus et conjunctus illis, ut patet ex dictis. Et ulterius, non congruit ordini divine providentiæ quod per solam imaginationem ignis, sine quacunque poenitentia illius, corpora damnatorum crucientur. Unde sanctus Thomas, presenti distinctione, q. 3, art. 2, q^a 1, sic dicit: « Quidquid dicatur de igne qui animas separatas cruciat, de igne tamen quo cruciabuntur corpora damnatorum post resurrectionem, oportet dicere quod sit corporeus; quia corpori non potest convenienter aptari nisi poena corporea. Unde Gregorius, 4. *Dialogorum* (cap. 28 et 29), ex hoc ipso probat ignem inferni esse corporeum, quia reprobi post resurrectionem in eum detrudentur. » — Hæc ille.

Ad tertium patet per prædicta. Damnati enim non decipiuntur, judicando illum ignem esse nocivum. Est enim veraciter eis nocivus. Tum quia causat in eorum tactu sui similitudinem intensam, quæ est multum disconveniens ei. Tum quia excludit omnem sensationem convenientem. Tum quia detinet virtutes apprehensivas interiores in consideratione sui, quod est vilissimum objectum. Tum quia causat dolorem et tristitiam in virtutibus appetitivis. Tum quia detinet corpora damnatorum per modum carceris, et impedit libertatem arbitrii divertendi. Et multa alia nocumenta infert omnibus sensibus exterioribus et interioribus, et virtutibus apprehensivis et appetitivis et motivis, ut sæpe tactum fuit.

§ 2. — AD ARGUMENTA CONTRA SECUNDAM CONCLUSIONEM

I. Ad argumenta Durandi. — Ad argumenta Durandi contra secundam conclusionem, respondet Petrus (dist. 44, q. 7). Et quidem ad primum sic dicit: « Si dicatur quod spiritus sit in loco per essentiam, videntur sequi tria inconvenientia. Primum est, quod, cum omnes spiritus damnati æqualiter delineantur, sequitur quod omnes æqualiter affligantur. Sed hoc non valet, quia dicitur quod superbior plus affligitur. Et si instetur contra hoc, quia aliquando minus superbus est gravior peccator, puta luxuriosus humilis; — dicendum est quod

verum est de superbia prout est speciale peccatum; sed, quanto aliquis est gravior peccator in inferno, tanto plus odit Deum (quod est maxima superbia), et tanto plus displicet ei justitia Dei, et per consequens plus affligitur de alligatione illa, quæ, quanto est eis magis nociva, tanto magis poenosa.

— Secundum inconveniens est: quia damnatus in camera pulchra ita affligeretur sicut in igne. Et ad illud dicendum primo, quod, cum alligari cuicumque loco sit penosum spiritui, quia involuntarium (α) (utpole contra libertatem et dignitatem suam), alligari tamen vilissimo loco est eis magis poenosum, immo poenosissimum; hujusmodi autem est centrum terre, maxime distans a celo dignissimo corporum. Sed ulterius, ibi alligari igni quo debent affligi vilissima corpora damnatorum, adhuc est eis magis poenosum. Licet contra istud ultimum sit illud Matthæi 25 (v. 41), *Ite maledicti in ignem æternum, qui parati estis diabolo et angelis ejus*, quasi ille prius sit propter demones quam propter homines. — Tertia instantia est, de pueris et patribus in limbo detentis. Sed hoc facile solvitur: quia voluntas eorum, cum sit justa, vult illum carcerem; et sic non affligebat patres, nec pueros affligit; quia nihil volitum, est poenosum. Quod si de animabus purgatorii instetur, — dicendum quod ille carcer est eis poenosus: quia, licet voluntarius, tamen est eis propter peccatum proprium; qui continue est contra voluntatem illorum, quia de peccatis continue dolent, et per consequens de poena consequente. Secus autem est de peccato originali, cui non debetur contritio. — Sed sciendum, in ista prima parte deductionis, quod nunquam dicendum est quod spiritus sic sit in loco per essentiam, quasi essentia sit sibi ratio essendi in loco, sic scilicet quod indigeat loco ad sui conservationem, sicut grave vel leve, vel quod circumscribatur (β) loco, sicut quantum; sed sic quod ejus essentia vere est in loco diffinitive, quia sic est hic, quod non alibi, licet possit esse nusquam.

« Si autem angelus est in loco per operationem, sic quod, sicut quantitas est substantiæ ratio essendi in loco, sic et spiritui operatio, — potest responderi ad instantias, etiam dato quod essentia angeli esset nusquam, vel ubique. Unde, ad illud quod dicitur de operatione manente, potest dici quod, dato (γ) quod ejus intelligere et velle secundum situationem et diffinitionem abstraherent (δ) a loco, sicut essentia, si tamen necessario haberet cogitare contra voluntatem de inferno et igne ejus, propter quod impediretur considerare alia quæ magis vellet considerare (quia enim non intelligit omnia simul, impeditur

(α) quia involuntarium. — et innocivum Pr.

(β) circumscribatur. — certum scribatur Pr.

(γ) dato. — data Pr.

(δ) abstraherent. — abstracta habeant Pr.

ab intellectione unius per intellectionem alterius). Et constat quod magis est spiritui desiderabile et delectabile contemplari altissimas causas quam corporalia. Unde penosum est valde spiritui, si contra voluntatem cogitat de inferno et (α) ejus igne continue, et quod de eo semper habebit cogitare: sicut etiam homini bono penosum est quando occurrunt sibi turpes cogitationes, vel quaecumque contra voluntatem suam, potissime de re odio habita; et de qua nunquam vellet recolere. Hoc autem est possibile: quia, sicut spiritus separatus semper actu intelligit se propter actualement presentiam suae essentiae, sic potest Deus facere quod semper intelligat aliquid aliud, vel per speciem quae semper sit in actu, vel aliter; et per hoc, vel non cogitat alia, vel non delectatur in eis, sicut faceret, si nihil contra suam voluntatem cogitaret. Et (β) sic diceretur diabolus semper secum ferre ignem suum, per continuam ejus cogitationem, per quam ipse, secundum intellectum apprehendentem et voluntatem renitentem, esset semper alligatus, etiam ante diem iudicii, et ubique. — Secunda instantia est de operatione transeunte, si per eam sit angelus in loco, ut sic (γ) detentus affligatur ut canis, vel equus, cum est alligatus ad movendum rotam qua aqua trahitur de puteo, vel damnatus ad fodienda metalla: quia hoc non potest convenire animae, quae non est nata movere corpus nisi mediante suo corpore. Et dicendum quod, si ita esset, quamvis nesciamus quae esset illa operatio (nam non esset ignis successio, quia ille ignis successione non indiget; nec esset motus ejus circularis, sicut in sphaera sua movetur, quia ad hoc sufficeret unus daemon), tamen, quaecumque sit illa motio, si convenit angelis naturaliter, posset convenire animae supernaturaliter. Si enim Deus dedit adamanti et magneti virtutem movendi ferrum sine contactu, quam alia corpora non habent, nullum incredibile est, si miraculose det eandem virtutem alteri corpori. Et similiter, si spiritus angelicus a natura habet movere corpus, nullum inconveniens vel impossibile videtur quod hanc virtutem supernaturaliter det Deus animae: vel ad bonum suum, sicut cum (δ) apparet in corporibus assumptis, pro petendis suffragiis; vel ad malum suum, ut in damnatis.

α Tertia instantia est communis utrique, scilicet quod non possit spiritus separatus violentari ad operationem, sicut nec homo ad illam quae est liberi arbitrii. Ubi dicendum est, primo, quod, si in spiritu esset virtus naturaliter motiva alia ab intellectu et voluntate, cessaret instantia. Sed, supposito quod per liberum arbitrium et non necessitate naturae

moveat, dicendum quod non potest esse in libero arbitrio aliqua volitio ab ipso elicitā contra voluntatem: esset enim contradictio quod vellet aliquid elicitive (z), et ipsammet volitionem nollet. Sed non est impossibile quod Deus possit imprimere in libero arbitrio actum intelligendi et volendi, respectu cuius liberum arbitrium se habet pure passive; sicut est forte in patria. In patiēdo autem nihil est liberum. Quod autem non est liberum (z), ut sic, cogi potest. Unde videtur non impossibile contra voluntatem imprimere necessario volitionem movendi aliquid, ad quam volitionem necessariam sequitur ita motio, sicut ad liberam; et sic spiritus erit alligatus ad operandum. — Si dicatur quod immo esset contradictio, quod esset actus voluntarius et involuntarius; — dicendum quod esset voluntarius, quia a voluntate: sed contra, quia ab alio. Vel, si (γ) Deus non potest sibi imprimere actum secundum nisi (δ) placitum, posset tamen sibi imprimere aliquam aliam qualitatem, ad quam ita necessario sequeretur motus, sicut ad suum velle liberum.

α Ad quartam instantiam, de passione, dicendum quod, cum dicitur spiritus esse in loco per passionem, non intelligitur quod hoc sit per receptionem aliquam formae naturalis a loco; sed dicitur esse in loco per passionem, id est, per diffinitionem, sicut locatum patitur a loco a quo circumscribitur; licet diffiniri loco non ita ponat aliquid in diffinito, sicut circumscribi ponit ubi in circumscriptione vel locato. Uterius autem, quando sic loco diffinitur, quod etiam invitus detinetur, tunc dicitur pati passionem; quia contra voluntatem et libertatem ejus est. Et sicut ad gloriam beatorum est quod sunt prelati nobilissimo corpori, sic, e converso, ad tristitiam malorum est quod sunt alligati vilissimo corpori. Prout ergo passio dicit afflictionem, sic non sunt ipsi in loco per passionem; sed, e converso, patiuntur et affliguntur per hoc quod sunt in loco contra voluntatem. Sed prout passio dicit quancumque habitudinem passivam ad locum, sic ipsi sunt in loco per passionem, id est, per diffinitionem suae essentiae; quod est commune bonis et malis; quae supposita, nec est sibi liberum aliud (ε) locum petere. Et sicut beato spiritui locus qui debetur nobilissimo corpori, sibi concessus, quamvis illo non egeat, est sibi ad gaudium, ratione dominii (et sic animabus est gaudium esse in caelo empyreo, quem sciunt locum esse nobilissimum suis corporibus deputandum; et per hoc etiam est gaudium angelis, quod sibi etiam est deputatum); sic est (z).

(α) inferno et. — inferiori Pr.

(β) Et. — Ut Pr.

(γ) decenter vel. — Ad. Pr.

(δ) cum. — tamen Pr.

(z) et elective. — Ad. Pr.

(ε) Quod autem non est liberum. — Om. Pr.

(γ) Vel, si. — Item Pr.

(δ) secundum nisi. — et non Pr.

(ε) aliud. — arbitrium Pr.

(z) est. — Om. Pr.

e converso de loco damnatorum corporum, quibus spiritus alligantur sic, quod non possunt petere locum nobilissimorum corporum, quem prius habebant vel habituri erant; quod est eis valde tristabile. Nec videtur impossibile corpori dari virtutem detinendi spiritum, supposita diffinitione essentie, et limitatione virtutis. Ex quibus videtur quod fortior angelus posset sistere minus fortem. Virtus ergo creata sistendi angelum videtur etiam communicabilis corpori; vel, si illa virtus non esset in corpore, ex quo tamen virtute aliqua detineretur (z) infra corpus, diceretur a corpore detineri, et per consequens affligi, quia inde oritur sibi materia tristani. — Hec Petrus; et bene quoad multa.

Videtur tamen non ire ad mentem sancti Thomae, quoad modum ponendi animam separatam, vel angelum, aut demonem, esse in loco. Nam ipse non ponit quod sola essentia spiritus separati sit ei ratio essendi in loco; nec sola actio in locum, nec sola passio a loco; sed contactus virtutis. Unde, in questionibus *de Anima*, q. 21, quarens quomodo anima separata ab igne corporeo patiatur, arguit sic, decimoquinto loco: « Si dicatur quod ignis agit in animam, inquantum detinet eam ut sibi alligatam; — Contra. Si anima alligatur igni, et ab eo detinetur, oportet quod aliquo modo ei uniat. Non autem unitur ei ut forma, quia sic anima vivificaret ignem. Nec unitur ei ut motor, quia sic magis pateretur ignis ab anima quam e converso. Non est autem alius modus quo substantia incorporea corpori uniri possit. Ergo anima separata non potest alligari corpori, neque ab eo detineri. » Ecce argumentum. Sequitur responsio: « Dicendum, inquit, quod anima non unitur igni penitus ut forma, quia non dat ei vitam, ut Augustinus dicit (*de Civitate Dei*, lib. 21, cap. 10). Sed unitur ei eo modo (z) quo spiritus uniantur (z) locis corporeis, scilicet per contactum virtutis, quamvis etiam non sint (z) eorum motores. » — Hec ille. — Item, primo *Quodlibeto*, art. 4, sic dicit: « Qualiter angelus sit in loco corporeo, considerari potest ex modo quo corpus est in loco. Est enim corpus in loco per contactum loci. Contactus autem corporis est per quantitatem dimensionam; que in angelo non invenitur, cum sit incorporeus; sed loco ejus est in eo quantitas virtualis. Sicut ergo corpus est in loco per contactum quantitatis dimensionis, ita angelus est in loco per contactum virtutis. Si quis autem velit contactum virtutis operationem vocari, propter hoc quod operari est proprius effectus virtutis, dicatur quod angelus est in loco per operationem; ita tamen quod per operationem non intelligatur sola motio, sed quaecumque unio, qua sua

virtute se unit corpori, presidendo, vel continuando, vel quocumque alio modo. » — Hec ille. — Ex quibus patet quod spiritus potest esse in loco corporali, non solum per actionem immanentem vel transeuntem, sed per qualemcumque unionem ejus ad locum, factam virtute propria, et multo fortius virtute divina.

Item, quoad illud quod objicit Durandus de actione immanente, arguit sic sanctus Thomas, in vigesima prima questione, *de Anima*, decimoseptimo loco: « Quod alligatur alicui et detinetur ab eo, impeditur per ipsum a propria operatione. Sed propria operatio animae est intelligere, a qua impediri non potest per alligationem ad aliquid corporeum; quia intelligibilia sua in se habet, ut dicitur, 3. *de Anima* (l. 37 et 38); unde non oportet quod extra se querat. Ergo anima separata non punitur per alligationem ad ignem corporeum. » Ecce argumentum. Sequitur responsio: « Dicendum, inquit, quod, licet anima ex huiusmodi alligatione non impediatur ab intellectuali operatione; impeditur tamen a quadam naturali libertate, qua est absoluta ab omni alligatione ad locum corporeum. » — Hec ille.

Item, contra illud quod objicit Durandus de alligatione ad pulchram cameram, arguit sic, ibidem, sanctus Thomas, loco decimo octavo: « Sicut ignis per modum istum potest detinere animam, ita et alia corporalia, et magis inquantum sunt grossiora et graviora. Si ergo anima non punitur nisi per detentionem et alligationem, ejus poena non debet soli igni attribui, sed magis aliis corporibus. » Ecce argumentum. Sequitur responsio: « Dicendum quod, quia poena intelligentiae non solum est animarum, sed etiam corporum, propter hoc ponitur ignis maxime poena gehennalis, quia ignis est maxime corporum afflictivus. Nihilominus tamen alia erunt afflictiva (z), secundum illud (Psalm. 10, v. 7): *Ignis, sulphur, spiritus procellarum*, etc. Competit etiam amor inordinato, quod est principium peccandi, ut sicut caelum empyreum respondet igni charitatis, ita ignis inferni respondeat inordinate concupiscentiae vel cupiditati. »

De hoc autem quod dicit Petrus, quod Deus posset immittere spiritui separato intellectionem, vel volitionem, ad quam spiritus se haberet mere passive, et nullo modo active, — videtur mihi quod implicat contradictionem; quia omnis actio immanens, vel est ipsum agens, sicut in Deo, vel est ab agente tanquam ab hoc, ut dicitur, 3. *Physicorum* (l. c. 20), et 11. *Metaphysicæ* (cap. *de Motu*); unde, si aliqua qualitas imprimeretur intellectui, vel voluntati, ad quam nullo modo se haberet active, illa non esset eorum actio, sed mere passio, vel terminus passionis. Verumtamen sanctus Thomas ali-

(z) detineretur. — detinentur Pr.

(z) eo modo. — corpus Pr.

(z) uniantur. — uniant Pr.

(z) sint. — sunt Pr.

(z) alia erunt afflictiva. — animae erant afflictivae Pr.

quando visus est acquiescere illi opinioni, praesertim quoad visionem divinae essentiae, ut patet, *de Veritate*, q. 10, art. 11, ubi sic dicit: « Aliqua actio potest alicui convenire dupliciter. Uno modo, sic quod illius actionis principium sit in operante; sicut in omnibus naturaliter operantibus videmus. Alio modo, sic quod principium illius operationis, vel motus, sit a principio extrinseco; sicut est in motibus voluntatis (x), et sicut est in operationibus miraculosis, quae non fiunt nisi virtute divina, etc. » Sed de hoc forte alias latior erit sermo.

II. Ad argumenta Henrici. — Ad objecta Henrici contra eandem conclusionem, patet responsio per praedicta. Ad illud enim quod primo dicit, quod, secundum hanc viam, ignis non inferret passionem, etc., — negatur consequentia. Nam in spiritu alligato corpori est duplex passio. Prima est, quae definitur; et ista est ab igne immediate. Secunda vero est dolor existens in appetitu; et ista non causatur immediate ab igne, sed mediante prima passione, et intellectione illius, illo modo quo objectum movet voluntatem vel intellectum angeli, vel alterius spiritus separati. De quo est alia questio.

Cum autem dicit quod isto modo non pateretur ab igne plus quam ab aere, etc.; — responsum est supra.

De istis sanctus Thomas, vigesima prima questione *de Anima*, sic dicit: « Ad investigandum quomodo ignis corporis animae, vel demoni, possit esse nocivus, considerandum est quod nocivum alicui non inferitur secundum quod recipit illud quo perficitur, sed secundum quod a contrario impeditur. Unde passio animae ab igne non est secundum receptionem tantum, sicut patitur intellectus ab intelligibili, et sensus a sensibili; sed secundum quod aliquid patitur ab altero secundum viam contrarietatis et obstaculi. Hoc autem contingit dupliciter. Impeditur enim aliquid a suo contrario, uno modo, quantum ad suum esse quod habet ex aliqua forma inherente; et sic patitur aliquid a suo contrario per alterationem et corruptionem, sicut lignum ab igne comburitur. Alio modo impeditur aliquid ab aliquo obstante, vel contrariante, quantum ad suam inclinationem: sicut naturalis inclinatio lapidis est ut feratur deorsum; impeditur autem ab aliquo obstante, et vim inferente, ut per violentiam quiescat, vel per violentiam moveatur. Neuter autem modus passionis poenalis est in re carende cognitione. Nam ubi non potest esse dolor et tristitia, non competit ratio afflictionis et poenae. Sed in habente cognitionem,

ex utroque modo passionis consequitur afflictio et poena; sed diversimode. Nam passio quae (x) est secundum alterationem a contrario, inferat afflictionem et poenam sensibilem, et dolorem; sicut sensibile excellens corrumpit harmoniam sensus. Et ideo excellentiae sensibilibus, et maxime tangibilibus (z); dolorem sensibilem conferunt; contemporaneas autem eorum deficiunt, propter convenientiam ad sensum. Secunda autem passio non inferat dolorem sensibilem, sed inferiorem tristitiam, quae oritur in homine vel in (y) animali ex hoc quod aliquid aliqua vi interiori apprehenditur ut repugnans voluntati vel cuiusque appetitui. Unde ea quae sunt contraria voluntati vel appetitui, affligunt, et magis interdum quam ea quae sunt dolorosa secundum sensum; praecogeret enim aliquis verberari, et sensum graviter affligi, quam vituperia suscipere, vel alia huiusmodi, quae voluntati repugnant. Secundum ergo primum modum passionis, anima non potest pati poenam ab igne corporeo; nam impossibile est quod ab eo alteretur, vel corrumpatur; et ideo non eo modo ab igne affligitur, ut ab eo dolorem sensibilem patiatur. Potest autem pati anima ab igne corporeo, secundo modo passionis, inquantum per huiusmodi ignem impeditur a sua inclinatione, vel voluntate. Quod sic patet. Anima enim, et quilibet incorporea substantia, quantum est de sui natura, non obligatur alicui loco; sed transcendit totum ordinem corporalium. Quod ergo alligetur alicui, et determinetur ad aliquem locum per necessitatem, est contra eius naturam, et contrarium appetitui naturali. (Et hoc dico, non inquantum coniungitur corpori, cuius est forma naturalis, in quo aliquam perfectionem consequitur.) Quod autem aliqua spiritalis substantia alicui corpori obligetur, non est ex virtute corporis potentis substantiam incorpoream detinere, sed est ex virtute alicuius superioris substantiae, alligantis talem spirituales substantiam tali corpori: sicut etiam arte magica, permissione divina, virtute superiorum demonum, aliqui spiritus rebus aliquibus alligantur, ut annulis (z), vel imaginibus, vel huiusmodi rebus. Et per hunc modum animae et demones alligantur virtute divina, in sui poenam, corporeo igni. Unde Augustinus dicit, 21. *de Civitate Dei* (cap. 10): « Uir (z) non dicamus, quamvis miris, tamen veris modis, etiam spiritus incorporeos posse poena corporalis ignis affligi, si spiritus hominum, etiam ipsi profecto (z) incorporei, et nunc potuerunt (y) includi corporalibus

(x) quae. — Om. Pr.

(z) tangibilibus. — tangibile Pr.

(y) in homine vel in. — ab homine vel ab Pr.

(z) annulis. — angelis Pr.

(t) Cur. — Cui Pr.

(z) profecto. — Om. Pr.

(y) et nunc potuerunt. — tunc poterunt Pr.

(x) In variis editionibus operum sancti Thomae, loco voluntatis ponitur violentis. Et tunc non potest deduci ex hoc textu D. Thomae acquiescere opinioni quam sustinet Petrus de Palude.

membris, et tunc poterunt corporum suorum vinculis insolubilibus alligari? Adhaerebant ergo spiritus et demones, licet (x) incorporei, corporeis ignibus cruciandi, accipientes ex ignibus pendunt, non dantes ignibus vitam. Et sic verum est quod ignis ille, in quantum divina virtute delinet animam alligatam, agit in animam ut instrumentum divinae iustitiae. Et in quantum anima apprehendit illum ignem ut sic sibi nocivum, interiori tristitia affligitur. Quae quidem magna est, cum considerat se infinis rebus subdi, quae nata fuit Deo per fructum unum. Maxima ergo afflictio damnatorum erit ex eo quod a Deo separabuntur; secunda vero ex hoc quod rebus corporalibus subduntur, et in infimo et abjectissimo loco detruduntur. » — Haec ille.

§ 3. AD ARGUMENTA CONTRA TERTIAM CONCLUSIONEM

Ad argumenta Aureoli. — Ad objecta Aureoli contra tertiam conclusionem, dicitur generaliter, primo, quod, quidquid sit de probationibus, tamen conclusio non procedit contra conclusionem nostram. Conceditur enim quod maxima miseria damnatorum, et eorum maximum malum, non consistit in tristitia, nec in quacumque privatione divinae visionis, aut qualicumque dolore; sed in eorum perversa operatione et culpa. Dicitur tamen quod eorum poena non consistit in tali miseria; sed in privatione, vel dolore, aut tristitia.

Pro prima parte huius solutionis, beatus Thomas, 4. *Sentent.*, dist. 50, q. 2, art. 1, in solutione sextae quaestionculae, sic dicit: « Post diem iudicii erit ultima consummatio bonorum et malorum, ita quod nihil erit ulterius addendum de bono vel malo. Unde bona voluntas in beatis non erit meritum, sed premium; et mala voluntas in damnatis non erit demeritum, sed poena tantum. Operationes enim virtutis sunt praecipue in felicitate, et eorum contrariae sunt praecipue in miseria, ut dicitur, 1. *Ethicorum* (cap. 8, 10 et 13). » — Haec ille. — Item, 1. 2^a, q. 39, art. 4, probat quod tristitia non est summum hominis malum: « Omnis enim tristitia, seu dolor, aut est de hoc quod est vere malum, aut est de aliquo apparenti malo, quod est vere bonum. Dolor autem, seu tristitia, quae est de vere malo, non potest esse summum malum: est enim aliquid eo peius, scilicet vel non iudicare esse malum illud quod est vere malum, vel etiam non refutare illud. Tristitia autem, vel dolor, qui est de apparenti malo, quod est vere bonum, non potest esse summum malum: quia peius esset omnino alienari a vero bono. Unde impossibile est quod aliqua tristitia, vel dolor, sit summum hominis

(x) licet. — Om. Pr.

malum. » — Haec ille. — Item, 1 p., q. 48, art. 6, sic dicit: « Culpa habet plus de ratione mali quam poena; non solum quam poena sensibilis, vel quae consistit in privatione bonorum corporalium, cujusmodi (z) poenas plures attendunt; sed etiam universaliter accipiendo poenam, secundum quod (6) privatio gratiae, vel gloriae, poenae quaedam (?) sunt. Cujus duplex est ratio, etc. » Simile ponit, *de Malo*, q. 1, art. 5; et multis aliis locis. — Ex quibus patet prima pars solutionis, scilicet quod malum et miseria damnatorum consistit (2) in eorum perversa electione, vel operatione, et non in aliqua tristitia, vel dolore, aut privatione alicujus boni.

Sed pro secunda parte conclusionis solutionis, scilicet quod in tali culpa non consistat principaliter eorum poena, patet: quia nulla culpa, in quantum huiusmodi, est poena. De hoc sanctus Thomas, *de Malo*, q. 1, art. 4, in solutione primi, sic dicit: « Cum de ratione culpae sit quod sit voluntaria, de ratione autem poenae quod sit contra voluntatem, impossibile est quod idem secundum idem sit poena et culpa: quia idem secundum idem non potest esse voluntarium et contra voluntatem. Sed secundum diversa nihil hoc prohibet. Ei enim quod volumus, potest esse aliquid conjunctum, quod naturaliter voluntati repugnat; et querendo quod volumus, incurrimus in illud quod nollemus. Et hoc in peccantibus accidit: dum enim inordinate afficiuntur ad aliquod bonum creatum, incurrunt separationem a bono increato; et alia huiusmodi, quae non vellent. Et sic idem secundum diversa potest esse culpa et poena, sed non secundum idem. » — Haec ille. — Vide totum articulum. Simile ponit, 1. 2^a, q. 87, art. 2; et multis aliis locis (ε), ubi summarie ponit quod poena et culpa tripliciter differunt. Primo quidem, quia culpa est malum actionis, poena autem est malum ipsius agentis. Secundo, quia culpa est voluntaria, sed poena est contra voluntatem. Tertio, quia culpa est in agendo, poena vero in patiendo. — Ex quibus patet falsitas (?) opinionis cujusdam moderni dicentis quod quilibet damnatus plus puniatur a seipso quam a Deo. Opinabatur enim quod culpa, in quantum huiusmodi, esset poena, et quod summum malum esset summa poena, sicut Aureolus.

Ad argumentum principale contra questionem (γ), respondet sanctus Thomas, dist. 44, q. 3, art. 3, q. 3^a, in solutione quarti: « Dicendum, inquit, quod ignis agit in animam, non per modum influentis,

(x) cujusmodi. — cujus Pr.

(6) est. — Ad. Pr.

(γ) quaedam. — quidem Pr.

(z) consistit. — punitur, cum sit Pr.

(ε) Cfr 2^a 2^a, q. 36, art. 2, ad 4^{am}; 1. *Sentent.*, dist. 46, q. 1, art. 2, ad 4^{am}; 2. *Sentent.*, dist. 36, q. 1, art. 3.

(?) falsitas. — voluntas Pr.

(γ) questionem. — conclusionem Pr.

sed per modum detinentis, ut ex dictis patet. Et ideo ratio non est ad propositum. » — Hæc ille.

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

DISTINCTIO XLV.

QUÆSTIO I.

UTRUM SANCTI QUI SUNT IN PATRIA, COGNOScant ORATIONES NOSTRAS

CIRCA quadragesimanam quintam distinctionem queritur: Utrum sancti qui sunt in patria, cognoscant orationes nostras.

Et arguitur quod non. Quia, sicut sancti post mortem vident Verbum, ita et angeli, de quibus dicitur, Matth. 18 (v. 10): *Angeli eorum semper vident faciem Patris*. Sed angeli Verbum videntes non propter hoc omnia cognoscunt, cum a nescientia minores a superioribus purgentur, ut patet per Dionysium, septimo capite, *Celestis Hierarchie*. Ergo nec sancti, quamvis videant Verbum, in eo orationes nostras cognoscunt, nec alia quæ circa nos aguntur.

In oppositum arguitur. Quia super illud Job 14 (v. 21), *Sive nobiles fuerint filii ejus, sive ignobiles, non intelliget*, dicit beatus Gregorius in libro *Moralium* (lib. 12, cap. 21, vet. 13, rec. 14): *Hoc de animabus sanctis sentiendum non est; quia qui intus Omnipotentis Dei claritatem vident, nullo modo credendum est quod sit foris aliquid quod ignorent*. Ergo sancti orationes sibi factas cognoscunt.

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

ARTICULUS I.

PONUNTUR CONCLUSIONES

Quantum ad primum articulum, sit

Prima conclusio: Quod beati vident in Verbo orationes vocales eis directas.

Secunda est quod beati vident in Verbo devotiones mentales eorum qui eis afficiuntur, et cogitationes.

Has duas conclusiones ponit sanctus Thomas, presenti distinctione, q. 3, art. 1, ubi sic dicit:

« Divina essentia est sufficiens medium cognoscendi omnia. Quod patet ex hoc quod Deus, videndo essentiam suam, omnia intuetur. Non tamen sequitur quod quicumque essentiam Dei videt, omnia cognoscat, sed solum qui essentiam comprehendit; sicut nec, aliquo principio cognito, consequens est omnia cognosci quæ ex principio cognoscuntur, nisi tota virtus principii comprehendatur. Unde, cum animæ sanctorum divinam essentiam non comprehendant, non est conveniens ut omnia cognoscant quæ per divinam essentiam cognosci possunt. Unde etiam de quibusdam inferiores angeli a superioribus edocentur, quamvis omnes divinam essentiam videant. Sed unusquisque beatus tantum de aliis rebus necesse est ut in divina essentia videat, quantum perfectio beatitudinis requirit. Hoc autem ad perfectionem beatitudinis requiritur, ut homo habeat quidquid recte velit. Hoc autem recta voluntate quilibet vult, ut ea quæ ad ipsum pertinent, cognoscat. Unde, cum nulla rectitudo desit sanctis, volunt cognoscere ea quæ ad ipsos pertinent. Et ideo oportet quod illa in Verbo cognoscant. Hoc autem ad eorum gloriam pertinet, quod auxilium intelligentibus præbeant ad salutem; sic enim Dei cooperatores efficiuntur, quo nihil est divinius, ut dicit Dionysius, 3 cap. *Ecclesiasticæ Hierarchie*. Unde patet quod sancti cognitionem habent eorum quæ ad hoc requiruntur. Et sic manifestum est quod in Verbo cognoscunt vola, et orationes, et devotiones hominum qui ad eorum auxilium confugiunt. » — Hæc ille.

Ex quibus potest formari ratio pro utraque conclusionem simul. Quilibet beatus omnia illa videt in divina essentia, quæ pertinent ad suam beatitudinis perfectionem. Sed cognoscere cogitationes, affectiones et voces beatis directas, pertinet ad perfectionem suam beatitudinis. Ergo beati talia cognoscunt.

Et in hoc primus articulus terminatur.

ARTICULUS II.

PONUNTUR OBJECTIONES

Argumenta Durandi. — Quantum ad secundum articulum, arguitur contra conclusiones. Et quidem Durandus (dist. 45, q. 4), contra ambas arguit, in hunc modum dicens: In beatis hominibus, et angelis, ponitur triplex (x) cognitio: scilicet naturalis, beatifica (b), et quedam media, quæ est revelatoria. Si queratur de prima cognitione, an per eam beati cognoscant orationes nostras, dicendum est quod non, saltem animæ separatæ. Et hoc patet dupliciter. *Primo*: Quia naturalis cognitio animæ

(x) triplex. — duplex Pr.

(b) scilicet: naturalis, beatifica. — prima scilicet naturalis et beata Pr.