

quod optime competit complexioni humanae in singulis partibus; et ideo tactus illorum corporum est delectabilissimus; quia potentia semper delectatur in convenienti, et tristatur in excessu.

## ARTICULUS III.

*Utrum corpora gloriosa sint futura agilia.*  
(4 cont. *Gent.*, cap. 86.)

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod corpora gloriosa non sint futura agilia. Illud enim quod de se est agile ad motum, non indiget aliquo deferente. Sed corpora glorificata deferuntur post resurrectionem in nubibus obviam Christo in aere ab Angelis, ut dicit Glossa (interlinealis) 1 ad Thess., 4. Ergo corpora gloriosa non erunt agilia.

2. Praeterea, nullum corpus quod movetur cum labore et poena, potest dici agile. Sed corpora gloriosa hoc modo movebuntur, cum motor eorum, scilicet anima, moveat in contrarium naturae eorum; alias moverentur semper in unam partem. Ergo non erunt agilia.

3. Praeterea, inter operationes animalis, sensus est nobilior et prior quam motus. Sed non assignatur corporibus gloriosis aliqua proprietas quae perficiat ea ad sentiendum. Ergo nec eis debet attribui agilitas, per quam perficiantur ad motum.

4. Praeterea, natura dat diversis instrumenta diversae dispositionis secundum diversas virtutes ipsorum; unde non ejusdem dispositionis instrumenta dat animalis tardo vel veloci. Sed Deus multo ordinatius operatur quam natura. Cum ergo corpus gloriosum habeat membra ejusdem dispositionis in figura et quantitate sicut modo, videtur quod non habeat aliam agilitatem quam modo habet.

Sed contra est quod patet 2 Corinth. 13, 43: *Seminatur in infirmitate, surget in virtute*, idest mobile et vivum. Sed mobilitas non potest dici nisi agilitatem ad motum. Ergo corpora gloriosa erunt agilia.

Praeterea, tarditas maxime videtur spiritualitati repugnare. Sed corpora gloriosa erunt spiritualia, ut dicitur 1 Corinth. 15. Ergo erunt agilia.

## QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod agilitate sua nunquam utentur, ita quod moveantur. Quia secundum Philosophum (8 Physic., text. 14), motus est actus imperfecti. Sed in illis corporibus nulla erit imperfectio. Ergo nec motus.

2. Praeterea, omnis motus est propter indigentiam; quia omne quod movetur, movetur propter adoptionem alicujus finis. Sed corpora gloriosa non habebunt aliquam indigentiam, ut Augustinus dicit (1): *Ibi erit quidquid voles, non erit quidquid noles*. Ergo non movebuntur.

3. Praeterea, secundum Philosophum in 2 Caeli et Mundi (text. 62, 64, 66), quod participat divinam bonitatem sine motu, nobiliter participat illam quam quod participat eam cum motu. Sed

(1) Non de Cantico novo, ut prius, nec 12 de Trinit., cap. 7, sicut in Supplemento quaest. 84, art. 2. Sed colligitur ex Manuali cap. 55. In edit. Patavina ann. 1712, loc. cit. Supplementi haec habentur: lib. de Spir. et anima cap. 65, et lib. 15 de Trinit., cap. 7, tom. 5, et in Manuali cap. 55, tom. 9 (Ex edit. P. Nicolai).

corpus gloriosum nobiliter participat divinam bonitatem quam aliquid aliud corpus. Cum ergo quaedam alia corpora omnino sine motu remaneant, sicut corpora caelestia, videtur quod multo fortius corpora humana.

4. Praeterea, Augustinus dicit, quod anima stabilita in Deo stabiliet et corpus suum consequenter. Sed anima ita erit in Deo stabilita quod nullo modo ab eo movebitur. Ergo nec in corpore erit aliquis motus ab anima.

5. Praeterea, quanto corpus est nobiliter, tanto debetur ei locus nobilior; unde corpus Christi, quod est nobilissimum, habet locum eminentiorem inter cetera loca, ut patet Hebr. 7, 26: *Excelsior caelis factus*: Glossa (interlin.), *loca et dignitate*; et similiter unumquodque corpus gloriosum habebit eadem ratione locum sibi convenientem secundum mensuram suae dignitatis. Sed locus conveniens est de pertinentibus ad gloriam. Cum ergo post resurrectionem gloria sanctorum nunquam varietur neque in plus neque in minus, quia tunc erunt omnino in termino; videtur quod corpora eorum nunquam de loco sibi determinato recedent, et ita non movebuntur.

Sed contra est quod dicitur Isai. 40, 51: *Currant, et non laborabunt; ambulabunt, et non deficient*; et similiter Sap. 5, 7, dicitur: *Tanquam scintillae in arundineo discurrunt*. Ergo erit aliquis motus corporum gloriosorum.

## QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod moveantur in instanti. Augustinus enim dicit (lib. 12 de Civ. Dei, cap. 50), quod ubicumque voluerit spiritus, ibi erit et corpus. Sed motus voluntatis secundum quem spiritus vult alicubi esse, est in instanti. Ergo et motus corporis erit in instanti.

2. Praeterea, Philosophus (text. 75) probat, quod si fieret motus per vacuum, oporteret aliquid moveri in instanti: quia vacuum non resistit aliquo modo mobili, resistit autem plenum; et sic nulla proportio esset motus qui fit in vacuo, ad motum qui fit in pleno, in velocitate, cum proportio motum in velocitate sit secundum proportionem resistantiae quae est in medio. Omnium autem duorum motuum qui fiunt in tempore, oportet esse proportionales velocitates: quia omne tempus omni tempore proportionale est. Sed similiter nullum spatium plenum potest resistere corpori glorioso, quod potest esse cum alio corpore in eodem loco, quocumque modo fiat, sicut nec vacuum alteri corpori. Ergo si movetur, in instanti movebitur.

3. Praeterea, virtus animae glorificatae quasi improprie excedit virtutem animae non glorificatae. Sed anima non glorificata movet corpus in tempore. Ergo anima glorificata movet corpus in instanti.

4. Praeterea, omne quod movetur aequaliter cito ad propinquum et distans, movetur in instanti. Sed motus corporis gloriosi est talis: quia ad quantumcumque distans spatium movetur tempore imperceptibili; unde Augustinus dicit in quaestionibus de resurrectione (lib. 22 de Civ. Dei, cap. 50, et epist. 49, quaest. 1), quod corpus gloriosum ultra quae intervalla pari celeritate peringit, ut radius solis. Ergo corpus gloriosum movetur in instanti.

5. Praeterea, omne quod movetur, vel movetur

in tempore, vel movetur in instanti. Sed corpus gloriosum post resurrectionem non movebitur in tempore: quia tempus jam non erit, ut dicitur Apocal. 10. Ergo motus ille erit in instanti.

Sed contra, in motu locali spatium et motus et tempus simul dividuntur, ut demonstrative probatur in 6 Physic. (text. 18). Sed spatium quod transit corpus gloriosum per suum motum, est divisibile. Ergo et motus divisibilis, et tempus divisibile. Instans autem non dividitur. Ergo et motus ille non erit in instanti.

Praeterea, non potest esse aliquid simul totum in uno loco; et partim in illo, et partim in alio: quia sequeretur quod altera pars esset in duobus locis simul; quod esse non potest. Sed omne quod movetur, partim est in termino a quo, et partim in termino ad quem, ut demonstratum est in 6 Physic. Omne autem quod motum est totum est in termino ad quem est motus. Ergo non potest esse quod simul moveatur et motum sit. Sed omne quod movetur in instanti, simul movetur et motum est. Ergo motus localis corporis gloriosi non poterit esse in instanti.

Solutio I. Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod corpus gloriosum erit omnino subiectum animae glorificatae, non solum ut nihil in eo sit quod resistat voluntati spiritus, quia hoc fuit etiam in corpore Adae; sed etiam ut sit in eo aliqua perfectio effluens ab anima glorificata in corpus, per quam habile reddatur ad praedictam subjectionem: quae quidem perfectio dos glorificati corporis dicitur. Anima autem conjungitur corpori non solum ut forma, sed ut motor; et utroque modo oportet quod corpus gloriosum animae glorificatae sit summe subiectum. Unde sicut per dotem subtilitatis subiectum et totaliter, in quantum est forma corporis, dans esse specificum; ita per dotem agilitatis subiectum et in quantum est motor, ut scilicet sit expeditum et habile ad obediendum spiritui in omnibus motibus et actionibus animae. Quidam tamen causam istius agilitatis attribuant quintae essentiae, quae tunc in corporibus gloriosis dominabitur. Sed de hoc frequenter dictum est, quod non videtur conveniens; unde melius est quod attribuitur animae, a qua gloria in corpus emanat.

Ad primum ergo dicendum, quod corpora gloriosa dicuntur ferri bajulis Angelis, et etiam in nubibus, non quasi eis indigeant, sed ad reverentiam designandam quae corporibus gloriosis et ab Angelis et ab omnibus creaturis deferretur.

Ad secundum dicendum, quod quanto virtus animae movens dominatur magis supra corpus, tanto minor est labor in motu, qui etiam fit contra naturam corporis. Unde illi in quibus virtus motiva est fortior, vel qui habent ex exercitio corpus magis habitatum ad obediendum spiritui moventi, minus laborant in motu; et quia post resurrectionem anima perfecte dominabitur corpori tum propter perfectionem propriae virtutis, tum propter habitatem corporis gloriosi ex redundantia gloriae ab anima in ipsum; non erit aliquis labor in motu sanctorum; et sic dici possunt corpora sanctorum agilia.

Ad tertium dicendum, quod per dotem agilitatis corpus gloriosum redditur habile non solum ad motum localem, sed ad sensum, et ad omnes alias operationes animae exequentas.

Ad quartum dicendum, quod sicut natura dat

velocioribus animalibus instrumenta diversae dispositionis in figura et quantitate; ita Deus dabit corporibus sanctorum aliam dispositionem quam nunc habeant, non quidem in figura et quantitate, sed in proprietate gloriae, quae dicitur agilitas.

Solutio II. Ad secundam quaestionem dicendum, quod corpora gloriosa aliquando moveri necessarium est ponere: quia et ipsum corpus Christi motum est in ascensione; et similiter corpora sanctorum quae de terra resurgent, ad caelum empyreum ascendent. Sed etiam postquam caelos ascenderit, verisimile est quod aliquando moveantur pro suae libito voluntatis, ut, illud quod habent in virtute, actu exerecentes, divinam sapientiam commendabilem ostendant; et ut etiam visus eorum reficiatur pulchritudine creaturarum diversarum in quibus Dei sapientia eminenter relucebit; sensus enim non potest esse nisi praesentium; quamvis magis a longinquo possint (1) sentire corpora gloriosa quam non gloriosa, ut supra dictum est. Nec tamen per motum aliqui deperiet eorum beatitudini, quae consistit in visione Dei, quem ubique praesentem habent, sicut et de Angelis dicit Gregorius (hom. 34, in Evang.), quod intra Deum currunt quocumque mittantur.

Ad primum ergo dicendum, quod motus localis non variat aliquid eorum quae sunt intranea rei, sed est secundum id quod est extra rem, scilicet locum; unde illud quod movetur motu locali, est perfectum quantum ad ea quae sunt intra rem, ut dicitur in 8 Physic. (text. 50); quamvis habeat imperfectionem respectu loci: quia dum est in uno loco, est in potentia ad alium locum: quia non potest esse actu in pluribus locis simul, hoc enim solius Dei est. Hic autem defectus non repugnat perfectioni gloriae, sicut nec defectus quod creatura est ex nihilo; et ideo manebunt hujusmodi defectus in corporibus gloriosis.

Ad secundum dicendum, quod aliquis dicitur indigere aliquo et simpliciter et secundum quid. Simpliciter quidem indiget aliquis illo sine quo non potest conservari in esse vel in sua perfectione; et sic motus in corporibus gloriosis non erit propter aliquam indigentiam, quia ad haec omnia sufficet eis sua beatitudo. Sed secundum quid indiget aliquis illo sine quo non potest aliquid finem intentionem habere, vel non ita bene, vel tali modo; et sic motus erit in beatis propter indigentiam: non enim poterunt (2) manifestare virtutem motivam in seipsis in experimento, nisi moveantur: hujusmodi enim indigentias nihil prohibet in corporibus gloriosis esse.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procederet, si corpus gloriosum non posset etiam sine motu participare divinam bonitatem multo altius quam corpora caelestia, quod falsum est; unde corpora gloriosa non movebuntur ad consequendam perfectam divinae bonitatis participationem, hanc enim habent per gloriam; sed ad demonstrandam virtutem animae. Per motum autem corporum (3) caelestium non posset demonstrari virtus eorum nisi quam habent in movendo corpora inferiora ad generationem et corruptionem; quod non competit illi

(1) Al. possit.

(2) Al. et sic motus si erit in beatis propter indigentiam non poterunt etc.

(3) Al. virtutem animae per motum corporum caelestium.



tati, ut ex dictis patet; et ideo ratio non procedit.

Ad quartum dicendum, quod motus localis nihil dimittit de stabilitate ab anima stabilita in Deo, cum non sit secundum aliquid intrinsecum rei, ut dictum est.

Ad quintum dicendum, quod locus congrue unicuique corpori glorioso deputatus (1) secundum gradum suae dignitatis pertinet ad praemium accidentale; non tamen oportet quod diminuat aliquid de praemio, quantumcumque sit extra locum illum: quia locus ille non pertinet ad praemium secundum quod actu continet corpus locatum, cum nihil influat in gloriosum corpus, sed magis recipiat splendorem ab eo; sed secundum quod est debitus pro meritis: unde gaudium de tali loco manet etiam ei qui est extra locum illum.

SOLUTIO III. Ad tertiam quaestionem dicendum, quod circa hoc est multiplex opinio.

Quidam enim dicunt, quod corpus gloriosum transit de uno loco in alium sine hoc quod pertranseat medium, sicut et voluntas de uno loco transfertur ad alium sine hoc quod pertranseat medium; et propter hoc potest corporis gloriosi motus esse in instanti, sicut etiam voluntatis. Sed hoc non potest stare: quia corpus gloriosum nunquam perveniat ad nobilitatem naturae spiritualis, sicut nunquam desinet esse corpus. Et praeterea, cum voluntas dicitur moveri de uno loco in alium, non transfertur essentialiter de loco in locum, quia neutro illorum locorum essentialiter continetur, sed dirigitur in unum locum postquam fuerat directa per intentionem ad alium; et pro tanto dicitur moveri ad locum.

Et ideo alii dicunt, quod corpus gloriosum habet de proprietate naturae suae, quia corpus est, quod pertranseat medium, et ita quod moveatur in tempore; sed virtute gloriae, quae habet quamdam infinitatem supra virtutem naturae, habet quod possit non pertransire medium, et sic in instanti moveri. Sed hoc non potest esse: quia implicat in se contradictionem; quod patet sic. Sit aliquod corpus quod moveatur de A in B, et corpus motum sit Z (2). Constat quod Z quamdiu est totum in A, non movetur; similiter nec quando est totum in B, quia tunc motum est. Ergo si aliquando movetur, oportet quod neque sit totum in A, neque totum in B. Ergo quando movetur, vel nusquam est, vel est partim in A et partim in B, vel totum in alio loco medio, puta in C, aut partim in C et partim in A, seu in B. Sed non (3) potest poni quod nusquam sit; quia sic esset aliqua quantitas dimensionis non habens situm; quod est impossibile: neque potest poni quod sit partim in A et partim in B, et non sit in medio aliquo modo: quia cum B sit locus distans ab A, sequeretur, medio interjacentem, quod pars Z, quae est in B, non esset continua parti quae est in A. Ergo restat quod sit vel totum in C, vel partim in eo et partim in alio loco, quod ponitur medium inter C et A, puta D; et sic de aliis. Ergo oportet quod Z non perveniat de A in B, nisi prius sit in omnibus mediis: nisi dicatur, quod pervenit de A in B, et nunquam movetur; quod implicat contradictionem, quia ipsa successio locorum est motus localis. Eadem ratio est

(1) *Al. deputatur.*

(2) *Al. hic et deinceps tertium.*

(3) *Al. deest non.*

de qualibet mutatione quae habet duos terminos contrarios, quorum utrumque est aliquid positive. Secus autem est de illis mutationibus quae habent unum terminum tantum positivum, et alterum puram privationem: quia inter affirmationem et negationem sive privationem non est aliqua determinata distantia. Unde quod est in negatione, potest esse propinquius vel remotius ab affirmatione, et e contrario, ratione alicuius quod causat alterum eorum, vel disponat ad eam; et sic dum id quod movetur, est totum sub negatione, mutatur ad affirmationem, et e converso; unde etiam in eis mutans praecedit mutatum esse, ut probatur in 6 Physic. (text. 32). Nec est simile de motu Angeli: quia esse in loco aequivoce dicitur de corpore et de Angelo, ut in 1 libro, dist. 37, quaest. 3, art. 1, dictum est. Et sic patet quod nullo modo potest esse quod aliquod corpus perveniat de uno loco ad alium nisi transeat omnia media.

Et ideo alii hoc concedunt; sed tamen dicunt quod corpus gloriosum movetur in instanti. Sed ex hoc sequitur quod corpus gloriosum in eodem instanti sit in duobus locis vel pluribus, scilicet in termino ultimo, et in omnibus locis mediis; quod non potest esse. Sed ad hoc dicunt, quod quamvis sit idem instans secundum rem, tamen differt ratione, sicut punctus ad quem terminantur diversae lineae. Sed hoc non sufficit: quia instans mensurat hoc quod est in instanti secundum rem, non secundum hoc quod consideratur; unde diversa consideratio instantis non facit quod instans possit mensurare illa quae non sunt simul tempore, sicut nec diversa consideratio puncti potest facere quod sub uno puncto loci contineantur quae sunt distantia situ.

Et ideo alii probabiliter dicunt, quod corpus gloriosum movetur in tempore, sed imperceptibili propter brevitate; et quod tamen unum corpus gloriosum potest in minori tempore idem spatium pertransire quam aliud: quia tempus, quantumcumque parvum accipitur, in infinitum est divisibile.

Ad primum ergo dicendum, quod illud quod parum deest, quasi nihil deesse videtur, ut dicitur in 5 Physic. (text. 36); et ideo dicimus, statim facio, quod post modicum tempus fiet; et per hunc modum loquitur Augustinus, quod ubicumque erit voluntas, ibi erit corpus statim. Vel dicendum, quod voluntas nunquam erit inordinata in beatis; unde nunquam volent corpus suum esse alicubi in aliquo instanti in quo non possit ibi esse; et sic quodcumque instans voluntas determinabit, in illo corpore erit in illo loco quem voluntas determinat.

Ad secundum dicendum, quod quidam contradixerunt illi propositioni quam Philosophus inducit in parte illa, ut Commentator ibidem dicit, dicentes quod non oportet esse proportionem totius motus ad totum secundum proportionem resistens medii ad alium medium resistens; sed oportet quod secundum proportionem mediorum per quae transitur, attendatur proportio retardationum quae accidit in motibus ex resistentia medii. Quilibet enim motus habet determinatum tempus velocitatis et tarditatis ex victoria moventis supra mobile, etiam si nihil resistat ex parte medii, sicut patet in corporibus caelestibus, in quibus non invenitur aliquid quod obstat motui ipsorum; et tamen non moventur in instanti, sed in tempore determinato secundum proportionem potentiae moventis ad mobile. Et ita

patet quod etiam si ponatur aliquid moveri in vacuo, non oportebit quod moveatur in instanti; sed quod nihil addatur tempore quod debetur motui ex proportione praedicta moventis ad mobile, quia motus non retardatur. Sed haec ratio, ut Commentator dicit ibidem, procedit ex falsa imagine, quia quis imaginatur quod tarditas quae causatur ex resistentia medii, sit aliqua pars motus addita motui naturali, qui habet quantitatem secundum proportionem moventis ad mobile, sicut una linea additur lineae, ratione cuius accidit in lineis quod non remanet eadem proportio totius ad totam lineam, quae erat linearum additarum ad invicem; ut sic etiam non sit eadem proportio totius motus ad totum motum sensibilem, quae est retardationum contingentium ex resistentia media: quae quidem imaginatio falsa est: quia quaelibet pars motus habet tantum de velocitate quantum motus; non autem quaelibet pars lineae habet tantum de quantitate dimensionis, quantum habet tota linea; unde tarditas vel velocitas addita motui redundat in quamlibet partem eius; quod de lineis non convenit; et sic tarditas addita motui non facit aliam partem motus, sicut in lineis accidebat, quod additum est pars totius lineae.

Et ideo ad intelligendam probationem Philosophi, ut Commentator ibidem exponit, sciendum est, quod oportet accipere totum pro uno, scilicet resistentiam mobilis ad virtutem moventem, et resistentiam medii per quod est motus, et cuiuscumque alterius resistens; ita quod accipitur quantitas tarditatis (1) totius motus secundum proportionem virtutis moventis ad mobile resistens quocumque modo (2), vel ex se, vel ex alio extrinseco. Oportet enim quod semper mobile resistat aliquo modo moventi, cum movens et motum, agens et patiens, in quantum huiusmodi, sint contraria. Quandoque autem invenitur resistere mobile moventi ex seipso, vel quia habet virtutem inclinantis ad contrarium, sicut patet in motibus violentis; vel saltem quia habet locum contrarium loco qui est in intentione moventis, cuiusmodi resistentia invenitur etiam corporum caelestium ad suos motores. Quandoque autem mobile resistit virtuti moventis ex alio tantum, et non ex seipso, sicut patet in motu naturali gravium et levium: quia per ipsam formam eorum inclinatur ad motum talem: est enim forma impressio generantis, quod est motor per se gravium et levium. Ex parte autem materiae non invenitur aliqua resistentia neque virtutis inclinantis ad contrarium motum, neque contrarii loci: quia locus non debetur materiae nisi secundum quod sub dimensionibus consistens perficitur forma naturali; unde non potest esse resistentia nisi ex parte medii: quae quidem resistentia est motui eorum connaturalis. Quandoque autem est resistentia ex utroque, sicut patet in motibus animalium. Quando ergo in motu non est resistentia nisi ex parte mobilis, sicut accidit in corporibus caelestibus, tunc tempus motus mensuratur secundum proportionem motoris ad mobile; et in talibus non procedit ratio Philosophi: quia amoto omni medio, adhuc manet motus eorum in tempore. Sed in illis motibus in quibus est resistentia ex parte medii tantum, accipitur mensura temporis secundum impedimen-

(1) *Al. retarditatis.*

(2) *Al. quocumque movetur.*

tum quod est ex medio solum; unde si subtrahatur omnino medium, nullum impedimentum remanebit; et sic vel movebitur in instanti, vel aequali tempore movebitur secundum vacuum spatium et plenum: quia dato quod moveatur in tempore per vacuum, illud tempus in aliqua proportione se habebit ad tempus in quo moveatur per vacuum. Possibile autem est imaginari aliud corpus in eadem proportione subtilius corpore quo spatium plenum erat; quo si aliud spatium aequale impleatur, in tam parvo tempore movebitur per illud plenum, sicut primo per vacuum: quia quanto additur ad subtilitatem medii, tanto subtrahitur de quantitate temporis; et quanto est magis subtile, minus resistit. Sed in aliis motibus in quibus est resistentia ex ipso mobili et ex medio, quantitas temporis est accipienda secundum proportionem moventis potentiae ad resistentiam mobilis et medii simul; unde dato quod totaliter medium subtrahatur vel non impediatur, non sequitur quod motus sit in instanti, sed quod tempus motus mensuretur tantum ex resistentia mobilis. Nec erit inconveniens, si per idem tempus moveatur per vacuum et per plenum, aliquo subtilissimo corpore imaginato: quia determinata subtilitas medii quanto est major, nata est facere tarditatem minorem in motu; unde potest imaginari tanta subtilitas quod erit nata facere minorem tarditatem quam sit illa tarditas quam facit resistentia mobilis; et sic resistentia medii nullam tarditatem adjiciet ad motum.

Patet ergo quod quamvis medium non resistat corporibus gloriosis secundum hoc quod possunt esse cum alio corpore in eodem loco, nihilominus motus eorum non erit in instanti: quia ipsum corpus mobile resistet virtuti moventi ex hoc ipso quod habet determinatum situm, sicut de corporibus caelestibus dictum est.

Ad tertium dicendum, quod quamvis virtus animae glorificatae excedat inestimabiliter virtutem animae non glorificatae, non tamen excedit in infinitum: quia utraque virtus est finita; unde non sequitur quod moveatur in instanti. Si tamen esset similiter infinitae virtutis, non sequeretur quod moveret in instanti, nisi superaretur (1) totaliter resistentia quae est ex parte mobilis. Quamvis autem resistentia qua mobile resistit moventi per contrarietatem quam habet ad motum talem ratione inclinationis ad contrarium motum, possit a movente infinitae virtutis totaliter superari; tamen resistentia quam facit ex contrarietate quam habet ad locum quem intendit motor per motum, non potest totaliter superari, nisi auferatur ab ea esse in tali loco vel in tali situ. Sicut enim album resistit nigro ratione albedinis; et tanto magis, quanto albedo magis distat a nigredine; ita corpus resistit alicui loco per hoc quod habet locum oppositum; et tanto est major resistentia, quanto est distantia major: non autem potest a corpore removeri quod sit in aliquo loco vel situ, nisi auferatur ei sua corporeitas, per quam debetur ei locus vel situs; unde quamdiu manet in natura corporis, nullo modo potest moveri in instanti, quantumcumque sit virtus movens. Corpus autem gloriosum nunquam suam corporeitatem amittit; unde nunquam in instanti moveri poterit.

Ad quartum dicendum, quod par celeritas in

(1) *Al. separaretur.*



verbis Augustini est intelligenda quantum ad hoc quod est imperceptibilis excessus unius respectu alterius, sicut et tempus totius motus est imperceptibile.

Ad quantum dicendum, quod quamvis post resurrectionem non sit tempus quod est numerus motus caeli, tamen erit tempus consurgens ex numero prioris et posterioris in quolibet motu.

## ARTICULUS IV.

*Utrum corporibus gloriosis claritas conveniat.*  
(3 p., qu. 54, art. 5, ad 1; et 4 cont. Gen., cap. 86.)

Ad quantum sic proceditur. 1. Videtur quod corporibus gloriosis claritas non conveniat. Quia, sicut dicit Avicenna in 6 de Naturalibus (part. 1, cap. 2), omne corpus luminosum constat ex partibus perviis. Sed partes corporis gloriosi non erunt perviae; cum in aliquibus dominetur terra, sicut in carnibus et ossibus. Ergo corpora gloriosa non erunt lucida.

2. Praeterea, omne corpus lucidum occultat illud quod est post se; unde unum luminare per aliud celsatur: flamma etiam ignis prohibet videri quod est post se. Sed corpora gloriosa non occultabunt illud quod intra ea continentur: quia, ut dicit Gregorius (lib. 18 Moral., cap. 27, vel 50), super illud Job (28): « Non adaequabitur ei aurum et vitrum: ibi (scilicet in caelesti patria), uniuscujusque mentem ab alterius oculis membrorum corpulentia non abscondet, patebitque corporalibus oculis ipsa etiam corporis harmonia. Ergo corpora illa non erunt lucida.

3. Praeterea, lux et color contrariam dispositionem requirunt in subiecto: quia lux est extremas perspicui in corpore non terminato, sed color in corpore terminato, ut patet in libro de Sensu et Sensato (cap. 5, vel lect. 6, apud S. Thomam). Sed corpora gloriosa erunt colorata: quia, ut Augustinus dicit, 19 de Civit. Dei (22, cap. 19), pulchritudo corporis est partium convenientia cum quadam coloris suavitate. Pulchritudo autem corporibus glorificatis deesse non poterit. Ergo corpora gloriosa non erunt lucida.

4. Praeterea, si claritas erit in corporibus gloriosis, oportet quod sit aequalis in omnibus partibus corporis, sicut omnes partes erunt ejusdem impassibilitatis, subtilitatis, et agilitatis. Sed hoc non est conveniens: quia una pars habet majorem dispositionem ad claritatem quam alia, sicut oculi quam manus, et spiritus quam ossa, et humores quam caro vel nervus (1). Ergo videtur quod non debeant corpora illa esse lucida.

Sed contra est quod dicitur Matth. 15, 45: *Fulgurentur sicut sol in regno Patris eorum*; et Sap. 5, 7: *Fulgurentur sicut scintillae in arundinetis discurrent.*

Praeterea, 1 Corinth. 13, 45, dicitur: *Seminator in ignobilitate, surget in gloria*; quod ad claritatem pertinet, ut patet per sequentia, ubi corporum resurgentium gloriam comparat claritati stellarum. Ergo corpora sanctorum resurgent lucida.

## QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod claritas corporis gloriosi non possit videri ab oculo non glorioso. O-

(1) *Al. vermis.*

portet enim esse proportionem visibilis ad visum. Sed oculus non glorificatus non est proportionatus ad videndum claritatem gloriae, cum sit alterius generis quam claritas naturae. Ergo corporis gloriosi claritas non videbitur ab oculo non glorioso.

2. Praeterea, claritas corporis gloriosi erit major quam claritas solis nunc sit: quia etiam claritas solis erit tunc major quam nunc, ut dicitur, et multo major ea erit claritas corporis gloriosi, propter quod sol et totus mundus claritatem majorem accipiet. Sed oculus non gloriosus non potest inspicere solem in rota propter magnitudinem claritatis. Ergo multo minus poterit inspicere claritatem corporis gloriosi.

3. Praeterea, visibile oppositum oculis videntis necesse est videri, nisi sit laesio aliqua in oculo. Sed claritas corporis gloriosi opposita oculis non gloriosis non necessario videbitur ab eis; quod patet de discipulis, qui corpus Domini post resurrectionem viderunt, claritatem ejus non intuentes. Ergo claritas illa non est visibilis ab oculo non glorioso.

Sed contra est quod dicit Glossa (interlin.) Phil. 5, super illud: *Configuratum corpori claritatis suae: « Assimilabimur claritati quam habuit in transfiguratione. »* Sed claritas illa visa fuit ab oculis discipulorum non glorificatis. Ergo et claritas corporis glorificati ab oculis non gloriosis visibilis erit.

Praeterea, impii videntes gloriam justorum, ex hoc torquentur in iudicio, ut patet per hoc quod dicitur Sap. 5. Sed non plene viderent gloriam ipsorum nisi claritatem eorum coram inspicerent. Ergo etc.

## QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod corpus gloriosum necessario videatur a non glorioso corpore. Quia corpora gloriosa erunt lucida. Sed corpus lucidum manifestat se et alia. Ergo corpora gloriosa necessario videbuntur.

2. Praeterea, omne corpus quod occultat alia corpora post se existentia, de necessitate visu percipitur ex hoc ipso quod alia quae sunt post, occultantur. Sed corpus gloriosum occultabit a visu alia corpora post se existentia, quia erit corpus coloratum. Ergo de necessitate videbitur.

3. Praeterea, sicut quantitas est de his quae insunt corpori, ita qualitas per quam videtur. Sed quantitas non suberit voluntati, ut corpus gloriosum possit esse majoris quantitatis vel minoris. Ergo nec qualitas per quam visibile est, ut possit non videri.

Sed contra est, quod corpus nostrum glorificabitur in conformitate corporis Christi. Sed corpus Christi post resurrectionem non necessario videbatur, immo disparuit ab oculis discipulorum in Emau, ut Luc. ult. Ergo et corpus glorificatum non necessario videbitur.

Praeterea, ibi erit summa obedientia corporis ad animam. Ergo corpus poterit videri vel non videri secundum voluntatem animae.

Solutio I. Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod corpora sanctorum fore lucida post resurrectionem ponere oportet propter auctoritatem Scripturae quae hoc promittit (1). Sed causam

(1) Ita Nicolai ex ms. et Supplementum. Al. propter auctoritatem. Scriptura autem hoc promittit.

hujusmodi claritatis quidam attribunt quintae essentiae, quae tunc dominabitur in corpore humano. Sed quia hoc est absurdum, ut saepe dictum est; ideo melius est ut dicatur quod claritas illa causabitur ex redundantia gloriae animae in corpus. Quod enim recipitur in aliquo, non recipitur per modum influentis, sed per modum recipientis; et ita claritas quae est in anima ut spiritualis, recipitur in corpore ut corporalis; et ideo secundum quod anima erit majoris claritatis secundum majus meritum, ita etiam erit differentia claritatis in corpore, ut patet per Apostolum 1 Corinth. 13; et ita in corpore glorioso cognoscetur gloria animae, sicut in vitro cognoscitur color corporis quod continetur in vase vitro, ut Gregorius dicit (loc. cit.) super illud Job 28: *Non adaequabitur ei aurum vel vitrum.*

Ad primum ergo dicendum, quod Avicenna loquitur de illo corpore quod habet ex natura componentium claritatem. Sic autem non habebit corpus gloriosum, sed magis ex merito virtutis.

Ad secundum dicendum, quod Gregorius comparat corpora gloriosa auro et vitro; auro propter claritatem, vitro propter hoc quod translucunt; unde videtur quod erunt simul clara et pervia. Quod enim aliquid clarum non sit pervium, contingit ex hoc quod claritas corporis causatur ex densitate partium lucidarum; densitas enim repugnat pervietati. Sed tunc causabitur claritas ex alia causa, ut dictum est. Densitas autem corporis gloriosi pervietatem non tollet ab eis, sicut nec densitas vitri a vitro. Quidam tamen dicunt, quod comparantur vitro, non quia sint pervia, sed propter hanc similitudinem, quod sicut illud quod in vitro clauditur, apparet; ita animae gloria, quae in corpore glorioso clauditur, non latebit. Sed primum melius est; quia magis salvatur dignitas corporis gloriosi, et magis consonat dictis Gregorii.

Ad tertium dicendum, quod corporis gloria naturam non tollit, sed perficit; unde color qui debetur corpori ex natura suarum partium, remanebit in eo; sed superaddetur claritas ex gloria animae; sicut etiam videmus corpora colorata ex sui natura splendore solis resplendere, vel ex aliqua alia causa extrinseca vel intrinseca.

Ad quantum dicendum, quod sicut claritas gloriae redundat ab anima in corpus secundum suum modum, et est ibi alio modo quam sit in anima; ita in quolibet parte corporis redundabit secundum suum modum; unde non est inconveniens quod diversae partes habeant diversimode claritatem, secundum quod sunt diversimode dispositae ex sua natura ad ipsam. Nec est simile de aliis dotibus corporis, respectu quarum partes corporis non inveniuntur habere diversam dispositionem.

Solutio II. Ad secundam quaestionem dicendum, quod quidam dixerunt, quod claritas corporis gloriosi non potest videri ab oculo non glorioso, nisi forte per miraeolum. Sed hoc non potest esse, nisi claritas acquivoce diceretur; quia lux secundum id quod est, nata est movere visum; et visus secundum id quod est, natus est recipere lucem; sicut verum se habet ad intellectum, et bonum ad affectum. Unde si esset aliquis visus qui non posset percipere aliquam lucem omnino; vel ille visus diceretur acquivoce, vel lux illa; quod non potest in proposito dici; quia sic per hoc quod dicitur, corpora gloriosa futura esse lucida, nihil nobis notificaretur; sicut qui dicit canem esse in caelo,

nihil notificat ei qui non novit nisi canem qui est animal. Et ideo dicendum est, quod claritas corporis gloriosi naturaliter ab oculo non glorioso videri potest.

Ad primum ergo dicendum, quod claritas gloriae erit alterius generis quam claritas naturae quantum ad causam, sed non quantum ad speciem; unde sicut claritas naturae ratione suae speciei est proportionata visui, ita claritas gloriosa.

Ad secundum dicendum, quod sicut corpus gloriosum non potest pati aliquid passionis naturae, sed solum passionis animae; ita ex proprietate gloriae non ager nisi actione animae. Claritas autem intensa non offendit visum in quantum agit actione animae, sed secundum hoc magis delectat; offendit autem, in quantum agit actione naturae calefaciendo et dissolvendo organum visus, et disgregando spiritus; et ideo claritas corporis gloriosi, quamvis excedat claritatem solis, tamen de sui natura non offendit visum, sed demulcet; propter quod claritas illa comparatur claritati jaspidis, Apoc. 21.

Ad tertium dicendum, quod claritas corporis gloriosi provenit ex merito voluntatis; et ideo voluntati subdetur, ut secundum ejus imperium videatur vel non videatur; et in potestate corporis gloriosi erit ostendere claritatem suam vel occultare. Et haec fuit opinio Praepo-iti.

Solutio III. Ad tertiam quaestionem dicendum, quod visibile videtur secundum quod agit in visum. Ex hoc autem quod aliquid agit vel non agit in aliquid extrinsecum, non est aliqua mutatio in ipso; unde sine mutatione alicujus proprietatis quae sit de perfectione corporis glorificati, potest contingere quod videatur et non videatur; unde in potestate animae glorificate erit quod corpus suum videatur vel non videatur, sicut et quaelibet alia actio corporis in animae potestate erit; alias non esset corpus gloriosum instrumentum summe obediens principali agenti.

Ad primum ergo dicendum, quod claritas illa obediens corpori glorioso, ut possit eam ostendere vel occultare.

Ad secundum dicendum, quod color corporis non impedit pervietatem ipsius, nisi in quantum immutat visum; quia visus non potest immutari simul a duobus coloribus, ut utrumque perfecte inspicat. Color autem corporis gloriosi erit in potestate animae, ut per ipsum immutet visum vel non immutet; et ideo erit in potestate ejus ut occultet corpus quod est post se vel non occultet.

Ad tertium dicendum, quod quantitas est inherens ipsi corpori glorioso; nec posset quantitas immutari ad imperium animae sine mutatione intrinseca corporis gloriosi, quae impassibilitati ejus repugnaret; et ideo non est simile de quantitate et visibilitate; quia etiam qualitas illa per quam est visibile, non poterit subtrahi ad imperium animae; sed actio illius qualitatis suspendetur; et sic occultabitur corpus ad imperium animae.

## QUAESTIO III.

Deinde quaeritur de his quae pertinent ad damnatos; et circa hoc quaeruntur tria: 1.º de qualitate corporum ipsorum; 2.º de igne quo cruciabantur; 3.º de conditionibus animarum eorumdem (1), postquam fuerint separatae.

(1) *Al. ipsorum eorumdem.*



## ARTICULUS PRIMUS.

*Utrum damnatorum corpora cum suis deformitatibus resurgant. — (4 cont. Gent., cap. 89.)*

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod damnatorum corpora cum suis deformitatibus resurgant. Illud enim quod in poenam peccati inducitur, desistere non debet nisi peccato remisso. Sed membrorum defectus qui accidunt per mutilationem, in poenam peccati inducitur, et similiter etiam omnes aliae deformitates corporales. Ergo a damnatis, qui peccatorum remissionem non sunt consecuti (1), in resurrectione non removebuntur.

2. Praeterea, sicut resurrectio sanctorum erit ad ultimam perfectionem, sic et resurrectio ipsorum erit ad ultimam miseriam. Sed sanctis resurgentibus non auferetur aliquid quod ad eorum perfectionem pertinere possit. Ergo nec impiis resurgentibus aliquid auferetur quod ad eorum defectum vel miseriam pertineat. Huiusmodi autem sunt deformitates. Ergo etc.

3. Praeterea, sicut ad defectum passibilis corporis pertinet deformitas, ita tarditas. Sed a corporibus damnatorum resurgentium tarditas non removebitur, quia eorum corpora non erunt agilia. Ergo eadem ratione nec deformitas removebitur.

Sed contra, 1 Corinth. 13, 35: *Mortui resurgent incorrupti*; Glossa (partim interl. partim collat. ex Ambrosiastro): *Mortui, idest peccatores, vel generaliter omnes mortui, surgent incorrupti, idest sine aliqua diminutione membrorum*. Ergo mali resurgunt sine deformitatibus.

Praeterea, in damnatis non erit aliquid quod sensum doloris in eis impediatur. Sed aegritudo impedit sensum doloris, in quantum per eam debilitantur organa sentiendi; similiter defectus membri impediret ne esset universalis dolor in corpore. Ergo sine istis defectibus damnati resurgunt.

## QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod corpora damnatorum erunt corruptibilia. Omne enim compositum ex contrariis necesse est corrumpi. Sed corpora damnatorum erunt ex contrariis composita, ex quibus etiam nunc componuntur; alias non essent ejusdem speciei, et per consequens eadem numero. Ergo erunt corruptibilia.

2. Praeterea, corpora damnatorum si incorruptibilia sunt futura, hoc non erit per naturam, cum sint futura ejusdem naturae cuius et nunc sunt, nec etiam erit per gratiam vel gloriam, quia talibus omnino carebunt. Ergo nullo modo erunt incorruptibilia.

3. Praeterea, illis qui sunt in summa miseria, subtrahere maximam poenarum videtur inconueniens. Sed maxima poenarum est mors, ut patet per Philosophum in 5 Ethic. (cap. 9 vel 14). Ergo a damnatis qui sunt in summa miseria, mors removeri non debet; ergo eorum corpora corruptibilia erunt.

Sed contra est quod dicitur Apoc. 9, 6: *In diebus illis quaerent homines mortem, et non inuenient eam; et desiderabunt mori, et fugiet mors ab illis*.

(1) Al. consecuturi.

Praeterea, damnati puniuntur in anima et corpore poena perpetua: Matth. 23, 46: *Ibant hi in supplicium aeternum*. Sed hoc esse non posset, si eorum corpora corruptibilia essent. Ergo eorum corpora erunt incorruptibilia.

## QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod sint futura impassibilia. Quia secundum Philosophum in 6 Topic., cap. 10, *omnis passio magis facta abijcit a substantia*. Sed a finito si semper aliquid abijciatur, necesse est illud tandem consumi, ut dicitur in 5 Phys. (text. 39). Ergo si corpora damnatorum erunt passibilia, et semper patientur, quandoque deficient et corrumpentur; quod falsum esse ostensum est. Ergo erunt impassibilia.

2. Praeterea, omne agens assimilatur sibi patienti. Si ergo corpora damnatorum patientur ab igne, ignis ea sibi assimilabit. Sed non consumit aliter ignis corpora, nisi in quantum ea sibi assimilans resolvit. Ergo si corpora damnatorum erunt passibilia ab igne, quandoque consumuntur; et sic idem quod prius.

3. Praeterea, animalia quae in igne sine corruptione vivere dicuntur, ut de salamandra dicitur, ab igne non affliguntur: animal enim dolore corporis non affligitur, nisi corpus aliquo modo laedatur. Ergo corpora damnatorum in igne sine consumptione remanere possunt, sicut et animalia praedicta, ut Augustinus in lib. de Civit. Dei (21, cap. 5 et 4), dicere videtur, quod nullam afflictionem ibi sustinebunt; quod non esset, nisi eorum impassibilia corpora essent. Ergo etc.

4. Praeterea, si corpora damnatorum sunt passibilia, dolor qui ex eorum passione provenit, ut videtur, superare debet omnem praesentem corporum dolorem, sicut et sanctorum iucunditas superabit omnem praesentem iucunditatem. Sed propter immensitatem doloris quandoque contingit in praesenti statu quod anima a corpore separatur. Ergo multo fortius si corpora illa futura sunt passibilia, ex immensitate doloris anima a corpore separabitur, et sic corpora corrumpentur; quod falsum est. Ergo corpora illa erunt impassibilia.

Sed contra est quod dicitur 1 Corinth. 13, 32: *Et nos immutabimur*; Glossa: *Nos boni tantummodo immutabimur in gloriam immutabilitatis et impassibilitatis*. Ergo corpora damnatorum non erunt impassibilia.

Praeterea, sicut corpus cooperatur animae ad meritum, ita corpus operatur ei ad peccatum. Sed propter cooperationem praedictam non solum anima, sed et corpus post resurrectionem praemiabitur. Ergo et in resurrectione similiter damnatorum corpora punientur; quod non esset, si impassibilia forent. Ergo erunt passibilia.

Solutio I. Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod in corpore humano potest esse deformitas dupliciter. Uno modo ex defectu alicujus membri, sicut mutilatos turpes dicimus; deest enim eis debita proportio ad totum; et de tali deformitate nulli dubium est quod in corporibus damnatorum non erit; quia omnia corpora tam honorum quam malorum integra resurgent, ut supra dictum est cum de integritate corporum resurgentium ageretur. Alio modo deformitas contingit ex indebita partium dispositione, vel indebita quantitate vel qua-

litate vel situ, quae etiam proportionem debitam partium ad totum non patitur; et de talibus deformitatibus et similibus defectibus, sicut sunt febres et huiusmodi aegritudines, quae interdum sunt deformitatis causae, Augustinus indeterminatum et sub dubio relinquit in Ezech. (cap. 92), ut Magister in littera dicit. Sed apud doctores modernos est super hoc duplex opinio.

Quidam enim dicunt, quod huiusmodi deformitates et defectus in corporibus damnatorum remanebunt, considerantes eorum damnationem, quae ad summam miseriam deputantur, cui nihil incommoditatis subtrahi debet. Sed hoc non videtur rationabiliter dici; in reparatione enim corporis resurgentis magis attenditur naturae perfectio quam conditio quae prius fuit; unde et qui infra perfectam aetatem decedunt, in statura juvenilis aetatis resurgunt, ut supra dictum est; unde et illi qui aliquos defectus naturales in corpore habuerunt vel deformitates ex eis provenientes, in resurrectione sine illis defectibus vel deformitatibus repararentur, nisi peccati meritum impediret; et ita, si aliquis cum defectibus vel deformitatibus resurget, hoc erit in poenam; modus autem poenae est secundum mensuram culpae. Contingit autem quod aliquis peccator damnandus minoribus peccatis subiectus, aliquas deformitates vel defectus habeat quas non habuit aliquis damnandus peccatis gravioribus irretitus. Unde si ille qui in hac vita deformitates habuit, cum eis resurgat, sine quibus constat quod resurget alius gravius puniendus, qui eas in hac vita non habuit; modus poenae non responderet quantitati culpae, sed magis videretur aliquis puniri pro poenis quas in hoc mundo passus fuit; quod est absurdum.

Et ideo alii rationabilius dicunt, quod auctor qui naturam condidit, in resurrectione naturam corporis integre reparabit; unde quicquid defectus vel turpitudinis ex corruptione vel debilitate naturae, sive principiorum naturalium, in corpore fuit, totum in resurrectione removebitur, sicut febris, lipitudo, et similia; defectus autem qui ex naturalibus principiis in humano corpore naturaliter consequuntur, sicut ponderositas, passibilitas, et similia, in corporibus damnatorum erunt; quos defectus ab electorum corporibus gloria resurrectionis excludit.

Ad primum ergo dicendum, quod cum poena in quolibet foro infligatur secundum conditionem illius fori, poenae quae in hac vita temporali infliguntur pro aliquo peccato, temporales sunt, et ultra vitae terminum non se extendunt; et ideo quamvis peccatum non sit remissum damnatis, non tamen oportet quod easdem poenas ibi sustineant quas in hoc mundo sunt passus; sed divina justitia requirit ut ibi poenis gravioribus in aeternum crucientur.

Ad secundum dicendum, quod non est similis ratio de bonis et malis, eo quod aliquid potest esse pure bonum, non autem pure malum; unde ultima sanctorum felicitas hoc requirit ut ab omni malo penitus sint immunes; sed ultima malorum miseria non excludit omne bonum; quia malum, si integrum sit, corrumpit seipsum, ut Philosophus dicit in 4 Ethicor. (cap. 11, vel 14). Unde oportet quod miseriae damnatorum subternatur bonum naturae in ipsis, quod est opus conditoris perfecti, qui ipsam naturam in perfectione suae speciei reparabit.

S. Th. Opera omnia. V. 7.

Ad tertium dicendum, quod tarditas est de illis defectibus qui naturaliter sequuntur principia humani corporis, non autem deformitates; et ideo de eis non est similis ratio, ut ex dictis patet.

Solutio II. Ad secundam quaestionem dicendum, quod cum in omni motu oporteat esse aliquod principium motus; dupliciter motus aliquis vel mutatio a mobili removetur. Uno modo per hoc quod deest principium motus; alio modo per hoc quod principium motus impeditur. Corruptio autem mutatio quaedam est; unde dupliciter potest contingere ut corpus quod ex conditione suorum principiorum corruptibilitatem habet, incorruptibile reddatur. Uno modo ex hoc quod principium ad corruptionem movens totaliter tollitur; et hoc modo corpora damnatorum incorruptibilia erunt. Cum enim caelum sit primum alterans per motum suum localem, et omnia alia agentia secunda in virtute ipsius agant, et quasi ab ipso mota; oportet quod cessante motu caeli, nihil sit agens quod possit corpus per alterationem aliquam transmutare a sua naturali proprietate; et ideo post resurrectionem, cessante motu caeli, nulla qualitas erit sufficiens ut corpus humanum alterare possit a sua naturali qualitate. Corruptio autem est terminus alterationis, sicut et generatio; unde corpora damnatorum corrumpi non poterunt; et hoc deservit divinae justitiae, ut perpetuo viventes, perpetuo puniantur, quod divina justitia requirit, ut infra dicitur; sicut et nunc corruptibilia corporum deservit divinae providentiae, per quam ex aliquibus corruptis alia generantur. Alio modo contingit ex hoc quod principium corruptionis impeditur; et hoc modo corpus Adae incorruptibile fuit; quia contrariae qualitates in corpore hominis existentes, continebantur per gratiam innocentiae ne ad dissolutionem corporis agere possent; et multo plus continebantur in corporibus gloriosis, quae erunt omnino subiecta spiritui; et sic in corporibus beatorum post resurrectionem communen conjungentur duo praedicti modi incorruptibilitatis.

Ad primum ergo dicendum, quod contraria ex quibus corpora componuntur, sunt duo principia ad corruptionem agentia. Primum enim agens est motus caelestis; unde supposito motu caelesti, necesse est ut corpus ex contrariis compositum corrumpatur, nisi sit aliqua causa potior impediens. Sed motu caeli remoto, contraria ex quibus corpus componitur, non sufficiunt ad corruptionem faciendam etiam secundum naturam, ut patet ex dictis. Cessationem autem motus caeli philosophi non cognoverunt; unde pro infallibili habebant quod corpus compositum ex contrariis corrumpatur secundum naturam.

Ad secundum dicendum, quod incorruptibilia illa erit per naturam, non quod sit aliquod incorruptionis principium in corporibus damnatorum, sed per defectum principii moventis ad corruptionem, ut ex dictis patet.

Ad tertium dicendum, quod quamvis mors sit simpliciter maxima poenarum secundum quid, tamen nihil prohibet mortem esse in poenarum remedium, et per consequens ablationem mortis in poenarum augmentum. Vivere enim, ut dicitur in 5 Ethic. (cap. 9, vel 11), videtur omnibus delectabile esse, eo quod omnia esse appetunt. Non oportet autem, ut ibidem dicitur, accipere malam vitam, neque corruptam, neque quae est in tristitia.



Sicut ergo vivere simpliciter est delectabile, non autem vita quae est in tristitiis; ita et mors quae est privatio vitae, simpliciter est poenosa, et maxima poenarum, in quantum subtrahit primum bonum, scilicet esse, cum quo omnia alia subtrahuntur; sed in quantum privat malam vitam, et quae est in tristitiis, est in remedium poenarum quas terminat; et per consequens mortis subtractio est in augmentum poenarum, quas perpetuas facit. Si autem dicitur mors esse poenalis propter corporalem dolorem quem sentiunt morientes, non est dubium quod multo majorem dolorem damnati continue sustinebunt; unde in perpetua morte esse dicuntur, sicut scriptum est in Psal. 48, 13: *Mors depascet eos.*

**Solutio III.** Ad tertiam quaestionem dicendum, quod principalis causa quare corpora damnatorum ab igne non consumuntur, erit divina justitia, quia eorum corpora ad perpetuam poenam sunt addicta. Sed divinae justitiae servit etiam naturalis dispositio ex parte corporis patientis, et ex parte agentium: quia cum pati sit recipere quoddam, duplex est modus passionis, secundum quod aliquid in alio recipi potest dupliciter. Potest enim aliqua forma recipi in altero aliquo 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 altero spiritualiter per modum intentionis (1) ejusdem, sicut similitudo albedinis recipitur in aere et in pupilla; et haec receptio similitudinis illi receptioni qua anima recipit similitudines rerum (2); unde secundum hunc modum receptionis est alius modus passionis, qui vocatur passio animae. Quia ergo post resurrectionem, et motu caeli cessante, non poterit aliquod corpus alterari a sua naturali qualitate, ut dictum est, nullum corpus pati poterit passione naturae; unde quantum ad hunc modum passionis corpora damnatorum impassibilia erunt, sicut et incorruptibilia. Sed cessante motu caeli, adhuc manebit passio quae est per modum animae; quia et aer a sole illuminabitur, et colorum differentias ad visum deferet; unde et secundum hunc modum passionis corpora damnatorum passibilia erunt. Et quia in tali passione sensus perficitur, ideo in corporibus damnatorum sensus poenae erit sine mutatione naturalis dispositionis. Corpora vero gloriosa, etsi recipient aliquid, et quodammodo patiantur in sentiendo, non tamen passibilia erunt: quia nihil recipient per modum afflicti vel laesivi, sicut recipient corpora damnatorum, quae ob hoc passibilia dicuntur.

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus loquitur de illa passione per quam transmutatur patiens a sua naturali dispositione. Talis autem passio non erit in corporibus damnatorum, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod similitudo agentis est dupliciter in patiente. Uno modo per eundem modum quo est in agente, sicut est in omnibus agentibus univoce, ut calidum facit calidum, et ignis generat ignem. Alio modo per modum diversum a modo quo est in agente, sicut est in omnibus agentibus aequivoce, in quibus quandoque contingit quod in agente est forma spiritualiter, quae

(1) *Al.* intensiois.  
(2) *Al.* eorum.

in patiente materialiter recipitur; sicut forma quae est in domo facta per artificem est materialiter in ipsa, et in mente artificis est spiritualiter: quandoque vero e converso est materialiter in agente, et recipitur spiritualiter in patiente: sicut albedo materialiter est in pariete, a quo recipitur spiritualiter in pupilla, et in medio deferente; et similiter est in proposito: quia species quae materialiter est in igne, recipitur spiritualiter in corporibus damnatorum; et sic ignis assimilabit sibi damnatorum corpora, nec tamen ea consumet.

Ad tertium dicendum, quod secundum Philosophum in lib. de proprietatibus Elementorum (cap. 1), nullum animal in igne vivere potest. Galenus enim in lib. de simplicibus Medicina (1) dicit, quod nullum corpus est quod tandem ab igne non consumatur, quamvis quaedam corpora sint quae ad horam in igne sine laesione permanent, ut patet de ebano; unde quod inducit de salamandra, non est omnino simile: quia non posset perseverare finaliter in igne sine corruptione, sicut corpora damnatorum (2) in inferno. Nec tamen oportet quod quia corpora damnatorum ab igne inferni per corruptionem aliquam non laeduntur, propter hoc ab igne non affligantur; quia sensibile non solum natum est delectare vel affligere sensum, secundum quod agit actione naturae confortando vel corrumpeudo organum, sed etiam secundum quod agit actione spirituali: quia quando sensibile est in debita proportione ad sentientem, delectat; e contrario autem quando se habet in superabundantia vel defectu; unde et colores medii et voces consonantes sunt delectabiles, et inconsonantes offendunt auditum.

Ad quartum dicendum, quod dolor non separat animam a corpore secundum quod manet tantum in potentia animae, cuius est dolere, sed secundum quod ad passionem animae mutatur corpus a sua naturali dispositione, secundum modum quo videmus quod ex ira corpus calefit, et ex timore frigescit. Sed post resurrectionem corpus non poterit transmutari a sua naturali dispositione, ut ex dictis patet; unde quantumcumque sit dolor, animam a corpore non separabit.

## ARTICULUS II.

*Utrum ignis inferni, quo corpora damnatorum cruciabantur, sit ignis corporeus. — (4. cont. Genl., cap. 90; et quol. 2, art. 1.)*

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod ignis inferni, quo corpora damnatorum cruciabantur, non sit ignis corporeus. Dicit enim Damascenus in 4 lib., in fine: *Tradetur (5) diabolus, et daemones ejus, et homo ejus, scilicet Antichristus, et impii et peccatores, in ignem aeternum, non materialem, qualis est qui apud nos est, sed qualem utique novit Deus.* Sed omne corporeum est materiale. Ergo ignis inferni non erit corporeus.

Praeterea, animae damnatorum a corpore separatae, ad ignem inferni deferuntur. Sed Augustinus dicit, 12 super Gen. ad litteram (cap. 52):

(1) *Nicolai:* de simplicibus medicamentis.  
(2) *Al.* additur ab igne.  
(3) *Al.* In fine tradetur.

## QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod ignis ille non sit sub terra. Quia Job 18, 18, de homine damnato dicitur: *Et de orbe transferet eum Deus.* Ergo ille ignis quo damnati puniuntur, non est sub terra, sed extra orbem.

2. Praeterea, nullum violentum et per accidens potest esse sempiternum. Sed ignis ille erit in inferno in sempiternum. Ergo non erit ibi per violentiam, sed naturaliter. Sed sub terra non potest esse ignis nisi per violentiam. Ergo ignis inferni non est sub terra.

3. Praeterea, in igne inferni omnia corpora damnatorum post diem iudicii cruciabantur. Sed corpora illa locum replebunt. Ergo, cum futura sit maxima multitudo damnatorum, quia *stultorum infuitus est numerus;* Eccl. 1, 15; oportet maximum esse spatium in quo ignis ille continetur. Sed inconveniens videtur infra terram esse tantam concavitate, cum partes terrae naturaliter ferantur ad medium. Ergo ignis ille non erit sub terra.

4. Praeterea, Sap. 11, 17, dicitur: *Per quae peccat quis, per haec et torquetur.* Sed mali super terram peccaverunt. Ergo ignis eos puniens non oportet esse sub terra.

Sed contra est quod dicitur Isai. 14, 9: *Infernus subitus est in occursum tui.* Ergo ignis inferni sub nobis est.

Praeterea, Gregorius dicit in 4 Dialog. (cap. 42): *Quid obstat non video (1), ut infernus sub terra esse credatur.*

Praeterea, Jonae 2, super illud: *Projecisti me in corde maris;* Glossa interlinealis (2): *id est, in inferno;* pro quo dicitur in Evangelio Matth. 12, 40: *In corde terrae;* quia sicut cor est in medio animalis, ita infernus esse in medio errae perhibetur.

**Solutio I.** Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod de igne inferni fuit multiplex positio. Quidam enim philosophi, ut Avicenna, resurrectionem non credentes, solius animae post mortem poenam esse crediderunt; et quia eis inconveniens videbatur ut anima, cum sit incorporea, igne corporeo puniretur, negaverunt ignem corporeum esse quo mali punirentur; volentes quod quidquid dicitur de poena animarum post mortem futura per aliqua corporalia, metaphorice dicatur. Sicut enim bonarum animarum delectatio et jucunditas non erit in aliqua re corporali, sed spirituali tantum, quod erit in consecutione finis sui; ita afflictio malorum erit spiritualis tantum, in hoc scilicet quod tristabuntur de hoc quod separantur a fine, cuius inest eis desiderium naturale. Unde sicut omnia quae de delectatione animarum post mortem dicuntur, quae videntur ad delectationem corporalem pertinere, sicut quod reficiantur, quod rideant, et hujusmodi; ita etiam quidquid de harum afflictione dicitur quod in corporealem punitionem sonare videtur, per similitudinem debet intelligi; sicut quod igne ardeant, vel foetoribus affligantur, et cetera hujusmodi. Spirituales enim delectatio et tristitia, cum sit ignota multitudini, oportet quod per delectationem et tristitias corporales figuratim manifestetur, ut homines moveantur magis ad de-

(1) *Al.* additur nisi.  
(2) *Al.* Glossa maris. Intelligitur, id est etc.

*Spiritualiter arbitror esse locum, scilicet ad quem anima deferetur post mortem, non corporalem.* Ergo ignis ille non est corporeus.

5. Praeterea, ignis corporeus in modo suae actionis non sequitur modum culpae in eo qui igne crematur, sed magis modum humiditatis vel siccitatis: in eodem enim igne corporeo videmus affligi justum et impium. Sed ignis inferni in modo suae actionis sequitur modum culpae in eo qui punitur; unde Gregorius in 4 Dial. (cap. 45): *Uxus quidem est gehennae ignis, sed non uno modo omnes cruciat peccatores: uniuscujusque enim quantum exigit culpa, tantum sentietur poena.* Ergo ignis ille non est corporeus.

Sed contra est quod dicitur in 4 Dial. (cap. 23): *Ignem gehennae corporeum esse non ambigo, in quo certum est corpora cruciari.*

Praeterea, Sap. 3, 21, dicitur: *Pugnabit orbis terrarum contra insensatos.* Sed non totus orbis contra insensatos pugnaret, si solummodo spirituali poena, et non corporali, punirentur. Ergo punientur igne corporeo.

## QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod ignis ille non sit ejusdem speciei cum igne isto corporeo quem videmus. Augustinus enim dicit, et habetur in littera: *Ignis aeternus ejusmodi sit, arbitror scire neminem, nisi forte cui spiritus divinus ostendit.* Sed naturam istius ignis omnes, vel fere omnes, sciunt. Ergo ille ignis non est ejusdem naturae vel speciei cum isto.

2. Praeterea, Gregorius dicit 13 lib. Moral. (cap. 14 vel 17), exponens illud Job 20: *Davorabit eum ignis, qui non succenditur: Ignis corporeus ut esse valeat, corporeis indiget fomentis; nec valet, nisi succensus esset, et nisi refotus, subsistere (1).* At contra gehennae ignis, cum sit corporeus, et in se missos reprobos corporaliter exurat, nec studio humano succenditur, nec lignis nutritur, sed creatus semel durat inextinguibilis; et successione (2) non indiget, et ardore non caret. Ergo non est ejusdem naturae cum corporeo igne quem videmus.

3. Praeterea, aeternum et corruptibile (3) non sunt unius rationis, cum nec etiam in genere conveniant, secundum Philosophum in 10 Metaph. (text. ult.). Sed ignis iste est corruptibilis, ille autem aeternus; Matth. 25, 41: *Ite, maledicti, in ignem aeternum.* Ergo non sunt ejusdem speciei.

4. Praeterea, de natura hujus ignis qui apud non est, est ut luceat. Sed ignis inferni non luceat; unde dicitur Job 18, 5: *Nonne lux impii extinguetur?* Ergo non est ejusdem naturae cum isto igne.

Sed contra, secundum Philosophum in 1 Topic. (cap. 3), omnis aqua omni aquae est idem species. Ergo eadem ratione omnis ignis omni igni idem est in specie.

Praeterea, Sap. 11, 17, dicitur: *Per quae peccat quis, per haec et torquetur.* Sed omnes homines peccant per res sensibiles hujus mundi. Ergo justum est ut per easdem puniantur.

(1) *Al.* nec videtur, nisi succensus esset, et nisi refotus subsisteret.

(2) *Al.* successione.

(3) *Al.* et concupiscibili.



siderium vel timorem. Sed quia in poena damnatorum non solum erit poena damni, quae respondet aversioni quae fuit in culpa, sed etiam poena sensus, quae respondet conversioni; ideo non sufficit praedictum modum punitionis ponere; et ideo etiam ipse Avicenna (in *Metaph.*, tract. 9, cap. 7), alterum modum superaddidit, dicens, quod animae malorum post mortem non per corpora, sed per corporum similitudines punientur, sicut in somnis propter similitudines praedictas in imagine existentibus videtur homini quod torqueatur poenis diversis; et hunc etiam modum punitionis videtur ponere Augustinus in 12 super Gen. ad lit. (cap. 52), sicut ibidem manifeste patet. Sed hoc videtur inconveniens dictum esse. Imaginatio enim potentia quaedam est utens organo corporali; unde non potest esse quod visiones imaginativae fiant in anima separata a corpore, sicut in anima somniantis; unde etiam Avicenna, ut hoc inconveniens evaderet, dixit, quod animae separatae a corpore utebantur, quasi pro organo, aliqua parte caelestis corporis, cui corpus humanum oportet esse conforme ad hoc quod perficiatur anima rationali, quae est similis motoribus caelestis corporis; in hoc secutus quodammodo opinionem antiquorum philosophorum, qui posuerunt animas redire ad compares stellas. Sed hoc est omnino absurdum secundum doctrinam Philosophi; quia anima utitur determinato organo corporali, sicut ars determinatis instrumentis; unde non potest transire de corpore in corpus, quod Pythagoras posuit, ut dicitur in 1 de Anima (text. 55). Qualiter autem ad dictum Augustini sit respondendum, infra (in resp. ad 2) dicitur. Quidquid autem dicatur de igne qui animas separatas cruciat, de igne tamen quo cruciabantur corpora damnatorum post resurrectionem, oportet dicere quod sit corporeus; quia corpori non potest conveniens poena aptari nisi corporea. Unde Gregorius in 4 Dial. (cap. 28 et 29), ex hoc ipso probat inferni ignem esse corporeum, quod reprobi post resurrectionem in eum detrudentur. Augustinus etiam, ut in littera, manifeste confitetur ignem illum quo corpora cruciabantur, corporeum esse; et de hoc ad praesens est quaestio. Qualiter autem animae damnatorum ab igne isto corporeo puniantur, infra, dist. 50, qu. 2, art. 5, dicitur.

Ad primum ergo dicendum, quod Damascenus non negat simpliciter ignem illum materialem esse, sed quod non est materialis talis qualis apud nos est, eo quod quibusdam proprietatibus ab hoc igne distinguitur. Vel dicendum, quod quia ignis ille non materialiter alterat corpora, sed quadam spiritali actione agit in ea ad punitionem, ut ex dictis patet; ideo non dicitur materialis, non quantum ad substantiam, sed quantum ad punitionis effectum in corporibus, et multo amplius in animabus.

Ad secundum dicendum, quod dictum Augustini potest hoc modo accipi, ut pro tanto dicatur locus ille ad quem animae deferentur post mortem, non esse corporeus, quia anima in eo corporaliter non existit, per modum scilicet quo corpora existunt in loco, sed alio modo spiritali, sicut Angeli in loco sunt. Vel dicendum, quod Augustinus loquitur opinando, et non determinando, sicut frequenter facit in libro illo.

Ad tertium dicendum, quod ignis ille erit instrumentum divinae iustitiae punientis. Instrumen-

tum autem non solum agit in virtute propria, et per proprium modum, sed etiam in virtute principalis agentis, et secundum quod est regulatum ab eo; unde quamvis ignis secundum propriam virtutem non habeat quod aliquos cruciet magis vel minus secundum modum peccati; habet tamen hoc secundum quod ejus actio modificatur ex ordine divinae iustitiae; sicut etiam ignis fornacis modificatur ex industria fabri in sua actione secundum quod competit ad effectum artis.

Solutio II. Ad secundam quaestionem dicendum, quod ignis propter hoc quod est maxime virtuosus in agendo inter reliqua elementa, alia corpora pro materia habet, ut dicitur in 2 Meteor. (cap. 8); unde et ignis dupliciter invenitur; scilicet in propria materia, prout est in sphaera sua; vel in materia aliena, sive terrestri, ut patet in carbone; sive aerea, sicut patet in flamma. Quocumque autem modo ignis invenitur, semper idem est in specie quantum ad naturam ignis pertinet. Potest autem esse diversitas in specie quantum ad corpora quae sunt materia ignis; unde flamma et carbo differunt specie, et similiter lignum ignitum et ferrum ignitum. Nec differt quantum ad hoc sive ignita sint per violentiam, ut in ferro appareret, sive ex principio intrinseco naturali, ut accidit in sulphure. Quod ergo ignis inferni quantum ad hoc quod habet de natura ignis, sit ejusdem speciei cum igne qui apud nos est, manifestum est; utrum autem ille ignis sit in propria materia existens, aut in aliena, et si in aliena, in qua (1) materia sit, nobis ignotum est; et secundum hoc potest ab igne qui apud nos est, specie differre materialiter consideratus. Quasdam tamen proprietates differentes habet ab igne isto, sicut quod successione (2) non indiget, nec lignis nutritur. Sed istae differentiae non ostendunt diversitatem in specie quantum ad id quod pertinet ad naturam ignis.

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus loquitur quantum ad id quod est materiale in illo igne, non autem quantum ad ignis naturam.

Ad secundum dicendum, quod ignis iste qui apud nos est, lignis nutritur, et ab homine succeditur, quia est artificialiter et per violentiam in alienam materiam introductus; sed ignis ille lignis non indiget quibus fovetur, quia vel est in propria materia existens, vel est in materia aliena non per violentiam, sed per naturam a principio intrinseco; unde non est ab homine accensus, sed a Deo, qui naturam illam instituit; et hoc est quod dicitur Isai. 50, 55: *Flatus Domini sicut torrens sulphuris succendens eam.*

Ad tertium dicendum, quod sicut corpora damnatorum erunt ejusdem speciei ejus et modo sunt, quamvis nunc sint corruptibilia, tunc autem incorruptibilia ex ordine divinae iustitiae, et propter quietem motus caeli; ita est etiam de igne inferni, quo corpora illa punientur.

Ad quartum dicendum, quod lucere non convenit igni secundum quemlibet modum existendi; quia in propria materia existens non luget; unde non luget in propria sphaera, ut philosophi dicunt. Similiter etiam in aliqua materia aliena ignis existens non luget, sicut cum est in materia opaca terrestri, ut in sulphure. Similiter est etiam quando

(1) Al. si aut in aliena, in qua etc.  
(2) Al. successione.

ex aliquo grosso fumo ejus claritas obscuratur. Unde quod ignis inferni non luget, non est sufficiens argumentum ad hoc quod non sit ejusdem speciei.

Solutio III. Ad tertiam quaestionem dicendum, quod sicut Augustinus dicit, et habetur in littera, *in qua parte mundi infernus sit, scire neminem arbitror, nisi cui divinus spiritus revelavit*; unde et Gregorius in 4 Dialog. (cap. 42), super hac quaestione interrogatus respondit: *Hac de re temere definire non audeo. Nonnulli namque in quadam terrarum parte infernum esse putaverunt; alii vero hunc sub terra esse existimant.* Et hanc opinionem probabiliorum esse ostendit dupliciter. Primo ex ipsa nominis ratione, sic dicens: *Si idcirco infernum dicimus, quin infernus jacet; quod terra ad caelum (1) est, hoc esse infernum debet ad terram.*

Secundo autem ex hoc quod dicitur Apoc. 3, 5: *Nemo poterat neque in caelo neque in terra neque sub terra aperire librum*; ut hoc quod dicitur in caelo, referatur ad Angelos; hoc quod dicitur in terra, referatur ad homines viventes in corpore; hoc quod dicitur *sub terra* referatur ad animas existentes in inferno. Augustinus etiam in 12 super Genes. ad litteram (cap. 54), duas rationes tangere videtur, quare congruum sit quod infernus sit sub terra. Una est, ut quoniam defunctorum animae amore carnis peccaverunt, hoc eis exhibetur quod ipsi carni mortuae solet exhiberi, ut scilicet sub terra recondantur. Alia est quod sicut est gravitas in corporibus, ita tristitia in spiritibus; et laetitia sicut levitas: unde sicut secundum corpus, si ponderis sui ordinem teneant, inferiora sunt omnia graviora; ita secundum spiritum inferiora sunt omnia tristiora; et sic sicut conveniens locus gaudii electorum est caelum empyreum; ita conveniens locus tristitiae damnatorum est infernum terrae. Nec debet movere quod Augustinus ibidem dicit, quod inferi sub terris esse dicuntur vel creduntur: quia in lib. Retractionum (lib. 2, cap. 24), hoc retractans dicit: *Mihi videor dicere debuisse magis quod sub terris sunt inferi, quam rationem reddere cur sub terris esse dicantur sive credantur.*

Quidam tamen philosophi posuerunt quod locus inferni erit sub orbe terrestri (2), tamen supra terrae superficiem, ex parte opposita nobis; et hoc videtur Isidorus sensisse, cum dixit, quod sol et luna in ordine quo creati sunt, stabunt; ne impii in tormentis positi fruantur luce eorum: quae ratio nulla esset, si infernus infra terram esse dicitur. Qualiter tamen haec verba possint exponi, patebit infra, dist. 48. Pythagoras vero posuit locum poenarum in sphaera ignis, quam in medio totius orbis esse dicit, ut patet per Philosophum in 2 Cael. et Mund. Sed tamen convenientius his quae in Scriptura dicuntur, est ut sub terra esse dicatur.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum illud Job, *De orbe transferet eum Deus*, intelligendum est de orbe terrarum, id est de hoc mundo; et hoc modo exponit Gregorius dicens (lib. 14 Moral., cap. 14): *De orbe quippe transfertur, cum superno apparente iudice de hoc mundo tollitur, in quo perverse gloriatur.* Nec est intelligendum quod orbis hic accipitur pro universo, quasi extra totum universum sit locus poenarum.

Ad secundum dicendum, quod in loco illo con-

(1) Al. a caelo.  
(2) Al. tristic.

servatur ignis in aeternum ex ordine divinae iustitiae, quamvis secundum naturam suam non possit extra locum suum aliquod elementum durare in aeternum, praecipue statu generationis et corruptionis manente in rebus. Ignis autem ibi erit fortissimae caliditatis: quia calor ejus erit undique congregatus propter frigus terrae undique ipsum circumstans.

Ad tertium dicendum, quod infernus nunquam deficiet in amplitudine, quin sufficere ad damnatorum corpora capienda: infernus enim Prov. 50, inter tria insatiabilia ponitur (1). Nec est inconveniens quod intra viscera terrae tanta concavitas conservetur divina virtute, quae damnatorum omnium corpora possit capere.

Ad quartum dicendum, quod hoc quod dicitur: *Per quae peccat quis, per haec et torquetur*, non est necessarium nisi in principalibus instrumentis peccandi. Quia enim homo in anima peccat et corpore, in utroque punitur; non autem oportet quod in quo loco quis peccat, in eodem puniatur, cum alius sit locus qui viatoribus et damnatis debetur. Vel dicendum, quod hoc intelligitur de poenis quibus homo punitur in via, secundum quod quilibet culpa suam poenam habet annexam, prout quisque inordinatus animus sibi ipsi est poena, ut dicit Augustinus.

### ARTICULUS III.

*Utrum in anima separata remaneant potentiae sensitivae.*

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod in anima separata remaneant potentiae sensitivae. Augustinus enim (alius Auctor), in libro de Spiritu et Anima (cap. 15), sic dicit: *Recedit anima a corpore secum trahens omnia, sensum (2) scilicet, et imaginationem, et rationem, et intellectum, intelligentiam, concupiscibilitatem, et irascibilitatem.* Sed sensus et imaginatio, et vis irascibilis et concupiscibilis sunt vires sensitivae. Ergo et in anima separata vires sensitivae remanent.

2. Praeterea, Augustinus (Gennadius) dicit in libro de eccles. Dogmatibus (cap. 14): *Solum hominem credimus habere animam substantivam; quae exuta corpore vivit, et sensus suos atque ingenia vicaciter tenet.* Ergo anima exuta corpore habet potentias sensitivas.

3. Praeterea, potentiae animae vel essentialiter ei insunt, ut quidam dicunt, vel ad minus sunt naturales proprietates ipsius. Sed illud quod essentialiter inest alicui, non potest ab eo separari, neque subiectum aliquid deseritur a proprietatibus naturalibus. Ergo impossibile est quod anima separata a corpore aliquas potentias amittat.

4. Praeterea, non est totum integrum cui aliqua partium deest. Sed potentiae animae dicuntur partes ipsius. Si ergo aliquas potentias anima post mortem amittit, non erit anima integra post mortem; quod est inconveniens.

5. Praeterea, potentiae animae magis comparantur ad meritum quam etiam corpus; cum corpus sit solum instrumentum actus, potentiae vero principia agendi. Sed necesse est ut corpus simul

(1) Al. in terra insatiabili ponitur.  
(2) Al. trahens sensum etc.