

praemietur cum anima propter hoc quod cooperatur in merito. Ergo multo fortius est necesse quod potentiae animae simul praemietur cum ipsa: ergo anima separata eas non amittit.

6. Praeterea, si anima cum separatur a corpore, potentiam sensitivam amittit, oportet quod illa potentia in nihilum cedat: non enim potest dici quod in materiam aliquam resolvatur, cum non habeat materiam partem sui. Sed illud quod omnino in nihilum cedit, non reiteratur idem numero, ut supra dictum est. Ergo anima non habebit in resurrectione eandem numero potentiam sensitivam. Sed secundum Philosophum (lib. 2 de Anima text. 9), sicut se habet anima ad corpus, ita se habent potentiae ad partes corporis, ut visus ad oculum. Si autem non esset eadem anima quae redibit ad corpus, non esset idem homo. Ergo eadem ratione nec esset idem oculus numero, si non habet eandem numero potentiam visivam; et simili ratione nec aliqua alia pars numero eadem resurgeret, et per consequens nec totus homo idem numero erit. Ergo non potest esse quod anima separata potentias sensitivas amittat.

7. Praeterea, si potentiae sensitivae corrumpentur corrupto corpore, oportet quod debilitato corpore debilitarentur. Hoc autem non contingit: quia, ut dicitur in 1 de Anima (text. 65): *Si senex accipiat oculum juvenis, videbit utique sicut et juvenis*. Ergo nec corrupto corpore potentiae sensitivae corrumpentur.

Sed contra, Augustinus (Gennadius) in lib. de Eccl. dogmatibus (cap. 16) dicit: *Duabus substantiis constat homo: anima tantum, et carne; anima cum ratione sua, et carne cum sensibus suis*. Potentiae ergo sensitivae ad carnem pertinent. Ergo corrupta carne, in anima non manent potentiae sensitivae.

Praeterea, Philosophus in 12 Met. (text. 17), de separatione animae loquens sic dicit: *Si autem aliquid remanet, in postremo quaerendum est de hoc: in quibusdam enim non est impossibile. Verbi gratia, si anima est talis dispositionis, non tota, sed intellectus (tota enim foret impossibile), quaerendum de hoc*. Ex hoc videtur quod anima tota a corpore non separatur, sed solum potentiae intellectivae, non enim sensitivae vel vegetativae.

Praeterea, in 2 de Anima (text. 21), Philosophus dicit de intellectu loquens: *Hoc solum contingit separari, ut perpetuum a corruptibili; reliquae autem partes animae manifestum est ex his quod non separabiles sunt, ut quidam dicunt*. Ergo potentiae sensitivae non manent in anima separata.

#### QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod in anima separata remaneant etiam actus sensitivarum potentiarum. Dicit enim Augustinus (alius Auctor) in lib. de Spiritu et Anima (cap. 13): *Anima recedens a corpore ex his, scilicet imaginatione, concupiscibilitate, irascibilitate, secundum merita afficitur ad delectationem sive ad dolorem*. Sed imaginatio et concupiscibilis et irascibilis sunt sensitivae potentiae. Ergo secundum sensitivas potentias anima separata afficitur, et ita secundum eas in aliquo actu erit.

2. Praeterea, Augustinus super Genes. ad litteram, in lib. 12 (cap. 24), dicit, quod *corpus non sentit, sed anima per corpus*, et infra: *Quaedam*

*autem anima, non corpus, immo sine corpore sentit: ut est timor, et huiusmodi*. Sed illud quod animae sine corpore convenit, potest inesse animae a corpore separatae. Ergo tunc actu anima sentire poterit.

5. Praeterea, inspicere similitudines corporum, sicut in somnis accidit, ad visionem imaginativam pertinet, quae est in sensitiva parte. Sed huiusmodi similitudines corporum inspicere, sicut in somnis accidit, convenit animae separatae; unde Augustinus, 12 super Genes. ad litteram (cap. 52), sic dicit: *Neque enim video cur habeat anima similitudinem corporis sui cum, jacente sine sensu corpore, nondum tamen penitus mortuo, videt talia qualia multi ex illa subductione visus redditi narraverunt; et non habet, cum perfecta morte penitus de corpore existit*. Non enim hoc potest intelligi, quod anima similitudinem corporis habeat, nisi secundum quod eam inspicit; unde et praemisit de jaentibus sine sensu, quod gerunt quamdam similitudinem corporis sui, per quam possunt ad loca corporalia ferri, et falsa, qualia vident, similitudinibus sensuum experiri. Ergo anima separata potest exire in actum sensitivarum potentiarum.

4. Praeterea, memoria est potentia sensitivae partis, ut probatur in lib. de Memoria et Reminiscencia (cap. 19). Sed animae separatae actu memorabuntur eorum quae in hoc mundo gesserunt: unde et diviti epuloni dicitur Luc. 16, 23: *Recordare quia receperisti bona in vita tua*. Ergo anima separata exhibit in actum potentiae sensitivae.

5. Praeterea, secundum Philosophum in 5 de Anima (text. 42), irascibilis et concupiscibilis sunt in parte sensitiva. Sed in irascibili et concupiscibili sunt gaudium et tristitia, amor et odium, timor et spes, et huiusmodi affectiones, quas secundum fidem nostram ponimus in animabus separatis. Ergo animae separatae non carebunt actibus sensitivarum potentiarum.

Sed contra. Illud quod est commune animae et corpori, non potest remanere in anima separata. Sed omnes operationes potentiarum sensitivarum sunt communes animae et corpori; quod patet ex hoc quod nulla potentia sensitiva aliquem actum habet nisi per organum corporale. Ergo anima separata carebit actibus sensitivarum potentiarum.

Praeterea, Philosophus dicit in lib. de Anima (1, text. 66): *Corrupto corpore, anima neque reminiscitur neque amat; et eadem ratio est de omnibus aliis actibus sensitivarum potentiarum*. Ergo non procedit anima separata in aliquem actum alienius potentiae sensitivae.

#### QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod anima separata pati non possit ab igne corporeo. Augustinus enim, 12 super Genes. ad litteram (cap. 52), dicit: *Non sunt corporalia, sed corporalibus similia, quibus animae corporibus exutae officiantur seu bene seu male*. Ergo anima separata igne corporeo non punitur.

2. Praeterea, Augustinus in eodem lib. (cap. 16), dicit, quod agens semper est nobilior patiente. Sed impossibile est aliquid corporeum esse nobilior anima separata. Ergo non potest ab aliquo corpore pati.

3. Praeterea, secundum Philosophum in 1 de Generatione (text. 34), et secundum Boetium in lib. de duabus Naturis (paulo post med.), illa solum

agunt et patiuntur ad invicem quae in materia communicant. Sed anima et ignis corporeus non communicant in materia: quia spirituum et corporum non est materia communis: unde nec possunt invicem transmutari, ut Boetius in eodem lib. dicit. Ergo anima separata ab igne corporeo non patitur.

4. Praeterea, omne quod patitur recipit aliquid ab agente. Si ergo anima patitur ab igne corporeo, aliquid ab eo recipiet. Sed omne quod recipitur in aliquo, est in eo per modum recipientis. Ergo quod recipitur ab igne in anima, non est in ea materialiter, sed spiritualiter. Sed formae rerum in anima spiritualiter existentes sunt perfectiones ipsius. Ergo etsi ponatur quod anima patitur ab igne corporeo, hoc non erit in ejus poenam; sed magis in ejus perfectionem.

5. Si dicatur, quod hoc ipso anima punitur ab igne quod ignem videt, ut videtur dicere Gregorius in 4 dialog. (ubi supra): contra. Si anima videt ignem inferni, non potest videre nisi visione intellectuali, cum non habeat organa quibus visio sensitiva vel imaginaria perficitur. Sed visio intellectualis non videtur quod possit esse causa tristitiae: delectationi enim quae est in considerando, non est tristitia contraria, secundum Philosophum. Ergo ex tali visione anima non punitur.

6. Si dicatur, quod anima patitur ab igne corporeo, quia tenetur ab eo, sicut nunc tenetur a corpore, dum in corpore vivit; contra. Anima dum in corpore vivit, tenetur a corpore in quantum ex ea et corpore fit unum, sicut ex materia et forma. Sed anima non erit forma illius ignis corporei. Ergo supra dicto modo non poterit ab illo igne teneri.

7. Praeterea, omne agens corporeum agit per contactum. Sed non potest esse aliquid contactus animae et ignis corporei: quia contactus fit solum inter corpora quae habent ultimam simul. Ergo anima ab igne corporeo non patitur.

8. Praeterea, agens organicum non agit in remota nisi per hoc quod agit in media: unde per determinatam distantiam agere potest proportionatam suae virtuti. Sed animae, vel ad minus daemones, de quibus est eadem ratio, quandoque sunt extra locum inferni, quandoque etiam in hoc mundo hominibus apparent, nec tamen a poena sunt immunes: sicut enim gloria sanctorum nunquam interrumpitur, ita nec poena damnatorum: nec tamen videmus quod omnia intermedia ab igne inferni patiantur: nec iterum est credibile aliquid corporeum de natura elementi esse tantae virtutis ut ad tantam distantiam actionem suam diffundat. Ergo non videtur quod poenas quas animae damnatorum sustinent, ab igne corporeo patiantur.

Sed contra, eadem est ratio in animabus separatis et daemionibus, quod ab igne corporeo pati possint. Sed daemones ab eo patiuntur, cum puniantur ab illo igne in quem corpora damnatorum projiciuntur post resurrectionem, quem oportet esse corporeum: et hoc patet ex sententia Domini, Matth. 23, 41: *Ite maledicti in ignem aeternum, qui parati estis diabolo, et angelis ejus*. Ergo et animae separatae igne corporeo pati possunt.

Praeterea, poena debet respondere culpae. Sed anima per culpam corpori se subiecit per pravam concupiscenciam. Ergo iustum est ut in poena rei corporeae subiciatur per passionem.

Praeterea, major est unio formae ad materiam

quam agentis ad patientis. Sed diversitas naturae spiritualis et corporalis non impedit quin anima sit forma corporis. Ergo non impedit quin possit a corpore pati.

Solutio. 1. Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod circa hoc est multiplex opinio.

Quidam enim aestimantes potentias omnes esse in anima ad modum quo color est in corpore, dicunt, quod anima a corpore separata omnes suas potentias secum trahit. Si enim aliqua ei deesset, oporteret animam transmutatam esse secundum naturales proprietates, quae subjecto manente non possunt variari. Sed dicta aestimatio falsa est. Cum enim potentia sit secundum quam potentes dicimur agere vel pati; ejusdem autem sit agere et posse agere; oportet quod ejusdem sit potentia, sicut subjecti, quod est agens vel patiens. Unde Philosophus, in principio de Somno et Vigili, dicit, quod ejus est potentia, ejus est actio. Videmus autem manifeste quasdam operationes, quarum potentiae animae sunt principia, non esse animae, proprie loquendo, sed conjuncti, quia non explentur nisi mediante corpore, ut videre, audire, et huiusmodi; unde oportet quod istae potentiae sint conjuncti sicut subjecti, animae autem sicut principii influentis, sicut forma est principium proprietatum compositi. Quaedam vero operationes exercentur ab anima sine organo corporali, ut intelligere, considerare, et velle; unde cum haec actiones sint animae propriae; et potentiae quae sunt harum principia, non solum erunt animae ut principii, sed ut subjecti. Quia ergo manente proprio subjecto manere oportet et proprias passiones, et corrupto eo corrumpi, oportet illas potentias quae in suis actibus non utuntur organo corporali, remanere in anima separata; illas autem quae utuntur, corrumpi corpore corrupto; et huiusmodi sunt potentiae omnes quae pertinent ad animam sensibilem et vegetabilem.

Et propter hoc quidam potentias animae sensibiles distinguunt: dicunt enim, has esse duplices: quasdam quae sunt actus organorum quae sunt ab anima reflexae in corpus; et haec cum corpore corrumpuntur: quasdam vero originales harum quae sunt in anima, quia per eas anima corpus sensifiat ad videndum et audiendum, et ad huiusmodi; et haec originales potentiae manent in anima separata. Sed hoc non videtur conveniret dici. Anima enim per suam essentiam, non mediantibus aliquibus aliis potentiis, est origo illarum potentiarum quae sunt actus organorum; sicut et forma quaelibet ex hoc ipso quod per essentiam suam materiam informat, est origo proprietatum quae compositum naturaliter consequuntur. Si enim oporteret in anima ponere alias potentias quibus mediantibus potentiae quae organa perficiunt, ab essentia animae effluerent; eadem ratione oporteret ponere alias potentias, quibus mediantibus ab essentia animae effluerent illae mediae potentiae, et sic in infinitum: si enim statur alicubi, melius est ut in primo stet.

Unde alii dicunt, quod potentiae sensitivae et aliae similes non manent in anima separata nisi secundum quid, scilicet ut in radice, per modum scilicet quo principiata sunt in principii suis. In anima enim separata manet efficacia influendi iterum huiusmodi potentias, si corpori uniat. Nec oportet hunc efficaciam esse aliquid superadditum ipsi es-

sentiae animae, ut dictum est. Et haec opinio videtur magis rationalis.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum illud Augustini intelligendum est, quod anima secum trahat quasdam illarum potentiarum in actu, scilicet intelligentiam et intellectum; quasdam vero radicaliter, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod sensus quos anima secum trahit, non sunt isti exteriores sensus, sed interiores, qui scilicet ad partem intellectivam pertinent; quia intellectus interdum sensus appellatur, ut patet per Basilium super Proverbia (cap. 1, vers. 5), et per Philosophum in 6 Ethic. (cap. 3). Vel si intelligit de sensibus exterioribus, dicendum sicut ad primum.

Ad tertium dicendum, quod, sicut jam ex dictis patet, potentiae sensitivae non comparantur ad animam sicut naturales passiones ad subiectum, sed sicut ad originem; unde ratio non procedit.

Ad quartum dicendum, quod potentiae animae dicuntur partes ejus potentiales. Talium autem totorum ista est natura, quod tota virtus totius consistit in una partium perfecte, in aliis autem partialiter: sicut in anima virtus animae perfecte consistit in parte intellectiva, in aliis autem partialiter. Unde cum in anima separata remaneant vires intellectivae partis, integra remanebit, non diminuta, quamvis sensitivae potentiae actu non remaneant; sicut nec potentia regis remanet diminuta mortuo praeposito, qui ejus potentiam participabat.

Ad quintum dicendum, quod opus cooperatur ad meritum quasi pars essentialis hominis qui meretur; sic autem non cooperantur potentiae sensitivae, cum sint de genere accidentium; et ideo non est simile.

Ad sextum dicendum, quod potentiae animae sensitivae non dicuntur esse actus organorum quasi formae essentialis ipsorum, nisi ratione animae ejus sunt; sed sunt actus eorum sicut perfectientes ea ad proprias operationes, sicut calor est actus ignis perficiens ipsum ad calefaciendum: unde sicut idem ignis numero remaneret, etiam si alius numero calor in eo esset, sicut patet de frigore aquae, quod non redit idem numero postquam fuerit calefacta, aqua nihilominus eadem numero manente; ita et organa erunt eadem numero, quamvis potentiae eadem numero non sint.

Ad septimum dicendum, quod Philosophus loquitur de hujusmodi potentiis secundum quod radicaliter in anima consistunt; quod patet ex hoc quod dicit, quod *senium non est in patiendi animam, sed id in quo est, scilicet corpus*; sic enim propter corpus neque debilitantur neque corrumpuntur animae virtutes.

Solutio II. Ad secundam quaestionem dicendum, quod quidam distinguunt duplices actus sensitivarum potentiarum; quasdam exteriores, quos per corpus exercet; et hi non remanent in anima separata; quasdam vero interiores, quos anima per seipsam exercet; et hi erunt in anima separata. Haec autem positio descendere videtur ab opinione Platonis, qui ponit animam corpori conjungi sicut quandam substantiam perfectam, in nullo a corpore dependentem, sed solum sicut motorem mobili; quod patet ex transcorporeatione quam ponebat. Quia autem secundum ipsum nihil movebat nisi motum, et ne abiret in infinitum, dicebat quod primum

movens movet seipsam, posuit quod anima erat se ipsam movens; et secundum hoc erat duplex motus animae; unus quo movebatur a seipsa, alius quo movebatur corpus ab ea; et sic anima habebat actum qui est videre, primo in se ipsa, secundum quod movebat seipsam, et secundo in organo corporali, secundum quod movebat corpus. Haec autem positionem Philosophus destruit in 1 de Anima (text. 56, usque ad text. 43), ostendens quod anima non movet seipsam, et quod nullo modo movetur secundum istas operationes quae sunt videre, sentire, et hujusmodi, sed quod istae operationes sunt motus conjuncti tantum. Unde oportet dicere, quod actus sensitivarum potentiarum nullo modo maneat in anima separata, nisi forte sicut in radice remota.

Ad primum ergo dicendum, quod liber ille negatur a quibusdam esse Augustini; dicitur enim fuisse cujusdam Cisterciensis qui eum ex dictis Augustini compilavit, et quaedam de suo addidit; unde quod ibi scribitur, pro auctoritate habendum non est. Si tamen auctoritas debeat sustineri, dicendum, quod non debet intelligi quod anima separata, ex imaginatione et aliis hujusmodi potentiis afficiatur, quasi ipsa affectio sit actus praedictarum potentiarum; sed quia ex his quae anima per imaginationem et alias hujusmodi potentias commisit in corpore, in futuro afficietur vel in bonum vel in malum; ut sic imaginatio et hujusmodi potentiae non intelligantur elicere illam affectionem, sed elicuisse in corpore meritum affectionis illius.

Ad secundum dicendum, quod anima dicitur sentire per corpus, non quasi actus sentiendi sit animae secundum se, sed quia est totius conjuncti ratione animae, eo modo loquendi quo dicimus, quod calor calefaciat. Quod autem subiungitur, quod quaedam anima sentit sine corpore, ut timorem, et hujusmodi, intelligendum est sine exteriori corporis motu, qui accidit in actibus sensuum propriorum: non enim timor et hujusmodi passiones sine motu corporali contingunt. Vel potest dici quod Augustinus loquitur secundum opinionem Platoniorum, qui hoc ponebant, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod Augustinus ibi inquirendo loquitur, non determinando, sicut fere per totum illum librum. Patet enim quod non est similis ratio de anima dormientis, et de anima separata. Anima enim dormientis utitur organo imaginationis, in qua corporales similitudines imprimuntur, quod de anima separata dici non potest. Vel dicendum, quod similitudines rerum sunt in anima et quantum ad potentiam sensitivam et imaginativam et intellectivam, secundum majorem et minorem abstractionem a materia et materialibus conditionibus. Tenet ergo similitudo Augustini quantum ad hoc quod sicut similitudines rerum corporalium sunt in anima somniantis, vel excessum mentis patientis, imaginativer; ita sunt in anima separata intellectualiter; non autem quod in anima separata sint imaginativer.

Ad quartum dicendum, quod sicut in 1 lib. dist. 3, quaest. 4, art. 1, ad 2, dictum est, memoria dupliciter sumitur. Quandoque prout est potentia sensitivae partis: secundum scilicet quod concernit praeteritum tempus; et hoc modo actus memoriae in anima separata non erit; unde dicit Philosophus in 1 de Anima (text. 66), quod hoc corrupto, scilicet corpore, anima non reminiscitur. Alio modo

accipitur memoria prout est pars imaginationis ad intellectivam partem pertinens, secundum scilicet quod ab omni differentia temporis abstrahit, cum non sit tantum praeteritorum, sed etiam praesentium et futurorum; ut Augustinus dicit; et secundum hanc memoriam anima separata memorabitur.

Ad quintum dicendum, quod sicut in 3 lib. distinct. 26, quaest. 1, artic. 2, dictum est, amor, gaudium et tristitia et hujusmodi, dupliciter accipiuntur. Quandoque quidem secundum quod sunt passiones appetitivae sensibiles; et sic non erunt in anima separata: hoc enim modo non explentur sine determinato motu cordis. Alio modo secundum quod sunt actus voluntatis, quae est in parte intellectiva; et hoc modo erunt in anima separata, sicut et delectationem, quae quodammodo est passio sensitivae partis, secundum alium modum accipiendi ponit Philosophus de Deo, dicens in 7 Ethic. (cap. 1), quod Deus una simplici operatione gaudet.

Solutio III. Ad tertiam quaestionem dicendum, quod supposito, ex praedictis, quod ignis inferni non sit metaphorice dictus, nec ignis imaginarius, sed verus ignis corporeus; oportet dicere, quod anima ab igne corporeo poenas patietur, cum Dominus ignem illum diabolo et angelis ejus paratum esse dicat Math. 23, qui sunt incorporei, sicut et illa. Sed quomodo pati possit, multipliciter assignatur.

Quidam enim dixerunt, quod hoc ipsum quod est ignem videre, sit animam ab igne pati; unde Gregorius in 4 Dial. (cap. 42) dicit: *Ignem eo ipso patitur anima quo videt*. Sed istud non videtur sufficere; quia quodlibet visum ex hoc quod videtur, est perfecte videns; unde non potest in ejus poenam cedere inquantum est visus; sed quandoque est punitivum vel contristans per accidens, inquantum scilicet apprehenditur ut nocivum; unde oportet quod praeter hoc quod anima illum ignem videt, sit aliqua comparatio animae ad idem, secundum quam ignis animae noceat.

Unde alii dixerunt, quod quamvis ignis corporeus non possit animam exurere, tamen anima apprehendit ipsum ut nocivum sibi; et ad talem apprehensionem afficitur timore et dolore, ut in eis impletur quod dicitur Psalm. 13, 3: *Trepidaverunt timore, ubi non erat timor*. Unde Gregorius in 4 Dialog. (ut sup.) dicit, quod quia anima cremari se conspicit, crematur. Sed hoc iterum non videtur sufficere; quia secundum hoc passio animae ab igne non esset secundum rei veritatem, sed secundum apparentiam tantum: quamvis enim possit esse vera passio tristitiae vel doloris ex aliqua falsa imaginatione, ut Augustinus dicit 12 super Genes. ad litteram (cap. 31); non tamen potest dici quod secundum illam passionem vere patiatur a re, sed a similitudine rei quam concepit. Et iterum iste modus passionis magis recederet a reali passione quam ille qui ponitur per imaginarias visiones; cum ille dicatur per veras imagines rerum esse, quas anima secum deferret; iste autem per falsas conceptiones quas anima errans fingit. Et iterum non est probabile quod animae separatae, vel daemones, qui subtilitate ingenii pollent, putarent ignem corporeum sibi nocere posse, si ab eo nullatenus gravarentur.

Unde alii dicunt, quod oportet ponere animam etiam realiter ab igne corporeo pati; unde etiam Gregorius in 4 Dial. (ubi sup.) dicit: *Colligere ex S. Th. Opera omnia. V. 7.*

*dictis evangelicis possumus quia incendium animam non solum videndo, sed etiam experiendo patiatur*. Sed hoc tali modo fieri ponunt. Dicunt enim, quod ignis ille corporeus potest considerari dupliciter. Uno modo secundum quod est res quaedam corporea; et hoc modo non habet quod in animam agere possit; alio modo secundum quod est instrumentum divinae justitiae vindicantis; hoc enim divinae justitiae ordo exigit ut anima quae peccando se rebus corporalibus subdit, eis etiam in poenam subdatur. Instrumentum autem non solum agit in virtute propria, sed etiam in virtute principalis agentis, ut supra, dist. 1, quaest. 1, art. 4, dictum est; et ita non est inconveniens, si ignis ille, cum agat in vi spiritualis agentis, in spiritum agat hominis vel daemones, per modum etiam quod de sacramentis dictum est, dist. 1, quod animam sanctificant. Sed istud etiam non videtur sufficere; quia omne instrumentum in id circa quod instrumentaliter operatur, habet propriam actionem sibi connaturalem, et non solum actionem secundum quam agit in virtute principalis agentis; immo exercendo primam actionem oportet quod efficiat hanc secundam; sicut aqua lavando corpus in baptismo sanctificat animam, et sera secundo lignum perducit ad formam domus. Unde oportet dare igni aliquam actionem in animam quae sit ei connaturalis ad hoc quod sit instrumentum divinae justitiae peccata vindicantis.

Et ideo dicendum, quod corpus in spiritum naturaliter agere non potest, nec ei aliquo modo obesse vel ipsum gravare, nisi secundum quod aliquo modo corpori unitur; sic enim invenimus quod corpus quod corrumpitur, aggravat animam: Sap. 9, 15. Spiritus autem corpori unitur dupliciter. Uno modo ut forma materiae, ut ex eis fiat unum simpliciter; et sic spiritus unitur corpori et vivificat corpus, et a corpore aliquatim aggravatur; sic autem spiritus hominis vel daemones igni corporeo non unitur. Alio modo sicut movens mobili, vel sicut locatum loco, eo modo quo incorporea sunt in loco; et secundum hoc spiritus incorporei creati loco definiuntur, ita in uno loco existentes quod non in alio. Quamvis autem res corporea ex sua natura habeat quod spiritum incorporeum loco definiat, non tamen habet sua natura quod spiritum incorporeum loco definitum detineat, ut ita alligetur illi loco quod ad alia divertere non possit, cum spiritus non ita sit in loco naturaliter quod loco subdatur. Sed hoc superadditur igni corporeo, inquantum est instrumentum divinae justitiae vindicantis, quod sic detinet spiritum, et ita efficitur ei poenalis, retardans eum ab executione propriae voluntatis, ne scilicet possit operari ubi vult, et secundum quod vult; et hunc modum ponit Gregorius in 4 Dialog. (ubi supra). Exponens enim quomodo anima incendium experiendo patitur, sic dicit: *Dum veritas peccatorem divitem damnatum in igne perhibet, quisnam sapiens reproborum animas teneri ignibus negat?* et hoc etiam Julianus (Toletanus) dixit, ut in littera Magister dicit: *Si viventis hominis incorporeus spiritus detinetur in corpore, cur etiam non post mortem corporeo igne teneatur?* Augustinus etiam, 21 de Civit. Dei (cap. 20) dicit, quod sicut anima in hominis conditione jungitur corpori, ut dans ei vitam, quamvis illud sit spirituale et hoc corporale, et ex illa conjunctione vehementer concepit amorem ad corpus, sic

ligatur igni, ut accipiens ab eo poenam; et ex illa conjunctione concepit horrorem.

Oportet ergo omnes praedictos modos in unum colligere, ut perfecte videatur quomodo anima ab igne corporeo patiatur; ut scilicet dicamus, quod ignis secundum naturam suam habet quod spiritus incorporatus ei conjungi possit, ut loco locatum; sed in quantum est instrumentum divinae justitiae, habet ut ipsum quodammodo retineat alligatum; et in hoc veraciter ignis ille est spiritui noxius; et sic anima ignem ut noxium sibi videns, ab igne cruciatur; unde Gregorius in 4 Dialog. (cap. 42), omnia ista per ordinem tangit, ut ex dictis eius patet.

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus loquitur inquirendo; unde etiam alium modum ponit determinando in lib. de Civit. Dei, ut ex dictis patet. Vel dicendum, quod Augustinus intelligit quod ea quibus anima proxime afficitur ad dolorem vel tristitiam, sunt spiritualia; non enim affligetur, nisi ignem ut noxium sibi apprehenderet. Ignis ergo apprehensus est proximum affligens; sed ignis corporeus extra animam existens est affligens remotum.

Ad secundum dicendum, quod quamvis anima simpliciter sit nobilior igne; ignis tamen est secundum quid anima nobilior, in quantum scilicet est instrumentum divinae justitiae.

Ad tertium dicendum, quod Philosophus et Boetius loquuntur de illa actione per quam patiens transmutatur in naturam agentis; talis autem non est actio ignis in animam; et propter hoc ratio non concludit.

Ad quartum dicendum, quod ignis in animam non agit per modum influentis, sed per modum delinquentis, ut ex dictis patet; et ideo ratio non est ad propositum.

Ad quintum dicendum, quod in visione intellectuali non est tristitia ex hoc ipso quod aliquid videtur; cum illud quod videtur nullo modo intellectui possit esse contrarium, in quantum videtur. In sensu autem hoc quod videtur, ex ipsa actione qua agit in visum ut videatur, potest esse corruptivum visus per accidens, in quantum corrumpit harmoniam organi. Sed tamen visio intellectualis potest esse contristans, in quantum id quod videtur, apprehenditur ut nocivum, non quasi noceat eo ipso quod videtur, sed alio quocumque modo; et sic anima videndo ignem affligitur.

Ad sextum dicendum, quod non est simile quantum ad omnia, sed quantum ad aliquid, ut ex dictis patet.

Ad septimum dicendum, quod quamvis non sit aliquis tactus corporalis inter animam et corpus, tamen est inter ea aliquis tactus spiritualis; sicut etiam motor caeli cum sit spiritualis, spirituali tactu tangit caelum, ipsum movens per modum quod dicitur contristans tangere, sicut dicitur in 1 de Generatione (text. 43); et huiusmodi modus sufficit ad actionem.

Ad octavum dicendum, quod spiritus damnati nunquam sunt extra infernum, nisi ex dispensatione divina, vel ad instructionem vel ad exercitium electorum. Ubicumque autem extra infernum sint, semper tamen vident ignem inferni ut eis in poenam praeparatum; unde cum ista visio sit immediate affligens, ut dictum est; ubicumque sunt, ab igne inferni affliguntur; sicut et captivi etiam extra

carcerem existentes quodammodo a carcere affliguntur, dum vident se ad carcerem damnatos. Unde sicut gloria electorum in nullo minuitur nec quantum ad praemium essentialia, neque quantum ad accidentalia, si aliquando extra caelum empyreum sint, quod quodammodo in gloriam eorum cedit; ita etiam in nullo minuitur poena damnatorum, si extra infernum ex divina dispensatione ad tempus ponantur; et hoc est quod dicit Glossa Bedae (super illud Jacob. 3: *Inflammat rotam nauticis etc.*): *Diabolus ubicumque sit, sive sub aere, sive sub terra, secum fert tormenta suorum flammarum.* Obiectio autem procedit ac si ignis corporeus affligeret spiritus immediate, sicut affligit corpora.

#### Expositio textus.

*Omnes ad aetatem eandem resurgunt etc.* Hoc intelligendum est non quantum ad mensuram corporis, sed quantum ad perfectionem corporis.

*Triginta enim duorum annorum et trium mensium erat aetas Christi.* Hoc intelligendum est secundum illam opinionem quae ponit Christum in principio trigesimi anni nondum completi baptizatum fuisse. Sed secundum opinionem Chrysostomi (hom. 10 in Matth.), qui ponit quod Christus, cum baptizatus fuit, erat triginta annorum, et inceperat trigesimum primum, oportet dicere, quod Christus triginta tribus annis et tribus mensibus vixerit: tribus enim annis praedicavit, et mensibus quasi tribus.

*Non est autem fas dicere, quod in resurrectione accedat corpori magnitudo.* Sed contra hoc videtur. Nani et gigantes resurgunt in quantitate quam hie habuerunt. — Et dicendum, quod hoc intelligendum est de quantitate quam hie habuerunt vel habituri essent natura non errante per superabundantiam vel defectum.

*Sed in quolibet pulverem ac cinerem resolvatur etc.* Sciendum, quod haec resolutiones quae in littera tanguntur, distribuuntur hoc modo. Primo enim accipit illa in quae corpus humanum proximo resolvitur; unde quantum ad partes grossas et terrestres ponit *pulverem et cinerem*; ut in pulverem dicatur resolvi, in quantum exsiccat per congelationem humidi ex frigore agente; in cinerem vero, in quantum exsiccat per extractionem humidi a calore agente. Sed quantum ad partes subtiles et aereas *halitus* ponit et *auras*; ut halitus referatur ad vapores humidos, qui ab humano corpore resolvuntur; aura autem ad fumos siccos qui sunt materia venti, qui proprie aura dicitur. Deinde vero ponit illa in quae primo resolvitur. Haec autem vel sunt sensibilia, vel insensibilia. Si insensibilia, sic tangit elementa in hoc quod dicit: *In quantumque aliorum corporum substantiam*; et elementa in hoc quod dicit: *in ipsa elementa*. Si autem sunt sensibilia, sic tangit alia bruta et homines in hoc quod dicit: *In quorumcumque animalium et hominum cibum carnemque muletur*; ut cibis pertinet ad id quod est in via transmutationis humani corporis in substantiam praedictam; quod vero dicit carnem, pertinet ad terminum transmutationis praedictae.

*Illi animae in puncto temporis reddit (1) quae illam primitus, ut homo fieret, cresceret, viveret.*

(1) Supple. Deus. Al. redditur.

*animavit.* Exponendum est *primitus* non solum quod est prius tempore, sed quod est principalis, ut ex dictis patet: alias oporteret dicere, quod costa de qua formata est mulier, in Adam resurgeret, cujus anima primo fuit animata; resurgit tamen in Eva, quia in ea principalis fuit, ut scilicet pertinet ad perfectionem individui, non solum ad perfectionem speciei, sicut fuerat in Adam.

*Resurgent quidem sanctorum corpora sine ullo vitio etc.* Ista quae hic ponuntur, hoc modo differunt, ut *vitium* pertinet ad intemperantiam humorum, aut indispositionem inferiorum partium; *deformitas* autem ad dispositionem partium exteriorum; *corruptio* vero ad diminutionem, ut si corpora sine aliquo membro resurgerent; *omnis* autem ad indispositionem organorum respectu virtutis motivae; *difficultas* vero ad ipsius virtutis debilitatem.

*Et cruciabit damnatorum corpora hominum vel daemonum etc.* Hoc dicit Augustinus secundum opinionem quae ponit daemones habere corpora naturaliter sibi unita.

*Proferi animam posse habere similitudinem cor-*

## DISTINCTIO XLV.

#### De suffragiis defunctorum.

Praeterea sciendum est, quod omnes animae, ut ait Augustinus (tract. 49, in Jean.), cum de hoc saeculo exierint, diversas habent receptiones: bonae habent gaudium, malae vero tormenta. Sed cum facta fuerit resurrectio, et honorum gaudium amplius erit, et malorum tormenta graviora, quando cum corpore torquentur. Ex his ostenditur quod major erit gaudium sanctorum in resurrectione et post, quam fuerit ante; et quod diversa receptacula habebunt animae sanctorum; de quibus idem Augustinus ait (in Ench., cap. 109): *Tempus quod inter hominis mortem et ultimam resurrectionem interpositum est, animas adhibis receptaculis continet, sicut unaqueque digna est vel requie vel aerumna, pro eo quod sortita est in carne dum viveret.*

#### De diversis animarum receptaculis.

Neque negandum est (ut ait Augustinus, ibid., cap. 110), *defunctorum animas pietate suorum viventium relevari, cum pro illis sacrificium Mediatori offerunt, vel elemosinae fiunt in Ecclesia.* Sed haec eis tantum prosunt qui cum viverent, haec sibi ut postea possent prodesse meruerunt. Est enim quidam vivendi modus nec tam bonus, ut non requiratur ista post mortem, nec tam malus, ut ei non prosint ista post mortem. Est vero talis in bono ut ista non requiratur; et est rursus talis in malo, ut nec his valeat, cum haec vita (1) transierit, alijvari. Quocirca hie omne meritum comparatur, quod possit post hanc vitam quispiam gravari vel relevari. Nemo autem speret quod hie negligit, cum obierit, apud Deum promereri. Non ergo ista quae pro defunctis commendantur frequentat Ecclesia, nisi apostolica sunt adversa sententiae, qua dictum est (2 Corinthis, 5, 10): *Omnes stabimus ante tribunal Christi, ut referat unusquisque secundum ea quae per corpus gessit, scilicet bona: quia etiam hoc meritum sibi quisque, cum in corpore viveret, comparavit, ut possent ei ista prodesse. Non enim omnibus prosunt; et quare non (2), nisi propter differentiam vitae, quam quisque gessit in corpore? Cum ergo sacrificia sive altaris, sive quae rumuncumque (3) elemosinarum pro baptizatis omnibus offeruntur, pro valde bonis gratiarum actiones sunt, pro non valde malis sunt propitiationes. Sed pro valde malis etsi nulla sunt adjuvamenta mortuorum, tamen qualescumque vivorum consolationes sunt. Quibus vero prosunt, vel ad*

*poris et corporali omnino membrorum, quisquis remittit, potest negare animam esse quae in somnis videt vel ambulare se, vel sedere etc.* Non est intelligendum, quod anima separata habeat similitudinem corporis, et membrorum corporaliu realiter, sicut Apollinarius posuit; sed solummodo per modum apprehensionis vel intellectivae, vel etiam imaginariae, ut quidam volunt.

*Neque enim non sentiunt etc.* Hoc potest exponi, ut sentire non accipiatur pro actu exteriori sensus, sed pro actu intellectus, secundum quod intellectus quandoque sensus dicitur.

*Queri ac disputari potest, quando incipit homo in utero vivere.* De hoc aliqua dicta sunt in 3 lib., distinct. 3, ubi de conceptione dominici corporis agebatur. *Ac non potius duos (quod futurum erat, si gemini nascerentur) resurrexerunt aestimemus.* Hoc non dicit Augustinus; quia ex quo habebat principalia membra duplicia, sicut duo capita et duo corda, manifestum erat quod duae animae inerant; et ita duo homines erant, sed conjuncti per errorem naturae.

hoc prosunt ut sit plena remissio, vel certe ut tolerabilior sit (1) ipsa damnatio. (Et serm. 52, de verbis Apost.: *Orationibus ergo sanctae Ecclesiae, et sacrificio salutari, et elemosinis quo pro eorum spiritibus offeruntur, non est dubium mortuos adjuvari, ut cum eis misericorditer agatur a Domino quoniam eorum peccata meruerunt.* Hoc enim a patribus traditum tota observat Ecclesia, ut pro eis qui in communione corporis et sanguinis Domini defuncti sunt, cum ad ipsam sacrificium loco suo commendantur, oratur, ac pro illis quoque id offerri commemoretur. Non est ergo ambigendum ista prodesse defunctis, sed talibus qui ita vixerunt ante mortem ut possint eis haec utilia esse post mortem, Nam qui sine fide operante per dilectionem, ejusque sacramentis, de corpore exierunt, frustra illis a suis iustismodi pietatis officia impendantur, cuius dum hie essent, pigre caruerunt, non misericordiam sibi thesaurizantes, sed iam. Non ergo mortuis nova merita comparantur, cum pro eis aliquid boni operatum sit, sed eorum meritis praecedentibus consequentia ista redduntur. Nam istam quisque finiens vitam, nisi quod in ea meruerit, non poterit habere post eam. Ecce quibus et qualiter prosint illa quae pro defunctis frequentat Ecclesia. Medioeriter malis sullragantur ad poenae mitigationem, medioeriter bonis ad plenam absolutionem: qui non habent tantae perfectionis merita, ut non indigeant juvari per pauperes, quorum est regnum caelorum, quos sibi fecerunt amicos de mammona iniquitatis; quorum tanta est perfectio, ut his ad iudicioris non indigeant, quales sunt Apostoli et martyres. Ut enim ait Augustinus (de verbis Apost., serm. 17), injuria est pro martyre orare in Ecclesia, cuius nos debemus orationibus commendare; pro aliis autem defunctis oratur.

#### De officiis sepulturae.

De pompis vero exequiarum idem Augustinus ita dicit (de verbis Apost., serm. 12): *Pompa fuerit, agmina exequiarum, sumptuosa diligentia sepulturae (2), vivorum sunt quatuordecim solatia, non adiutoria mortuorum.* (Et lib. 1 de Civ. Dei, cap. 12): *Quia si aliquid prodest in ipso sepultura pretiosa, obierit pio vilis vel nulla. Praeclaras exequias in conspectu hominum purpurato illi diviti exhibuit turba famularum; sed nullo clarioribus in conspectu Domini ulceroso illi pauperi ministerio exhibuit Angelorum; qui cum extulerunt non in marmorum tumulum, sed in Abrahae gremium (3). Sit tamen cura mortuos sepe-*

(1) Nicolai fiat.

(2) Addit Nicolai monumentorum opulenta constructio.

(3) Item addit sustulerunt.

(1) Nicolai ex Augustino: cum ex hac vita transierit.

(2) Addit idem omnibus prosunt.

(3) Al. additur aliarum.