

habens se solum in ratione susceptivi ad actum visionis, cum non requiritur propter receptionem ipsam aliqua forma ex parte intellectus. (ut supra ostensum est) tunc non requiritur lumen glorie. Si etiam voluntas sit mere potentia passiva respectu fruitionis, tunc ex parte voluntatis non requiritur charitas. Unde potest voluntatem mere passivam respectu fruitionis, tollere charitatem, quia ex parte voluntatis non requiritur aliqua forma ad recipiendam fruitionem, quia ipsa secundum se est summe disposita ad recipiendam eam; sed quia secundum Scripturam, & fidem habemus ponere charitatem, saltem necesse est eam ponere in beato propter operationem eliciendam: lumen autem glorie ad visionem, non videtur mihi necesse poni, quia quod dicitur de lumine naturali corporali, quod requiritur non solum propter obiectum, sed propter oculum, videtur mihi esse quedam metaphora. Quanto enim obiectum est magis in se lux, tanto minus propter ipsum requiritur de lumine: nec requiritur propter receptionem, ut dictum est: unde minus videtur mihi necesse ponere lumen, quam speciem: quia si species ponitur, hoc est, ut memoria sit perfecta ex parte intellectus: sed an sit potestatem eam speciem propter formalem operationem, & perfectionem potentie, dicitur aliter. Teneo ergo, quod saltem necesse est ponere charitatem propter operationem eliciendam, & per consequens aliquam operationem potest voluntas cum charitate elicere, quam non potest ita intense sine charitate elicere, & sic patet ad formam questionis, quod aliquam operationem beatitudinis potest homo habere, quam non potest habere ex partibus naturalibus.

Ad argumenta. Ad primum dicendum, quod natura dedit homini organa ad consequendum beatitudinem, sicut potentias passivas receptivas eius, & activas: non tamen ut statim consequeretur; sed habitis dispositionibus requisitis: & ideo secundum unam viam non dedit dispositiones proviantes ad beatitudinem, licet dederit potentias. Ad secundum dicendum quod non est simile, quia sensus non potest esse potentia non organica, vel non potest non esse potentia organica: & ideo non potest elevari ad immaterialem apprehensionem, nec etiam visus beati bene tamen infra genus materialium potest elevari ad videndum solum. Sed intellectus habet obiectum totum ens, & ideo potest elevari ad aliquid immateriale: immo potest elevari ad quodlibet cognoscendum: unde non est simile de illis potentis, scilicet intellectiva & sensitiva, quantum ad obiecta, quia non est contra rationem intellectus: immo summe competit ei elevari ad videndum obiectum supernaturale: est tamen quoad modum simile utrobique. Ad confirmationem dicendum, quod sensus non est capax aliquid nisi sensibilis, non tamen omnis: intellectus autem est capax omnis intelligibilis. Ad aliud dicendum, quod cuiuslibet potentie passivae correspondet activa: verum est, non tamen in natura creata, etiam secundum Philosophum, ut patet, quia potentia receptiva est in corpore ad animam intellectivam, & tamen tota natura creata non potest eam inducere. Ponit tamen Philosophus aliter quam

etiam nos, quo ad hoc, quod possit potentiam in natura; Deum scilicet naturali necessitate agentem: sed nos bene ponimus in toto ente cuiuslibet potentia passiva bene correspondere potentiam activam, non tamen activa illa est naturalis, sed passiva: immo nunquam est naturalis in primo ordine ad extra, sed semper voluntaria. Ad aliud secundum illam opinionem, qua ponit intellectum esse causam activam: dico quod modo habet potentiam remotam, tunc autem propinquam: unde sicut intellectus est hic & ibi eadem natura: ita posse videre est hic & ibi eodem potentia: sed modo est remota, tunc erit propinqua: si autem est potentia passiva & receptiva: tunc non requiritur lumen glorie. Ad aliud dico, quod aliqua perfectio inferioris potest contineri in superiori, aliqua vero non? quia si fuerit summa voluntas, eodem modo se habebit ad beatitudinem, sicut infima, quia utraque eodem modo se habet ad suam beatitudinem: licet illa sit majoris beatitudinis capax & tunc, ut sic considerando utramque præter habitum illum, tunc summa est simpliciter magis imperfecta: quia quanto aliquid est aptum ad maiorem perfectionem, si ea careat, tanto est in perfectius: nec illa perfectio per quam hoc debetur inferiori, est, quod sit in summa, vel in superiori vivente, quia hoc est impossibile, quia illa voluntas infima non esset ejus capax.

QUESTIO XII.

Virum homo in vita mortali possit consequi beatitudinem?

NON enim idem est querere hoc: & utrum ex partibus naturalibus possit consequi beatitudinem? Et arguitur quod sic, Christus habuit beatitudinem in vita illa, & tamen vere erat homo mortalis, ergo &c. Item August. 84. q. 9. *ante penultima ad Origenem*, dicit de raptu Pauli, quod vidit Deum eo modo, quo beati vident in patria, & tamen erat in corpore mortali: & licet visio illa fuerit quasi horaria, potuit Deus illam conservare, & continuasse per totam vitam ejus: ergo potuit homo consequi beatitudinem in vita mortali. Præterea, aliud quod non est susceptivum beatitudinis, non impedit ad beatitudinem aliquid beatificabile beatificari: sed corpus non est beatificabile, quia non est conjungibile ultimo bene simpliciter; ergo sive mortale, sive non mortale, non impedit animam beatificari: ergo in vita illa potest. Præterea, homo naturaliter appetit beatitudinem, & si non potest eam consequi, nisi moriatur, debet homo appetere naturaliter mori, quia eodem appetit appetit aliquid, & fugit impediens: ergo homo naturaliter fugeret vitam mortalem, quod est contra Apostolum secunda ad Corin. 5. *Volumus expiari, sed supervestiri*. Ultimo arguitur sic: aliud quod inordinate in vita illa potest cognosci, potest immediate diligi, & sic potest diligens ipse frui, & esse beatus: sed in vita mortali potest Deus immediate cognosci per actum fidei; ergo &c. Contra, August. 13. *de Trinitate* 8. pro-

bat quod cum mortalitate non potest esse beatitudo, quia tunc posset beatitudo amitti per mortem, & hoc sciret homo, quod moreretur. Tunc arguit, aut volens amittere; aut volens, aut nec sic, nec sic. Si volens, iam non esset illud summe volubile. Si volens, ergo timeret, & sic traheretur. Si nec sic, nec sic: ergo non careret deo maximo bono suo, quod est inconveniens: ergo in vita mortali non potest homo esse beatus. Item Exo. 33. dicitur: *Non videbis me homo, & vivet.* ibi glo. est pro hoc.

Respondens, & dico; quod ad istam questionem potest esse duplex intellectus. Vel utrum homo in actibus, quos modo exquirunt in nobis, possit in vita ista beatificari; & dixit Philosophus quod sic, & quod alia nocita, & dilectio clara & immediata non fuisset possibilis homini; per rationem naturalem investigando: sed hoc iure superius reprobatum. Tum quia totum ens est obiectum suum, & per consequens non quiescit, nisi in cognitione summi intelligibilis in se. Tum quia cognitio intuitiva competit sensui circa obiectum suum; ergo & intellectus circa suum; & sic ratio naturalis docet, quod Deus immediate & nude poterit cognoscere, & per consequens diligere ab homine. Alius intellectus potest esse, utrum in vita mortali aliis actibus, quam modo exquirunt, posset homo fieri beatus. Ad quod dico, quod impossibilitas aliquid recipiendi in subiecto praesistente, potest esse ex duobus. Vel ex parte agentis. Vel ex parte passi. Ex parte passi dupliciter; vel quia impliciter repugnat passio, sicut lapidi sapientem esse: vel secundum quid; sicut subiecto existentis sub uno contrario repugnat pro tunc esse sub opposito. De istis ergo tribus est videndum. Primo ex parte agentis. Si enim dispositio praevia non requiritur ad esse beatorum, sicut lumen gloriae; tunc agenti ut agens est, non repugnat plus modo dare beatitudinem quam in alia vita; si dispositio requiritur, potest illam dispositionem primo dare, & illa data beatitudinem conferre, sicut post mortem: nulla enim est impossibilitas simpliciter, sed solum: quia caret illa dispositio modo: sic ergo non est impossibilitas ex parte agentis. De impossibilitate ex parte passi, patet quod non est impossibilitas simpliciter ex natura sua; tunc enim nunquam posset recipere beatitudinem; ergo si est repugnantia modo, hoc est ratione aliquid, quod est in passio, cum quo non potest esse beatitudo: & si est aliquid tale impediens hoc erit mortalitas; talis autem repugnantia mortalitatis ad beatitudinem non est formalis repugnantia: tunc enim in Christo non potuissent fuisse simul, quod non est verum. Qualis ergo est ista repugnantia inter illa duo? Dicendum, quod non omnis oppositio est formalis, sed quaedam virtualis: ut si aliqua forma nata est facere aliquid effectum, effectus oppositus illi effectui opponitur causae virtualiter. Exemplum, ignis non solum formam repugnat formae gravis, sed effectui eius, quod est ferri decusum. Causa enim virtualiter continet effectum oppositum illi effectui, & naturaliter sequetur; nisi esset impediens. Repugnat ergo ut in pluribus, mortalitas beatitudini, non formaliter, sed quia effectus unius repugnat

gnat effectui alterius, & per consequens causa illius effectus. Beatitudo enim est causa immortalitatis in anima; mortalitas igitur repugnat beatitudini, quia repugnat ejus effectui. Cum ergo naturaliter appetitus sensitivus in homine mortali inclinaret ad delectabiles & appetitus sensitivus natus est appetitum intellectivum inclinare, beatitudo autem non comparitur in appetitu intellectivo aliam deordinationem, nec in sensitivo; quia summa delectatio amaret omnem tristitiam non solum oppositam, sed contingentem; & per consequens non sinitur appetitus sensitivus habere tristitiam circa passionem, & sic mortalitas impeditur ab effectu, qui naturaliter natus est consequi; & per consequens repugnat mortalitati beatitudo; ratione repugnantiae effectuum naturaliter consequentium. Alio modo potest aliter signari repugnantia, quia licet corpus non sit beatificabile beatitudine proprie dicta, sicut loquitur Aug. ad Theodorum, qui scilicet est in actu intellectus; & voluntatis, tamen est secundum quid beatificabile, & sive illa beatitudo corporis sit immediate a Deo, sive ex redundantia beatitudinis animae: tamen ordo est ibi, quod beatitudo animae non est omnino perfecta sine illa corporis. Cum ergo beatitudo corporis non possit stare cum vita mortali, repugnat effectui perfecta beatitudinis esse in vita mortali. Patet ergo, quod sine miraculo non potest esse beatitudo in vita mortali; non solum in hoc, quod dicitur beatitudo, est miraculum; sed quia res naturalis impeditur ab effectu supernaturaliter consequente; non tamen per agens naturale contrarium. Sed non videtur, quod sufficiat repugnantia quae dicta est repugnantia alienius ad oppositum sui effectus. Si enim obiectum beatificum esset modo praesens sub illa ratione animae, immutaret animam, & videtur clare, sicut post vitam illam; & ita modo impederetur effectus naturalis appetitus sensitivi, & intellectivi, sicut in alia vita impederentur; ergo eadem ratione sine majori repugnantia, potest modo aliquis esse beatus, si Deus daret beatitudinem, sicut tunc. Et confirmatur, quia circa idem obiectum eadem natura semper habet eundem actum speciei: ergo sicut tunc, & modo, dicendum, quod non est simile, quia in vita mortali, causa naturalis semper agit effectum suum, nisi per contrarium impediatur: & si suspendatur actio ista aliter, quam per oppositum, miraculum est, & tale dicitur Deus non posse de lege communi. In vita autem immortalis non talis erit necessitas respectu effectus naturalis; quia Deus pro flatu illo disposuit rebus coagere, & actiones proprias eis finire habere, secundum Aug. 7. de Civit. Dei cap. 30. In statu autem illo non coagret eis ad corruptionem mutuum, & ad multos alios effectus; & ideo non est miraculum, si tunc non habent effectus suos maxime imperfectos. Ad secundum dicendum, quod licet idem sit obiectum potentiae, & naturae eiusdem in se & absolute; considerando tamen obiectum illud sic mortaliter idem; bene distinguitur secundum diversos status, & dispositiones potentiae: unde obiectum proprium unius status & alterius differunt plus quam specie. Similiter aliud & aliud est lumen hic & ibi, & ideo actus sunt diversi speciei.

Alla diversitas potest ibi assignari, quia actus abstractivus & determinativus differt specie, quia aliud, & aliud est ibi movens, hic tamen movet species similis rei; ibi autem movet res præfens in se. Ex dictis possunt solvi & intelligi omnes auctoritates Sanctiorum; repugnant enim non solum, quia miraculum esset, si Deus daret beatitudinem, sed aliud miraculum requireretur, scilicet suspensio miraculorum potentia naturalis ab effectu suo naturali; & ideo dicitur quod de lege communi non posset esse.

Ad argumenta. Ad primum de Christo dicendum, quod semper fuit miraculum usque ad mortem, quod simul factum beatitudo & mortalitas propter repugnantiam effectuum; & sicut hic dolor partis sensitiva redundabat usque ad superiorem partem animæ, illud fuit miraculum contra effectum beatitudinis. Ad aliud de Paulo, concedo, quod non simpliciter nec fuit repugnantia; & sic Deus miraculose potuisset continuasse, sed hoc non est de lege communi. Ad aliud, cum dicitur, corpus non est susceptivum beatitudinis, concedo talis qualis anima; est tamen susceptivum & productivum aliquis effectus, cui repugnat effectus beatitudinis, & e converso. Ad aliud de vita loquenda concedo, quod vita ista inquantum vita non repugnat beatitudini; sed hoc est solum inquantum est immortalis; & sic nullus appetit dissolvi, sed supervivere, hoc est magis appetit, quod semper possit esse immortalis vita sua. Ad aliud de cognitione & dilectione Dei immediata, dico quod potest cognoscere & diligere hic immediate; tamen in communi & consue, talis autem dilectio, & notitia non est ultima beatitudo possibilis homini, sicut prius dictum est, sed consistit in cognitione, intuitiva clara, & dilectione correspondente. Ex hoc sequitur collationem, quod cum anima non potest esse per se beata conjuncta corpori mortali; appetit per se beatificari, & per consequens appetit esse conjuncta corpori, sed immortalis, quia tunc perfecte erit beata, non tamen corpus erit beatum simpliciter, sed frans, & intelligens, sicut loquitur Augustinus ad Dorotheum de beatitudine animæ, & beatitudine secundum quod, quæ consistit in actu secundo, quia corpus, ut distinctum contra animam nullum habet actum secundum. Consistit ergo beatitudo corporis in esse primo, ut est perfectibile ab anima beata, & hoc propter duo, vel propter majorem perfectionem animæ in operando, vel propter majorem perfectionem corporis ab anima, quia materia est propter formam, & non e converso. Et quia illa perfectio corporis ponitur esse in quatuor dotibus; ideo queritur.

QUESTIO XIII.

Virum corpus hominis beati post resurrectionem erit impassibile?

Quod non; Greg. super illud Joan. 20. *Infer digitorum tuorum hic, & cetera* Graeci necesse est quod palpatus; corpus gloriosum est palpabile, sicut Corpus Christi fuit; sicut apparet Luc. 24. *Palpate & videte* &c.

Præterea, si illud corpus sit impassibile, ergo beatus non potest sentire aliquid sensibile, consequens est falsum; quia sensatio cum sit operatio perfecta animalis non deest homini beato. Consequenter probatur, quia omne sensitivum potest corrumpi ab excellenti sensibili; quod corrumpitur ab excellenti patitur ab inferiori, sicut quod corrumpitur a calidissimo, patitur a minus calido. Præterea, nullum violum tenet perpetuum; sed corpus illud, cum sit mixtum, habet in se quatuor elementa, quorum quodlibet præter unum est extra regionem suam propriam; ergo violentur, & per consequens aliquando redibit ad locum proprium, & ita totum corrumpitur. Præterea 1. de Cel. IV. Augustinus arguit Philosophum contra Platonem; Cælum non potest esse corruptibile, & tamen ab alio perpetuari; quia non potest aliquid esse ex se passibile & corruptibile, & tamen ab alio perpetuari. A simili potest argui de illo corpore, hoc etiam vult Comen. 11. *Met.* Ubi vult quod solum motus potest esse possibilis, & tamen ab alio perpetuari. Oppositum 1. ad Corin. 15. *Mortale hoc induet immortalitatem*, hoc est incorruptibilitatem. Et iterum ibidem: *Seminatur corpus animale, surget corpus spirituale.*

Respondendo, patet quod ita est ex præcedenti questione quia homo non potest esse beatus in vita mortali; totus autem homo erit beatus, quia totus meruit; ergo totum erit beatum in corpore immortalis. Probant hoc etiam, quia homo beatus habebit perfectissimam quæ competit suæ nature: talis est immortalitas, quia animæ immortalis non repugnat perpetuo perferere formam periclitabilem: unde sicut ex immortalitate animæ concluditur resurrectionis, ita probabiliter concluditur ex eadem immortalitas hominis, & per consequens corporis; & ita impassibilitas (loquendo de passione reali ut distinguitur contra passionem intentionalem, de qua tangitur respondendo ad secundum argumentum.) Sed de causa impassibilitatis, dubium est: non enim est per hoc quod qualitates consequenter mixtum non maneat in corpore illo tunc; quia tunc maneret illud corpus mixtum, nec etiam esset proportionatum animæ, sicut nec modo anima posset animare elementum: nec per hoc, quod ille qualitates non manebunt contrariæ, quia cum forma sit contraria forme in specie sua; si tunc remanebant in corpore eadem qualitates in specie, quæ & nunc, sequitur, quod erunt contrariæ, sicut & nunc. (a) Nec valet illa ratio ad probandum, quod non sunt contrariæ, quia contrariæ nata sunt fieri circa idem, & per consequens sibi succedere in eodem, ibi autem non succedit una qualitas alteri, & ideo tollitur ratio contrarietatis. Primo quidem non valet, quia circulus est probando præmissum per conclusionem. Secundo mala intelligit illa descriptio contrariorum, quia illud non debet intelligi de quibuscunque contrariis acceptis secundum numerum, nec de quocunque

Tom. IV.

Ggg

eodem

a Vid. D. Bon. dist. præfens parte 2. ar. 2. q. 1. & 2. Vid. Ego, præfens.

eodem secundum numerum, sed de contrariis secundum speciem acceptis, & de eodem secundum speciem, & si de eodem secundum numerum, non omni, sed aliquo. Hæc patet, quia albedo illa, quæ nunc est in illo, & nigredo, quæ est in illo, nunquam succedunt sibi; ergo nec hic, aliquo nigredo illorum migraret: sed eadem in aliis albedo, & aliqua nigredo possunt sibi succedere, non tamen circa omne subiectum, quia tunc nullum subiectum determinaret sibi alterum contrarium. Nec potest tertio poni; quod non sit hoc susceptivum naturæ tunc recipere contrarium post contrarium, quia susceptivum manet idem quod nunc, & per consequens susceptivum eiusdem naturæ secundum speciem. Si dicatur, quod tunc manet sine privatione, nunc cum privatione. Contra, hoc contradictionem includit, privationem tunc tolli à subiecto, nisi ipsa forma inest, quia aptitudo suscipiendi non potest tolli, manente natura susceptivi: carentia autem quam addit privatio, ultra aptitudinem non potest tolli, nisi manente illo cuius est carentia. Si dicatur, forma superior tollit privationem formarum inferiorum, sicut forma cæli formarum corruptibilium. Contra, non tollitur carentia, nisi fuerit ponitur habitus, superior autem non includit inferiorum in se sub propria ratione, sed tantum virtualiter: ergo non tollit carentiam eius sub propria ratione: ergo nec privationem eius, si sit nata inesse. Hoc etiam specialiter patet in proposito, quia nobilissima forma quæ tunc erit in toto, erit anima intellectiva, ipsa autem tunc erit eadem, quæ & nunc, & æque perfecta substantialiter, et ergo tunc non tollit privationem, sicut nec nunc. Unde ergo erit in illa impassibilitas? Respondeo, ex parte susceptivi, non potest inveniri aliqua causa intrinseca huius impassibilitatis, vel ergo invenietur effectus agentis, vel ex impedimento agentis absolute, scilicet tam intrinseco, quam extrinseco. Ex parte agentis non potest poni defectus, quia omni potentie passivæ correspondet aliqua activitas vel intrinseca, vel extrinseca: agentis tamen intrinseco scilicet potest poni impotentia, ponendo qualitates illas in corpore esse reductas ad tantam quantitatem, ut una non possit esse principium agendi in alteram. Hoc persuadetur, quia non obstante contrarie tate elementorum, si essent accepta in tanta quantitate molis, & virtutis, quod nullum eorum posset aliquid aliud, vel aliqua alia vincere, vel ab alio, vel ab aliis vinci, & sic proportionata includerent perpetuo in quocunque corpore, nunquam esset ibi corruptio alicuius illarum, quia est contrarietas, tamen proportionata æqualitas. Consimiliter videtur nunc esse in elementis: quare enim ignis non comburit omnia elementa, cum sit majoris activitatis, non videtur ratio nisi ex proportionate, vel adæquatione aliorum in resistendo virtuti suæ in agendo, saltem concurrente cælo cooperante aliis in resistendo. Sed quia illa causa fortè supponit falsum: non enim erant tunc qualitates ita reductæ ad æqualitatem, intantum, ut nulla possit esse principium agendi in aliam, quia necesse est in mixto aliquas qualitates dominari etiam in virtute; quod appa-

ret, quia corpus humanum magis, est fluxibile secundum partes materiales, quam corpus alicuius animati, vel inanimati inferioris, quod non est nisi ex dominio alicuius qualitatris, quod exigit animal. Similiter ita causa non potest ponere impassibilitatem respectu extrinseci corruptivi, & ideo fit corruptionem ab intrinseco excludere, adhuc esset diminuta; & ideo oportet ponere impassibilitatem per aliquid impediens passionem corruptivam, tale autem impediens potest poni, vel positivum, vel privativum. Positivum duplex, anima, vel dos, in corpore. Privativum duplex, cælestis motus cælestis, & non cooperatio Dei cum causa secunda corruptivæ. Pro primo arguitur, quia anima constituta est in medio inter Deum & creaturam corporalem; sicut ergo tunc ipsa erit pericula subiecta Deo, tamquam suo superiori; ita pericula tunc dominabitur suo corpori inferiori. Contra hoc anima non repugnat istis qualitatibus, etiam inquantum contrarie, & non cadente (a) ad modum, in quo sunt active. Patet, quia supponit eas esse in suo susceptivo, & nihil repugnat ei, quod exigit in suo susceptivo, nec etiam repugnat effectibus illarum, quia si ille agant mutuo, non agunt nisi actione univoca: saltem effectus illi non repugnant animæ ad magnam intentionem, quia sunt cum anima nunc, licet intendatur utique ad magnum gradum: ergo nec tunc repugnant animæ, ut est forma informans. Si ergo dicatur, quod anima prohibet tunc actionem illarum qualitarum, non propter repugnantiam sui ad actionem illam, sed propter impetum sui per actum voluntatis suæ, quia ex dominio pleno super corpus. Hoc non videtur probabile, quia superius Angelus ad autum, quantum ad actionem & alterationem earum. Pro secunda via scilicet pro deo arguitur per illud ad Dionysium: tam potentem fecit animam Deus, ut ex eius plena felicitate redundet in corpus sanitas perpetua, & vigor incorruptibilis. Modus ponendi est talis, scilicet durities est quædam impassibilitas, scilicet prohibens quandam passionem, pura facilius scindi; sic possibile est aliquid esse qualitatem prohibentem omnem passionem corruptivam. Contra hoc. Illa qualitas non est qualitas cælestis, tunc quia nec periculis, nec lux, nec lumen: tunc quia corpus humanum (cum sit mixtum) non est capax qualitatris cælestis, vel ergo erit qualitas elementaris, vel proprie mixta: sed sine sic, sive sic: non impedit omnem actionem, vel passionem. Patet in exemplo, quia durities licet prohibeat incisionem, non tamen combustionem, vel aliam passionem destructivam. Hoc etiam probatur per rationem, quia omnes formæ ejusdem susceptivi proximi sunt ejusdem generis Physici ex 5.

& 10. Met. Sed omnes tales sunt contrariæ, vel mediæ, ut habetur in *idem* 10. Omnes autem huiusmodi non prohibent actionem mutuum; imo sunt principia actionis mutue; sed magis erit principium agendi, vel patiens. Præterea illa qualitas, si est elementaris, vel mixta; & per consequens ejusdem susceptiva, non prohibebit omnem passionem corruptivam: sed magis erit principium agendi, vel patiens. Præterea illa qualitas, aut repugnat aliis qualitatibus; & tunc non prohibet omnem actionem, quia est ejusdem generis; aut non repugnat; & tunc non prohibet actionem alicujus illatum in aliam, quia illæ aliæ sunt inter se repugnantes; & ita principia mutuo agendi, & ita nulli earum actionem repugnat. Pro tertia opinione arguitur: ablato primo, auferetur quodlibet posterius; motus celestis est primus motuum 2. *Phy.* ergo illo cessante, nullus erit alius motus. Contra hoc est articulus: *Stante celo, approximato igne supra, quod ignis non corrumpit supran, est error.* Præterea pro rationem. *Phil. 2. de generatione.* Motus pro tanto est generationis causa, quia adducit generans; ergo tantummodo facit ad presentiam, vel ad approximationem generantis respectu materia; ergo si sine motu haberetur eadem presentia vel approximatō, æque foret generatio. Exemplum hujus, si subito per potentiam divinam sol fieret in medio, sicut fit nunc per motum, eodem modo illuminaret; & calcæsceret supposita; sicut nunc calcæscit, immo fortius tunc; quia non cessaret agere, quousque totaliter corrumpisset sibi suppositum si posset corrumpere; nunc autem quia non moratur super passivum, minus agit efficaciter in ipsum.

Dico ergo quod causa impassibilitatis est voluntas divina non coeque causa secundæ corruptivæ, & per hoc, est illud impassibile non potentia remota fed propinqua, non a causa intrinseca, sed extrinseca impediens, sicut dictum est de impeccabilitate *supra diss. illa 9. de securitate*, exemplum hujus de igne in camino, qui non agit ad consumptionem tæm puerorum, non quidem per aliquam impassibilitatem intrinsecam pueris, nec ex carentia potentia passiva, nec ex contrariis intrinsecis impediens, sed quia dicitur voluntate sua non cooperatur ad illam actionem. Contra hoc a tunc impassibilitas non esset dos corporis beati; quia dos est aliquid intrinsecum ei, cujus est, illud autem Deum, velle prohibere causas secundas, ne corrumpant, non est aliquid intrinsecum illi; consequens est falsum: quia videtur contra auctoritatem Aug. ad *Dissinā* supra adductam. Præterea, secundum illam positionem æque erit dos impassibilitatis in elementis, sicut in corpore Petri, æque etiam in corporibus damnatorum, quia tam elementa, quam corpora damnatorum præservantur tunc a corruptione. P. tertia tertio, vnde videtur esse miraculum in illa præservatione, sicut fuit in custodiendo tres pueros a lesione, non videtur autem, quod opera perpetua divina sine miraculosa juxta illud Aug. de *Civit. Sic Deus res quas condidit administrat, ut eas agere propriis motus suas.* Ad primum il-

lorum, bene potest dos non inesse realiter personæ dotatæ, sicut sponsa non inest illud quod sibi datum est a sponso, quod conluevit aliquando dici dos sicut habetur *Gen. 34.* ubi ait Sichen Jacob, & filius ejus: *Auge te dotem, & munera postulate.* Etiam si dos dicitur illud, quod datur a patre sponsæ, sponso quidem quantum ad usum, sed remanet panes sponfam proprietatæ, sicut nunc usitate dicitur dos: pater, quod illud non inest realiter, nec sponse, nec sponso: sed tantummodo aliquo modo habitum ratione nuptiarum; & ita ratione nuptiarum spirituum consummandatum in clustreptione dicitur cuiusque beato pro dote, ista assentientia divina præservans ipsum ab omni corruptivo, licet illa custodia non inest realiter ipsi custodito. Aliter potest dici, quod sicut dotatus habet jus in illo, quod assignatur ubi pro dote: ita hic beatus ex meritis habet jus in illa divina custodia sibi impendenda, & istud jus præservationis corporis ab omni corruptivo pro divinam custodiam est dos in beato & secundum corpus, quia est ad tutelam corporis. Ad aliud, pater ex hoc, quia nec elementa habent jus, ut præserventur a corruptione, nec corpora damnatorum, immo illa præservantur ad afflictionem propter demerita præventiva autem propter merita præterita habent jus istud: & hoc ad commodum illorum corporum: & secundum hoc potest dici ad illam auctoritatem Aug. allegatam, quod illa sanitas & vigor derivatur ab anima in corpus, quia est quædam ordinatio illius, ut conservetur ab anima in corpus, & illa ordo est corporis ut conservetur ex hoc, quod est animatum tali anima, que anima fuit principium merendi talem sanitatem conservari a Deo suo corpori: ita quod nihil aliud est dicere illam incorruptionem derivari ab anima in corpus, quam quod istud præmium, idem sanitas conservata est præmium incorruptibilis corporis, mediante tali anima, que sicut erat principalior in merendo, ita principalis in natura præmiatur. Ad tertium dico, quod magis naturale est coagere corpori beati ad conservationem ejus contra contrarium corrumpens, quam coagere contrarium in corrumpendo: quia causa superior perfectius agit cum secundis perfectioribus; & licet hoc nunc est miraculum de corpore alicujus justis, quia nunc est tempus mutationis, & actionis mutue in corporibus, tamen tunc erit status quietis & impermutationis in corporibus, & pro tunc erit naturale, (a) sive conjunctionem secundum communem concursum, quod agat ad quietem, sicut nunc ad motum. Ad rationes pro tribus positionibus illis. Ad primam de dominio animæ super corpus, Respondeo, Deus tunc non faciet voluntatem animæ sed omnipotentem, & ideo nec potentem facere quicquid volet fieri, sed sufficit sibi, quod quicquid volet fieri, fit; & sic corpus suum perfecte subieget voluntati suæ, hoc est, erit sicut volet, sicut ipsa subditur Deo: sed ipsa subditio corporis sui erit effective a voluntate divina. Ad rationem pro secunda, distum est quomodo intelligitur Aug. de illa dote, quod est jus quoddam in corpore, in quantum est animatum tali anima ad talem præservationem passivam ab omni corruptione. Ad tertium concedo quod motus calidus habet aliquam pri-

mitatem ad alios, utpote uniformitatis, & velocitatis, sed non primum casualitatem, nisi in quantum adducit generans, quod est per accidens, sicut motus ignis ad primum haberet primitivam ad combustionem spiritus sine tali autem primo bene potest esse posterius, si aliquis suppleat vicem talis primi.

Ad rationes principales. Ad primam, si concedatur auctoritas Gregori: quæ tamen non videtur necessaria; quare enim non possit palpari calum a digito ibi existente: hoc modo intelligendo palpationem, quod illud corpus subtiliter resisteret tactui; licet non immutando per aliquam qualitatem sensibilem sibi derivatam, utpote, nec ut durum, nec ut molle, nec ut calidum, nec ut frigidum &c. quod autem palpari secundum aliquam qualitatem sensibilem immutando tactum, bene est corruptibile, sibi derivatum, & ita non plus sequitur, nisi quod illud corpus si non preservaretur (a) a Deo esset passibile passione corruptiva. Ad secundam dicitur, quod omnes sensus beati erunt in actu suo. Ratio est ad hoc, quia quilibet sensatio est propria perfectio sensitivi, tamen non video necessitatem, quod sensus pertinentes ad nutritionem tunc sint in actibus suis, cum tunc nutritio non sit necessaria, quia non erit corpus animale, id est, indigens alimentis. Aliqui tamen bene possunt poni in actibus suis, quorum actus non requirunt imperfectionem concomitantem, sicut visus, & auditus, qui sunt magis spirituales. De visu nullus dubitat nec de auditu, si est sibi sonus, & possibilis multiplicari, & immutare auditum. Cum arguitur, quod talis immutatio non est sine immutatione reali corruptiva, nego, quia aliquando est major immutatio intentionalis, & minor realis, & e converso, ut dicitur est alias in *iss.* 4. *diffinit.* 44. q. 3.

Ad probationem, *excellens sensibile* &c. concedo quod nunc concurrit ille dux immutationes simul, quia actuum est potens agere utraque actione, & passivum, vel idem, vel conjunctum est, vel receptivum utriusque actionis, & ideo nunc utraque actio simul est in eodem passivo, vel in utroque passivo similiter conjuncto; licet quandoque una major & alia minor, secundum dispositionem passivi ad hanc vel illam: tunc autem non preservabit Deus organa sensuum ab una passione eorum, quia non est perfectio eorum licet preservari; preservabit autem totum corpus ab alia actione, quia hoc est ad bene esse, quod corpus constituit mediante anima, vel anima ipsi corpori, vel totum ipsi corpori principaliter per animam. Ad tertium, si negatur elementa esse realiter in mixto; patet responsio. Si autem non negatur, dico quod illud est simpliciter violentum, quod opponitur simpliciter naturali, & magis violentum, quod opponitur perfectiori naturali, & minus quod minus naturali. Exemplum, aquam esse

a. D. Tom. in 4. di. 44. ar. 6. q. 1. in sol. 3. & 4. *questione* Ric. di. *pro* ar. 4. q. 8.

esse sursum, ut salvetur plenum in universo, non est simpliciter violentum, immo si tunc descendere, relicto vacuo superiori, esset simpliciter violentum, & secundum quid naturale: quia natura totius universi magis est principium naturalitatis, quam natura ista particularis: & magis naturalis est, quod tali toti convenit, quam quod proprie huic parti; corpus autem mixtum, & maxime humanum perfectius quoddam est naturale quocumque elementorum: & ideo quod quod est naturale unicuique elementorum secundum se. Magis ergo naturale est quod convehatur corpus hominis, & elementa violenta in eo, quam quod violenta dissolvatur corpus hominis; & unumquodque elementum sua naturalitate tendit in suum proprium locum. Ita autem propositio, *nullum violentum perpetuum* non est necessaria Theologis, loquendo de violento contra naturam particularem huius, quia Deus potest conservare aliquod particulare perpetua in opposito ejus, ad quod naturaliter inclinatur, sed apud Aristotelem vera, quia omni potentia passiva ponit in tota coordinatione causarum activarum correspondere aliquam causam, que aliquando necessario reducet eam ad actum: ergo illa potentia naturalis aliquando reducet ad actum, & ita violentum sibi oppositum corrumperetur.

Ad aliud de *Celi, & mundi*: Respondeo, quando actus repugnat actui, licet possibilitas ad illum actum sit cum illo, & magis cum possibilitate ad illum; tamen possibilitas ad istum non stat cum necessitate istius, quia si ille est necessarius, iste est impossibilis, quia repugnans necessario est impossibile: ideo si Plato dixit eorum contingenter se habere ad corrumpi vel deficere; & etiam contingenter ad perpetuo servari a Deo, nihil valet ratio contra ipsum, quod postus est, sequitur incompossibilitatis, quia in talibus ubi uterque actus est contingens divisi in positione possibilis in esse, non surgit nova impossibilitas. Exemplum, curam cras, possum non currere cras, ponatur in esse nova incompossibilitas oritur. Si autem posuit alterum dictorum necessarium esse, vel probetur quod est possibilitate, quam concedit, sequatur gratia materie, necessitas: tunc ponendo aliud possibile in esse, non habetur nova incompossibilitas, sed que nunc est manifesta inter inesse necessitatem, & non esse oppositum, prius sicut inter non esse necessarium & possibile. Et hoc modo debet exponi ratio Aristotelis: vel si accipiendo a Plato: si dedit quod eorum necessario perpetuabitur a Deo; & tunc ponere in esse illam, possibile est eorum corrumpi, vel deficere: sequitur impossibile non propter positionem possibilis, quia comparando ad oppositum necessarium, non est nova incompossibilitas: vel si non dedit, probandum est sequi eorum: quod secundum eum *9. Metaph.* Quodcumque sempiternum est necessarium: & ita si potest esse sempiternum, necessarium est sempiternum: & ita Commentator pertractare videtur rationem illam de celo & mundo: quia natura muta

retur si de possibili fieret sempiterna, vel duæ naturæ oppositæ simul essent in eodem, quod expositum est dist. 8. primi q. ubi. Aliiter probatur secundum dato, quia Deus quicquid immediate agit, necessario agit secundum Philosophum; ex hoc procedit in principio 8. *Physicor. com. 4.* Et hæc secunda probatio concludit aliam necessitatem, quia inevitabilitatis, quam prima, quæ concludit aliquam necessitatem intrinsecam. Secundo modo motus cæli est necessarius, non primo modo. 11. *Met.* utroque modo deducendo necessitatem ex actu, vel possibili dato à Platone. Positio alterius possibilis in esse manifestat positionem esse inconvenerentem, quia incidentem contradictionem, quod sicut nunc est contradictio actus ad necessitatem, ita prius fuit possibilis ad eandem, licet minus manifesta. Alii textus sic habent.

Vel sic probari potest necessitas alterius oppositi scilicet deficere, vel corrupti, quia omnipotentis passiva correspondet in esse ali- quod à seipso, quæ si non est voluntas nostra, quandoque necessa- rio reduceret ad actum. Similiter omne corruptibile de necessitate corrumpetur, & tunc poni deberet reliquum in esse, scilicet quod perpetuo conservetur, & erit contradictio manifesta & tamen prius fuit propriè necessitatem unius oppositi; hæc autem secundum minus videtur littera consonare.

QUÆSTIO XIV.

Utrum corpora beatorum erunt agilia?

Videtur quod non, quia nihil erit ibi frustra: (a) sed agilitas poteretur ibi frustra, quia non poneretur nisi propter motum localem qui non erit ibi. Tum, quia omnis motus, ut sic est actus entis imperecti, quia entis in potentia; sed beati non erunt imperfecti; ergo &c. Tum, quia primus motus non erit, qui est causa aliorum motuum. Tum, quia tempus non erit; omnis autem motus est in tempore. Præterea, si haberent corpora resurgendum agilitatem, non indigerent alio motore ad iudicium, vel adiutorem ad movendum; sed hoc non est verum, quia secundum Apostolum, *Rapientur ab Angelis in nubibus obviam Christo &c.* Præterea, beatum secundum merita sua erunt in determinata approximatione ad Christum. Sed illi qui erant propinquiores, nolent moveri ad locum remotiorem, quia amitterent eorum premium in parte ad tempus, nec e converso, quia eorum meritis non congruit. Præterea 2. *ad Celos.* Quanto aliqua sunt perfectiora tanto paucioribus operationibus attingunt perfectionem suam; Sed tunc erunt beati, & corpora eorum perfectissima; ergo non indigent motu locali, ut sic operentur diversimode ad suam perfe-

b. Aliter quod dicitur, animæ originalis in sequentibus & præcedentibus huius dist. & sequentibus.

perfectam beatitudinem consequendam. Contra. Sap. 3. dicitur, quod tanquam scintilla in arundinere discurrunt. Et Ilatæ 40. *Quis sperant in Domino, mutabunt fortitudinem, assumunt penam ut aquila, volabunt, & non deficient, current, & non laborabunt.*

Respondeo. Hic sunt breviter quatuor vel quinque videnda per ordinem. Primum est, quod in homine & in quolibet composito sensitivo est duplex motus. Unus secundum exigentiam elementi prædominantem secundum quantitatem, sicut motus deorum propter prædominantiam terræ in corpore humano secundum quantitatem. Alius est motus non ratione talem elementi prædominantem, sed ratione qua animatum est, & est motus progressivus. Differunt illi motus secundum tria. Uno modo ex parte principiorum, quia principium unius motus est mixtum per naturam elementi prædominantem, & ideo post mortem, quando maxime illud elementum prædominatur, redditur corpus gravius, principium autem alterius motus est in anima. Secundo differunt, quia motus qui consequitur animatum ratione corporis, non sequitur cognitionem, sed appetitum naturalem illius corporis; & ideo est unum, sicut appetitus naturalis ad unum determinatur. Alius autem motus, qui est ratione animæ, sequitur apprehensionem quæ non est semper respectu unius loci & situs, sed nunc respectu unius, nunc respectu alterius; ideo appetitus animæ sequens cognitionem non est respectu unius situs, propter quod ille motus non est semper secundum eundem situm, nec semper ad eundem locum. Tertio differunt, quia animalia in illo motu, cuius anima est principium, possunt se sistere per intinsecum; bruta enim quavis non moveatur libere, potest tamen cum alio occurrente apprehensione se sistere: sed in alio motu non potest se sistere, sicut nec elementum prædominantem in ipso potest se sistere in motu suo. Secundo videnda est ratio nominis agilitatis, & dico quod ratio eius in comuni est, quod agilitas est habitus in aliquo ad prope movendum se eo motu, cuius principium est anima. Corpus enim agile movet se secundum locum non motu naturali, cuius principium est elementum prædominantem, sed anima: quorum motuum differentia patet ex articulo præcedente, & quia agilitas non potest esse in aliquo toto, ad facilitatem movendum se, nisi concurrente virtute motiva & mobili; & ideo ad rationem agilitatis in speciali requiritur perfectio virtutis motivæ in anima, & congrua dispositio non repugnans perfectioni virtutis motivæ in anima, & congrua dispositio corporis. Tertio videndum est de illa virtute animæ motiva, de qua certum est & manifestum quod est ad unum modum movendi corpus, sed quod habet alium modum movendi corpus, non est illa manifestum: est enim virtus in anima ad movendum corpus organicum per modum aliarum partium organicarum. Sicut patet in motu progressivo, ubi una pars movetur motu alia per vir-

tamen motivam animæ, sed quod habet alium modum movendi, aut quod in anima sit virtus alia ad movendum alio modo quam organice ipsum corpus, non est ita manifestum, nec in homine, nec in aliis animalibus in quibus manifestum est quod in anima est virtus ad movendum organice corpus, ut mota una parte quiescat alia, secundum quod determinatur a Philosopho in *lib. de motu animalium*: sed quod in anima hominis sit virtus motiva alio modo movendi, non est manifestum, sed tamen inquirunt & convincunt per rationem, sicut est conditione animæ primo, quia videtur inconveniens, quod anima in aliquo loco existens non possit se movere de illo, quia sic quantum ad hoc esse imperfectior, quam corpus, quod potest moveri de loco, quamvis non libere, nec progressivè: & præcipue secundo est inconveniens hoc propter hanc rationem: illud agens potest in aliquem terminum, quod potest habere in virtute sua activa, terminum illum: sed terminus motus localis non est, nisi ubi, & ille terminus est imperfectior termino cuiusvisque alterius motus, & ideo nullum est corpus ita imperfectum, quod non habet in virtute istum terminum, & similiter ad movendum aliud ad istum terminum, quia lapis trahit secum ad locum suum aliud, si sibi conjungatur: cum ergo anima sit susceptiva istius termini, quia est in loco definitivè, & per consequens sibi compitit ubi definitivè, oportet quod habeat in virtute sua activa istum terminum: ergo anima separata potest se & aliud corpus movere de loco ad locum, non tamen organice, quia anima non habet organica de se: ergo Sic. Et confirmatur, si repugnat animæ separatae movere se & aliud corpus, aut hoc esse ex intellectualitate sua, aut propter imperfectionem suam. Non primo modo, quia movere se, & aliud corpus convenit naturæ intellectuali, ut Angelo, qui potest movere se & calum. Nec secundo modo, quia convenit corpori, quod est ens imperfectum. Similiter anima habet in virtute sua formam perfectiorem, nempe intelligere, & velle. Non ergo sibi repugnat ratione imperfectionis. Præterea, corpora glorificantur post resurrectionem movebuntur ab anima & non organice, sed totum corpus simul movebitur, non una parte mota & alia quiescente, quia volabunt, & non deficient, hæc autem motio simul totius corporis non est per organa, ergo in anima est virtus alia, quam illa que potest movere organice. Sed est ne una, & eadem virtus cum alia? si esset eadem, tunc posset dici quod anima posset modo movere corpus non organice, nisi esset impedita; videtur autem quod sit alia virtus, quia videtur quod virtus organica, & non organica sit alia & alia virtus, ut patet in intellectu, & sensu, & de appetitu intellectivo, & sensitivo: ergo similiter in proposito virtus organica, & non organica est alia & alia virtus. Verum tamen non videtur mihi ponendum, eam aliam virtutem a motiva organice, quia nunquam est potentia pluralitas sine necessitate, sed non est necesse ponere duplicem virtutem motivam in anima, respectu corporis sui movendi; potest enim uterque motus salvari ponendo eandem virtutem motivam in anima: ergo Sic. Alium primum declaro sic; Aliquis perfectio potest con-

competere animæ secundum se, secundum quam est principium alius effectus; non tamen potest ipsum exequi in remotiori, nisi exæquatur effectum illum in propinquiori, sicut anima non potest auferre partem remotiorem a corde, nec dare sibi vitam organice, nisi det cordi vitam, quo mediante influat vitam in cæteras partes magis distantes, sicut patet per Philosophum in *lib. de Animal.* & hoc est, quia cor est magis dispositum ad susceptiorem vitam, quam alia parte: a simili ergo licet aliqua potentia in anima sit ad causandum motum in corpore, tamen impossibile est quod causet in parte remotiori minus disposita, nisi causet illum in parte propinquiori magis disposita: & ideo pro aliquo statu, in quo parte propinqua est magis disposita, quam remotior non potest anima cauere motum in remotiori parte nisi prior in propinquiori causet motum. Si autem illa eadem virtus possit habere partem remotam, ita dispositam sicut propinquam, potest pro illo statu immediate cauere motum in quavis parte, sed exequi motum in parte remotiori mediante propinquiori, est movere organice, æque autem immediate causare non organice: ergo eadem virtus animæ, quæ movet organice, potest movere totum corpus non organice pro statu illo, in quo omnes partes erunt æque dispositæ ad recipiendum motum, & secundum hoc est dicendum, quod est eadem virtus quæ modo movet corpus organice, & post resurrectionem movebit corpus non organice. Inconveniens enim est, quod homo crearet nunc aliqua perfectione secundum totam suam facultatem, quæ sibi naturaliter congruit, & cum illa virtus, quæ animam post resurrectionem movebit corpus, sit sibi naturalis, quia nulla potentia animæ tunc dabitur nova: sequitur quod nunc habet illam potentiam, & quod illa virtus, sive potentia nunc in vita mortali non invidetur a suo effectus, sed tantum in modo causandi effectum suum. Exemplum, si ex falsa hypothesi ponatur, quod omnes partes corporis essent æque dispositæ ad recipiendum motum, sive vitam, anima æque daret esse vitale cuilibet parti, & hoc æque immediate: sed quia non sunt æque dispositæ, non potest cauere vitam in parte remotiori nisi prius causet in parte propinquiori: sic in proposito de movere organice, & non organice. Sed tunc restat respondere ad instantiam prius factam, quomodo possibile sit, quod eadem potentia motiva sit organica & non organice, cum hoc non conveniat alis potentis, nec apprehensivæ, nec appetitivæ. Præterea secundum responsum eandem, potentia motiva in homine se habet non est organica, sed per accidens, ut in quavis parte una modo magis disposita quam alia, ideo magis movet & prius partem propinquorem, quam remotiorem minus dispositam. Ad primum respondendo, quod potentia operativa non potest eadem existens esse organica & non organica, quia potentia operativa organica est illa, cujus operatio per se & primo recipitur in toto composito ex organo, & illa potentia & operatio quæ sic primo recipitur in toto, contradictio est quod recipiatur in parte primo, ut quod vult recipiatur in anima separata, & quod anima separata dicatur videns: unde quod totum

est immediatum susceptivum alicujus formæ non unâ pars mediæque alia, tunc impossibile est, quod illa forma recipiatur in altera parte: non autem sic est, quando totum recipit mediante una parte, ut corpus recipit abedientem mediante superficie: tunc autem potentia operativa recipit suam operationem. Si ergo potest esse non organica, tunc recipit operationem, & que primo nata est recipi in toto, quod includit contradictionem, & ideo eadem potentia operativa non potest esse organica & non organica. Sed de potentia activa five activa non est inconveniens, quod eadem existat sic organica & non organica, quia illa potentia non causat actum inordinatum se, sed effectum in alio: ideo non sequitur contradictio, quod sit organica, agendo mediante aliquo organo, & non organica, agendo immediate per propriam virtutem sine aliquo organo, tunc autem movere non est operatio, nec causatur in illo necessario, in quo est potentia motiva, & ideo ponitur motiva scilicet, & non potentia operativa, sed est potentia activa, que causat motum in alio, & talis potentia potest esse causativa motus in pluribus partibus immediate, si omnes sint æque dispositæ ad receptionem motus, & tunc movere non organice: si autem non sint omnes æque dispositæ, tunc potest movere unam partem corporis mediante alia, & sic movere organice, & sic anima separata potest movere corpus suum immediate, ut pote cadaver, quia non excedit virtutem suam motivam, & similiter quando esse in corpore potest movere organice: ideo ex parte sui habet virtutem movendi organice & non organice. Patet ergo, quare est impossibile de potentia apprehensiva & appetitiva, quod eadem potentia sit organica & non organica quia sunt potentia operativa, non autem est impossibile de potentia motiva, que non est operativa, sed sensitiva. Ad secundum dicendum, quod actio non potest esse æque primo totius, & partis, & ideo cum anima potest movere per se & primo totum corpus, & partem ejus, ut quando perficit corpus post retardationem, necesse est dicere, quod totum compositum ex organo & potentia motiva animæ non primo movere, sed per se, non primo: ipsa autem anima primo: sicut ignis dicitur calefacere per calorem per se, tamen calor primo calefacit, quia calefaceret si esset separatus: sic totum compositum ex anima & organo dicitur movere, & per se, & denominatur ab actione, que primo convenit animæ que movet æque primo omnes partes, si essent æque dispositæ ad motum, & similiter cum non sit major ratio quæ in una parte cordis movet aliam partem, quam in alia parte, cum totum cor sit uniforme secundum partes, videtur, quod anima primo movet non organice aliquam partem, & concedo, quod accidit animæ quod per unam partem, quiescentem movet aliam: & ideo dico, quod primo & per se non est organica, potest tamen denominari quæcumque pars alia composita a motu, & dicitur principium motus denominative, ut cor ex anima & parte illa cordis dicitur per se movere aliam partem. Alii textus sic habent:

Sed si hoc non placeat, potest dici, quod tunc quando anima erit sepa-

Separata veniet una nova potentia anima, & dabitur sibi alia nova virtus, quam prius non habuit, & sic videtur quod separata non habebit talem naturam, qualem habet modo in corpore. Vel potest aliter dici, quod illa potentia est remota in nobis, sed quiescit, in quod sunt due virtutes motiva in nobis, una organica per quam modo operatur, sive movetur organice: & alia non organica, que quiescit modo & una non est, nisi in forma corporis sive in parte composita, & alia in toto composito, sicut in susceptione proximo. Alia virtus motiva quiescit, sicut pars cordis quiescit, & pellens aliam ad motum, cum tamen hoc sit mirum, quod partes corporis homogenee sunt, & sic non potest esse in eo parium diversitas, ut unam movens & alia mota; ergo &c.

Quæro est videndum de illa dispositione ex parte (b) corporis que requiritur ad agilitatem, & est hic una opinio, que ponit quod illa dispositio ex parte corporis est aliqua qualitas, per quam corpus redditur habile, ut moveatur ab anima secundum ejus virtutem motivam, & per illam qualitates, ut dicunt auferuntur illa que modo impediunt, ut corpus facilius moveatur ab anima sine labore, unde auferatur gravitas, que impedit: & probatur per Aug. *de Civit. Dei*, c. 10. ubi dicit, quod tunc pondus gravæ corporis auferretur, illam opinionem non intelligo, quia quod maneat corpus hominis, & dominetur in eo terra, & tamen non maneat gravitas, est omnino inconveniens, sicut dicere, quod fiat Sol, vel aliud corpus caeleste, & dominetur in ipso terra, & quod non maneat gravitas manente terra, esset idem dicere, sicut quod remaneat lapis & non esset durus. Non video ergo, quod per illam qualitates tollatur gravitas. Anima enim humana non perficit corpus quocumque modo dispositionis. Si enim esset corpus hominis in densum, sicut aurum, non esset perficibile ab anima: ita si non haberet gravitatem & alias qualitates naturales suas non esset perficibile ab anima. Præterea, corpus hominis non est capax levitatis; quia quando aliquid determinat^a libri unam oppositorum, (c) alterum oppositorum non potest sibi inesse, nec per se nec per accidens: ergo si corpus humanum est receptivum qualitatis, que repugnat gravitati, non esset determinatum naturaliter ad gravitatem, quod apparet falsum: ergo per talem locum non erit corpus hominis agile. Præterea, illa qualitas si ponatur, non erit qualitas aliqua coelestis: ergo vel est qualitas mixta, vel elementaris: sed nulla talis qualitas potest dare agilitatem corpori, ut moveatur ad omnem differentiam positionis & ad omnem locum, quod tamen bene beati possunt facere. Præterea, si aliqua qualitas ponatur, ponetur propter agilitatem ad omnem respectu ubi; ergo determinatur ad ubi: Sed omnis forma determinans ad ubi, determinat ad determinatum ubi, ut ad ubi, ad quod determinat elementum prædominans in mixto; ergo illa qualitas sic determinans ad ubi, magis addet fatigationem, quam

^a Partem curabit de hac littera. ^b Rio, prof distinct. 4. art. 1. q. 7. ^c Regula scientiæ.

quam agilitatem ad motum: unde non video quomodo una qualitas possit dare agilitatem ad omne ubi sursum & deorsum: ergo cum quodam nobilior, quæ est christiæ inclinans ad actionem, inclinatur ad determinatam actionem sive operationem, & naturaliter omnis forma, quæ inclinatur ad motum, inclinatur ad determinatum motum: & ideo non videtur quod per talem qualitatem habeat corpus beati agilitatem ad motum, quia non est determinatum ad aliquod ubi.

Respondetur, ergo quantum ad istum articulum, & dico quod proportionata agilitas, quæ requiritur ad motum beati, potest esse sine supernaturali quocunque addito corpori, vel animæ. Non enim oportet ex parte animæ, nisi quod virtus motiva fiat perfectior, & quod resistentia accidentaliter ex parte corporis tollatur, & utrumque potest fieri sine supernaturali addito, quia quod modo in anima virtus non est sufficiens ad motum, hoc est, vel quia est impedita a corpore, vel quia in se est diminuta: & cum est separata, aut unita corpori glorioso, intenditur, sicut virtus beati vivæ intenditur resumpto corpore glorioso, quia ut videtur, tunc poterit sine difficultate visibile quocunque videre inspicendo. Potest ergo potentia motiva in anima intendi ad gradum perfectiorem, quod tunc incipit ad movendum corpus illud sine fatigatione, nec tamen erit nova potentia, sicut nec virtus vivæ increta in beato, & non beato, est alia potentia vivæ. Ex parte autem passivi sicut corpus mobilis amovetur duplex impedimentum. Unum ex parte organorum virtutis motivæ, quod est in juncturis & nervis, quo impedimento remota sit trahibilitas & applicabilitas major in eis, & amotio istius imp. dim. ut maxime requiritur ad agilitatem in motu progressivo, ad quem movet potentia motiva organice. Aliud impedimentum est in toto corpore, quod est repletum humoribus grossis, & spiritibus, & caput tumiditibus, & multis talibus, quæ reddunt hominem pigrum, & quæ non pertinent ad veritatem humanæ nature: hæc autem amovuntur, & spiritus boni, & subtile dabantur corporibus gloriosis, per quæ redderetur corpus multum agile ad motum, sicut patet per oppositum de corpore mortuo, quod efficitur gravis, non quia plus de quantitate, aut materia apponatur: sed quia spiritus vitales corrumpuntur, & humores grossi inducuntur.

Quinto ex dictis patet responsio ad questionem, quod beatus habens suum corpus gloriosum, habebit agilitatem, & promptitudinem ad movendum: quæ agilitas non est per aliquam qualitatem supernaturalem corpori superadditam, desucentem ab anima: sed est propter intentionem virtutis motivæ ex parte animæ, & propter amotionem duplicis impedimenti ex parte corporis, & collationem bonorum spirituum subtilium in corpore (a). Ad illud quod obicitur de Augustino, quod grave pondus auferretur. Dico quod corpus pondus aggravans auferretur: corpus enim quod corrumpitur aggravat animam: & ideo hoc pondus aggravans auferretur, non tamen omni-

omnino gravitas corporis auferretur: requiritur enim gravitas ad hoc, quod sit corpus periclitabile ab anima, & non levitas. Unde sicut Philosophus dicit de celo, quod si esset una stella addita, aut amota, non moveretur ab Intelligentia: ita si corpus fieret leve, non esset periclitabile ab anima, nec anima compararetur ad ipsum ut motrix: unde videmus, quod levitas in aliquibus impedit motum. Quando etiam arguitur, (a) quod si corpus gloriosum esset grave, quiesceret in centro, & violenter esset sibi, ut sursum in celo. Præterea, si esset grave, tunc anima continere movendo ipsum, fatigaretur. Ad primum dico, quod quando sunt alique potentie ordinatæ, naturalitas potentie superioris est major, quam potentia inferioris: ut patet de sensu tactus, qui naturaliter secundo proprio inclinationem delectaretur in sensibili, vel tangibili, & similiter gustus, qui tamen in beatis non habent hujusmodi actus, ut gustandi, & comedendi: nec tamen sunt ibi violentæ sine actibus suis, quia sequuntur inclinationem appetitus superioris, ut voluntatis. Sic etiam est cum grave ascendit, nec hat vacuum: & sicut est in majori mundo, ita in minori: unde naturalis est corpori perfici ab anima, & quod fiat convenienter periclitabile ejus, & quod moveatur motu competenti anime: quam quod moveatur motu proprio ad centrum: & ideo secundum inclinationem nature superioris quiesceret naturaliter, sed secundum quod inaturaliter.

Quando etiam dicitur, quod anima fatigaretur, dico quod non, quia non vincitur, nec est contraria actio a corpore, quæ esset cum fatigatione. Et hoc sequitur unum collocationum, quod Sancti in patria non habebunt situm in celo, nisi credum, non autem sensibilem: nam inclinatio partium videtur respicere agilitati: sed essetio, sive statio videtur esse situs convenientis corpori, in quantum est instrumentum anime, quia tunc magis aptum est, & promptum ad operationem: unde & jacere magis videtur esse situs naturalis corpori humano, quam sedere, quod includit curvatum partium. Et confirmatur per August. in lib. de symbolo, ubi exponens illum articulum, sedens ad dexteram Patris, vult quod non debet intelligi de sessione corporali: Stephanus enim vidit Jesum stantem. Ad primam rationem principalem, dicendum quod aliquid est ita perfectum, quod propter sui perfectionem non recipit ulteriorem perfectionem, sicut Deus: & aliqua sunt ita imperfecta, quod propter sui imperfectionem non possunt recipere perfectionem, sicut accidentia ultima, ut respectus. Alia sunt entia media, quæ cum perfectione sua sunt in potentia ad perfectionem aliam, & talia sunt omnia entia absoluta citra Deum. Concedo ergo quod illud, quod movetur, est in potentia ad ulteriorem perfectionem: ut ad terminum motus: & quatenus caret illo, est imperfectum: & sic corpus gloriosum, cum non sit ens infinitum, aliquam imperfectionem habet, & movetur ad terminum, per quem terminum acquiritur sibi ali-

aliqua perfectio, quatenus per motum conjungitur ad aliquod corpus, circa quod operatur, nunc circa unum, nunc circa aliud, laudando beatitudinem, & sapientiam in Deo. Unde concedo quod ille motus sit aliequus, quod est secundum quid imperfectum. Ad illam probationem dicendum, quod cessatio motus celi non est causa cessationis in omnibus aliis motibus: sed dicitur esse primum incundum aliquam preeminentiam, & non secundum essentialiter dependentiam ad ipsum. Ad aliud dicendum, quod non erit tunc sensus, quia non erit aliquis unus motus primus uniformis, nec beati tunc uniformiter movebuntur, sed velociter, & agilitate secundum merita sua. Ad aliud dicendum, quod in illam resurrectionem, sicut sunt corpora gloriosa, & habebunt dotem applicatis, sic per dotem illam capientur obviam Christo. Et si portabuntur ab Angelis, vel sapienter in nubibus, non sequitur aliquis imperfectio, vel violentia in corporibus: hoc enim fiet ad reverentiam, non ad supplicandam indignitatem, vel imperfectiorem virtutis motivae in eis. Ad aliud dicendum, quod licet beati erunt in determinata approximatione ad Christum; tamen non minuetur eorum beatitudo accidentalis, cum aliquantulum recedunt, quia recedunt secundum libitum suum, sicut modo aliqui habent propinquitatem ad regem in camera, vel extra in aula. Ad aliud dicendum, quod beati non habebunt emanem perfectionem accidentalem, & ideo per operationem suam poterunt eam acquirere secundum libertatem voluntatis suae.

QUAESTIO XV.

Utrum corpus gloriosum erit clarum?

Videtur quod non. Lucidum occultat illud quod est intra se; sed corpora gloriosa, non sic, quia secundum Greg. 13. Moralium, super illud Iob: *Non equabitur ei aurum &c.* dicit, quod *patet oculis corporibus beatorum beatitudo interiorum.* Et confirmatur ratione. Illa harmonia corporis est delectabilis: nam pulchritudo naturae incipit ab intra, & converso pulchritudo artis est tantum extra; sed beati possunt percipere quodlibet sensibile delectabile; ergo &c. Praeterea, lux & color requirunt determinatam dispositionem contrariam in subiecto, sed corpora gloriosa erunt colorata per August. 22. de Civ. Dei c. 19. Pulchritudo corporis est partium congruentia, cum quadam colore figurative; sed pulchritudo convenit corporibus gloriosis; ergo &c. Praeterea, si sibi esset claritas; ergo immittaret visum oculi non gloriosi, sed visibile ab aliquo oculo, si opponitur sibi, necessario videtur; ergo claritas corporis gloriosi necessario videtur, quod apparet esse falsum, sicut patet de Christo, quando apparuit discipulis eumbus in Emmaus, cum tamen corpus Christi esset gloriosum; igitur &c. Contra. Sap. 4. dicitur: *Fulgerebunt iusti sicut Sol &c.*

Respon-

Respondetur & dico quod corpora beata erunt clara. Claritas enim est quadam resplendentia, & addit super lucem & colorem, manifestationem sui, quomodo dicitur clara lux, vel clara veritas, vel clara intellectus, id est manifesta pro quanto dicit perfectam manifestationem sui: si ergo loquamur de claritate coloris sui corporis, dico quod corpora beatorum erunt clara, quia habebunt perfectam manifestationem sui corporis, habebunt enim colorem perfectio manifestativum sui, quia quilibet habebit colorem pulchrum secundum gradum complexionis suae, quia non omnes habebunt eundem colorem, nec fecerunt eundem gradum, qui habent similem colorem: quia commensurationes colorum sequuntur commixtionem proprietatum qualitatum, & ideo secundum diversas complexionem habebunt diversos colores, unde & modo inagis delectatur unus in uno colore, quam in alio, quia conveniens est complexionis suae, & sic omnes non erunt aequi clari etiam habentes sibi similem complexionem, sed secundum merita sua, unde secundum Apostol. 1. Cor. 15. *Alia est claritas Soli &c.* Illa claritas videtur sufficere, quia magis delectatur sensus visus hominis in sublimiore colore corporis humani, quam in corpore luminoso; unde plus delectatur naturaliter in videndo faciem humanam bene coloratam, quam Solem. Ille ergo modus claritatis est mihi planus quod erit in beatis, quia in eis erit color secundum ultimam perfectionem convenientem complexionibus suis. Si autem corpus beati sit copax lucis, & non tantum coloris, placet mihi, quod ponatur sibi: talem autem colorem scilicet ultra perfectionem complexionis suae cum resplendentia, talem esse dotem claritatis voco.

Ad primum secundum auctoritatem Gregorii: videtur quod illa corpora erunt pervia, & perspicua, sicut vitrum coloratum, & cum hoc lucida, quod videtur mirabile: nam secundum Avic. 6. naturalium, lumen lux, & color habent diversa receptiva, & minus aliquid potest esse receptivum luminis & lucis, quam lucis & coloris, quia susceptivum lucis est opacitas & densum, suscipivum autem luminis est pervium, unde densior pars orbis est lucida, ut stella, nec potest per eam videri, quod post eam est; immo eclipsat illud, vel aliam stellam, aliam autem partes orbis sunt luminosae & perspicuae, & ideo si corpora beatorum sint lucida, non videntur quod sint pervia, nec per illa possit videri aliquid corpus: susceptivum autem coloris est densum, quia color non est nisi in perspicuo & coloratum, quam quod sit lucidum & luminosum, & tunc potest dici quod color & lux secundum se non repugnant nec ex parte sensitivi, sed ex parte agentis; & ideo simul ab agente creato non possunt induci: sed partes perspicuae non sunt receptivae lucis, sed tantum luminis; & ideo colorata, & quae habent lucem non possunt esse perspicua, vel si sint perspicua, & cum hoc habent lucem, non sunt nisi beati noctiluae. Quomodo ergo salvabitur auctoritas Gregorii non video quod corpus gloriosum possit dici pervium.

Tom. IV.

H h h

nisi

nisi propter poros, non propter aliquam perspicuitatem, ita quod caro solida beati fiat tanquam chrysalis: tamen in corpore eius erunt pori & minores quam modo sunt, & tunc oculus beati per suam simplicitatem poterit videre per illos poros, sicut si esset transparentes, sicut dicitur quod lux potest videre per parietem, si autem non sic videt, tunc saltem videbit oculo mentis ea, que sunt intra in corpore glorioso. Ad aliud patet responso per dicta quod corpora beatorum erunt colorata, & si lux in eis possit recipi, placeat mihi quod dicam: ut lucida, & tunc oportet dicere quod lux & color absolute non tepugnant nisi per comparationem ad actionem agentis causati. Ad aliud dicitur, quod claritas corporis Christi non potuit videri ab oculo non glorificato propter infirmitatem visus & excellentiam claritatis eius, sed hoc nihil est, quia oculus debilis virtutis potest percipere quodcumque visibile, licet non apprehendat illud: nec potest videri solem, licet non videat sicut aquila actum permanente potest tamen percipere oculo carnis, licet reverberet. Alii textus sic habent.

Si dicat, natura non potest in hanc immutationem intentionalem sine reali, & ita si oculus discipulorum vidisset claritatem illam intentionaliter immutatus videtur, quod fuisse realiter immutatus, & ita corruptus. Dico, quod in reali immutatione non potest sine actu permanente, tamen vappim illa claritas potest immutare visum intentionaliter, unde discipuli in transfiguratione Christi, non poterunt ferre claritatem corporis gloriosi scilicet actu permanente. Sed propter hoc non sequitur, quia illam perceptionem vel immutationem corporalem habuerunt, scilicet intentionalem. Sed si dicitur: immutatio intentionalis, haberi cum intentionali reali, & corrupteretur.

Alii dicunt, quod beatus potest occultare claritatem corporis sui ex imperio voluntatis anime (a), a qua redundat: & fuit in corpore illa claritas. Sed non video quod aliqua actio naturalis subit voluntati create: nulla enim voluntas creata potest impedire actionem ignis, ne agat in aquam sibi approximata; potest tamen hoc anovere ab lucivum, sed hoc est impedire per actum voluntatis: Et ideo videtur mihi sine assertione quod nulla qualitas activa, que est precise corporis, subit ipsi anime live eius imperio. Et ideo quicumque beatus qui habet claritatem, quando est approximatus passo proportionato sibi simpliciter, ut oculo glorificato, vel passo aliquo proportionato, in oculo non glorificato, necesse est quantum est ex parte sui, quod immutet. Quid ergo dicemus? nunquid claritas Christi post resurrectionem non immutavit oculos discipulorum? Dico quod hoc fuit per potentiam divinam, qua

Deus

Deus est primum agens, coagens cuilibet creature, & quando ipse non agit, creatura desinit agere: poterit autem fieri ut ad voluntatem cujuslibet sancti Deus non coagat illi claritati, quando vult beatus quod sui claritas non videatur, & sic potest dici beatus occultare claritatem suam, non quod fiat immediate a voluntate sua; sed ad imperium voluntatis lux Deus occultat non coagando claritati: Sed quomodo tunc Christus non coagat in se forma peregrini? nunquid in alio colore, quem ipse habuit? Respondetur quod Deus potest causare visionem in oculo non beato per qualitem que non est illius objecti, & sic potest causare visionem in oculis discipulorum de peregrino ipso existente in claritate & colore proprio non habente in se illam formam aut colorem, nec tamen deceptus, quia deceptio non est nisi in via morum, nec tamen etiam tunc illusio, quia certum erat quod ipse fuerit talis in persona; ostendit ergo se vis, ut crederetur, quod talis erat in persona, & melius hoc fuit, quam si vidissent eum in claritate Christi, solum enim eis intendebat ostendere personam suam.

QUÆSTIO XVI.

Utrum corpus beati per dotem subtilitatis possit simul esse cum alio corpore.

Videtur quod non, primo, quod non est ibi subtilitas, quia corpus locale est quod habet pauciores partes materiae sub eadem vel maiori quantitate: Sed corpus gloriosum habet aequalem materiam sub eadem quantitate sicut prius; ergo &c. Et quod notum potest esse cum alio in eodem loco per dotem subtilitatis, arguitur sic. Per dotem non potest unum corpus esse in duobus locis: ergo nec duo in uno. Antecedens est manifestum, consequentia etiam patet.

Præterea que uni & eidem sunt, inter se sunt eadem; sed si unum corpus erit cum alio corpore in eodem loco, erunt ambo eadem eadem: ergo tunc non erunt duo: Minor probatur, quia dimensiones illius corporis non possunt esse diversæ a dimensionibus loci, patet 4. *Physic.* Immo sunt eadem simpliciter, & dimensiones alterius corporis erunt eadem, eodem modo dimensionibus loci & ergo inter se sunt idem. Præterea, que magis conveniunt, magis videntur posse esse simul; sed duo corpora gloriosa magis conveniunt, quam gloriosum cum non glorioso, & tamen non possunt, quod simul sunt per dotem subtilitatis: ergo nec ista. Contra Dam. lib. 4. c. ult. & in exitu super illud Joan. quod *sanctus clausus intravit Jesus*; ergo duo corpora fuerunt simul, & sic etiam in partu Virginis, & in exitu Christi de tumulo. Præterea eorum est corpus indivisibile, sed beatorum corpora transiunt per ipsum, & post resurrectionem poterunt moveri ad omnem suum interioris & superius, neque hic oportet propter hoc ponere semper miraculum: ergo &c.

2. D. Tb. di. 44. l. ar. 2. qu. 4. prim. in fo. 3. ar. 20. & in c. ubi supra vide *Var. in hoc 4. qu. seq.*

Dicunt quidam, quod per nullam virtutem, nec creatam, nec increatam, possunt duo corpora esse simul, quod probatur per Boetium. 1. de Trin. qui dicit, *Differentiam in numero accidentium varietas facit, & sequitur, Tamen locus est semper diversus, quoniam unum duobus nullo modo fingere possumus.* Ex hoc arguitur sic: Si varietas loci differentiam in numero facit, contradictio est, quod duo corpora sint in uno loco. Præterea dimensio est formalis ratio repugnandi duo corpora esse simul (a), quia secundum Philosophum 4. phy. Dimensiones solum faciunt distare per se non per passivum, nec per aliquid aliud: tunc sic; si forma vel ratio repugnandi duo corpora esse simul est dimensio distincta, tunc manente dimensione, quæ est ratio formalis huius repugnantia, impossibile est duo corpora esse simul. Et confirmatur: Si se videtur habere duas dimensiones ad essendum in loco, sicut duo accidentia contraria ad subiectum; sed duo accidentia contraria non possunt esse simul in eodem subiecto; ergo nec duo corpora habentia distinctas dimensiones possunt esse in eodem loco. Præterea, quodcumque inducit unum contrarium, expellit reliquum; ergo qui movet unum corpus ad locum, expellit reliquum. Sed hoc non fieret, si possent esse simul in eodem loco, ergo &c. Quod autem duo accidentia contraria non possunt esse simul in eodem subiecto per nullam potentiam, patet per Philof. 4. Met. qui dicit, quod eadem ratione contradictoria licet contraria essent in eodem.

Præterea, hoc probatur per rationem divinarum: in corpore naturali non sunt nisi ista (b), scilicet materia & forma, quantitates & qualitates; sed formalis ratio repugnandi duo corpora esse simul non est materia nec forma substantialis, nec qualitates, quia corpus aliquod potest rarefieri, vel condensari manente eadem materia, & forma, & qualitatibus, mutata sola quantitate: sed corpus condensatum & rarefactum occupat alium locum; ergo &c. Præterea duo indivisibilia non possunt esse immediata, quia tunc non essent duo, ut patet. 6. Phys. ergo a simili potest argui, si duo corpora essent simul immediata, non remaneret duo; eadem enim ratio quæ est de uno, erit de alio. Præterea a puncto uno ad punctum unum non potest trahi nisi linea una recta; sed si duo corpora essent simul, posset trahi duæ rectæ lineæ ab uno puncto corporis continentis ad alium punctum ejusdem corporis contenti, quia in duobus corporibus; ergo &c. I hæc rationes concludunt Philosophus; sed quomodo salvabunt Theologi, quod duo corpora possunt esse simul, quia hoc habent necessarium ponere. Est una fictio talis, quod anima beata habet potestatem plenam sui corporis, & ideo potest corpus suum ad quancumque figuram & quantitatem reducere, & sic per corpora potest figuram tale transire, & in eis esse. Sed isti (c), si volunt dicere, quod non potest esse simul cum corpore alio nisi

nisi subintrando poros, magis debet dicere consequenter, quod non potest esse cum alio, nisi quia aliud cedit sibi, sicut aer cedit saxis. Sunt ergo pro tanto corpora penetrabilia, quia virtus divina dividit quodcumque corpus; cum quo voluit esse, & tunc secundum hoc oportet consequenter dicere, quod quodcumque moventur locoliter, toties dividitur eis calum per potentiam divinam. Contra, fide tenemus, quod Christus natus est de Maria Virgine, & remanserunt integra claustra virginis; oportuit ergo Corpus Christi esse simul cum partibus illius corporis; ergo tunc fuerunt duo corpora simul. Præterea, Christus resurrexit clauso sepulchro, quod patet per mulieres venientes ad sepulchrum, & dicentes: *Quæ revolvat nobis lapidem* &c. Præterea Christus intravit ad discipulos suos januis clausis; ergo tunc corpus Christi fuit cum talo corpore. Præterea, corpora bestiarum sunt simul cum talo empyreo. Nec valet illa fictio de parvitate, quia nullum corpus impossibile recipit passionem sibi disconvenientem; sed corpora gloriosa sunt impassibilia; ergo non recipiunt passiones; rarefactio autem, & condensatio sunt passiones disconvenientes corpori impassibili, quia causantur a passione, &c. Præterea, anima humana requirit corpus, quod perficit esse organicum; sed si fieret corpus ita strictum, sicut poneret ista fictio, jam non esset organicum; unde si non remaneret quantitas & figura corporis humani, quando est in alio corpore, non esset informatum ab anima, quia hæc sunt necessaria dispositio ad animationem. Philosophus enim bene non potest efficaciter concludi oppositum; ad rationes tamen eorum potest responderi, & hoc sufficit.

Ad primum argumentum de Boetio de accidentibus; dico, quod nulla accidentia faciunt intrinsece individuum; ergo multo minus locus; corpus enim quantum est ex se, potest esse, si locus non esset & tamen esset individuum; sed nunc non est corpus sine loco. Ratio est, quia est cum alio corpore, & in alio, in quo continetur, sicut etiam patet de ultima sphaera; unde auctoritas Boetii est sic intelligenda, quod facit diversitatem in numero, id est ostendit nobis diversitatem materiam, quia sciunt nobis inesse ostendere; & quo ad hoc melius facit locus ad innotescendum quam alia: quia cognitio naturali non potest nisi duo corpora cognoscere, si ipsa essent in uno loco. Ad secundum dico, quod aliqua possunt esse repugnantia dupliciter, vel formaliter, vel virtualiter. Virtualiter repugnant causa naturalis & oppositum sui effectus, verbi gratia, si calum de hac materia produceret vermem, & si agens fortius superveniret, & induceret in eandem materiam formam aliquam oppositam formæ vermis, ista virtualiter opponitur calum, vel Soli. Formalis repugnancia est illorum quæ secundum se & suos effectus opponuntur, ut album & nigrum, sed in proposito inter dimensionem & dimensionem non est repugnancia formalis, quia talis non est nisi quo ad idem subiectum, non autem sunt in eodem subiecto, nec formaliter certam, quia quanta non repugnant formaliter: si ergo sunt repugnancia, hoc non

a In c. 70. b In c. 17. & alibi.

c Durandus in 4. dist. 44. & Ochavus in 4. dist. 44.

non est, nisi respectu loci, ex eo, scilicet quod locus est spatium
 ex quo corpus: sed unum corpus replet locum unum, quantum natus
 est repleri: ergo aliud corpus quo ad hoc opponitur sibi, quia non
 potest habere effectum illum in illo loco; quia non est probatum, est
 repletivum ejus, quantum natus est repleri. Patet ergo quod non
 est oppositio, vel repugnancia formalis, quia non in eodem subjecto
 nihil enim unum informatur ab eis: est ergo tantum oppositio virtualis,
 in quantum effectus unus cause: qui est repletio loci, eo modo
 quo quantitas habet efficaciam, vel efficaciam respectu effectus;
 qui est esse in loco repletive opponitur alteri cause naturali: ergo non
 repugnat corpori esse cum alio corpore, nisi quia est repletivum loci
 naturaliter, quantum aptus natus est impleri: sed quia jam repletum
 est, non potest ibi esse, quia non esset cum effectu suo, qui naturaliter
 sequitur esse corporis in loco, hoc autem non impedit, quin per
 potentiam divinam possit ibi esse, quia Deus potest facere causam
 naturalem sine suo effectu, sicut calorem potest facere sine calefactio-
 ne, ut patet in illis ribus pueri, ex *Daniela* c. 3. Similiter potest la-
 cere effectum sine tali causa, qui naturaliter non sequitur, nisi ex
 tali vel tali causa, ut virginitatem, sine *concupere*: parere
 enim est effectus *concupere*: licet ergo sint repugnantes dimensionones
 quo ad hoc, quod duo corpora non possunt esse simul in eodem loco,
 quo ad talem virtutem naturalem, quia non est repugnancia quo
 ad virtutem, que potest facere causam sine suo effectu naturali, &
 e converso effectum sine sua causa naturali. Ad argumentum ergo
 dicendum, quod dimensio bene est ratio repugnandi duo corpora esse
 simul virtute naturali, que non potest facere causa sine suo effectu
 naturali, non tamen dyama, que hoc potest, nec est hec repugnancia
 formalis, talis enim est inter contraria: illa autem dimensionones
 non sunt contrariae, nec sunt in eodem formaliter, & ideo non
 sequitur quod additur ibi in confirmacione, quia si contraria non
 possunt simul esse in eodem subjecto, quod etiam non possunt esse
 corpora duo in eodem loco. Ad aliud dico, quod verum est quod
 non invenitur aliud quod sit causa illius repugnantie, nisi dimensio:
 quia necem sit illa repugnancia, distans est. Ad aliud, quod si
 duo puncta manentia duo, non possunt esse simul, nisi sint unum;
 ergo & divisibilia, scilicet corpora. Dicendum, quod consequentia
 non valet, quia indivisibilia nullam habent magnitudinem, & ideo
 sunt unum simul posita: divisibile (a) autem licet sit cum alio divisi-
 bili, manet tamen magnum, & ideo non valet: si indivisibilia non
 possunt esse sic, nisi sint unum: ergo divisibilia.

Alii dicunt aliter; quia postmodum loqui de quanto mathematico
 vel naturali. Si loquamur de mathematico dicunt, quod nec quan-
 titas talis, nec terminus ejus possunt esse distincta ab alio quanto
 mathematico, & termino ejus, nisi sic: & ideo si non distinguun-
 tur sic, non distinguuntur, & per consequens efficiuntur una quan-
 titas.

titas. Si loquamur de quanto naturali, hoc non oportet, quia licet
 tales quantitates, sint in eodem loco, nec distinguuntur sic, distin-
 guuntur tamen subjecto, quia sunt distincta qualitates naturalibus.

Hanc solutionem non intelligo. Arguo sit, linea mathematica
 non est aliud realiter a linea naturali, licet mathematicus non
 erudat scientiam, ut hujus existentia, sed de linea secundum se,
 sic etiam naturalis non tradit scientiam de hac rosa existente,
 sed de rosa secundum se, nec etiam est necessarium ad consi-
 derationem mathematici, quod linea sit in materia, sed solum
 facit quod sit de consideratione ejus, quod possibilis sit in natu-
 ra esse: prout tamen consistit realiter non est, nisi illa que
 per se tenet naturaliter, sic enim vere sunt in naturalibus, & pro
 tanto dicit Philosophus, quod abstrahendum non est mendacium non
 dicit, dividentium. Considerat enim mathematicus quod est in sub-
 stantia considerando subjectum. Sequitur ergo, si linea naturalis po-
 test distingui a naturali sine distinctio sic, quod similiter linea mathe-
 matica a linea mathematica cum sint realiter idem.

Per hoc ad argumentum dico, quod sicut sunt due linee naturales,
 sic similiter sunt due mathematice: quo ad rem, non tamen quo
 ad considerationem mathematicam: mathematicus autem consi-
 derat omnes lineas, ut sunt partes aliquis figuræ, omnes
 autem lineæ simul existentis sunt partes unius figuræ, ut puta
 basis unius trianguli, vel tale quod, & sic est illud verbum Commen-
 tatoris glossandum, quod quæcumque in mathematicis sunt simul, tamen
 in quo est verum quo ad constitutionem aliquis figuræ; tamen
 in se non sunt unum: non tamen constituent majus aliquid due lineæ
 simul: quam una, ideo non accipiunt nisi ut una, constituendo figuram:
 eodem modo de puncto, qui est cum alio puncto, quod non
 sunt duo puncta pro tanto, quia non constituent aliquid majus; in-
 divisibile enim additum indivisibili non facit majus, non tamen se-
 quitur, quod sunt unum & hoc sufficit Philosopho quo ad inveni-
 tionem suam in 6. *Phy.* tantum enim vult ibi probare quod non sit
 ex eis continuum, & hoc est verum. Similiter in proposito dico de
 istis duobus corporibus, quod non faciunt majus, ut sunt in loco
 uno, non tamen sequitur, quod sunt unum. Ex hoc patet ad aliud
 de lineis trajectis inter duo puncta &c. quia illa rationes non conve-
 niunt, ut videtur. Et quia secundum Theologum oportet ponere
 duo corpora posse esse simul, ideo dicunt aliqui, quod sic. Sed qui-
 dam dicunt hoc modo, quod corpus subtile gloriosum virtute cor-
 poris create, aliquis scilicet subtilitatis, potest esse cum alio cor-
 pore non glorioso, vel non subtile. Hoc probatur, cum cumque
 dotis corporis gloriosi est aliquis effectus proprius: sed dotis subtili-
 tatis non videtur esse alius effectus, nisi penetrare aliud corpus, &
 facere se simul cum eo: sed hoc est forma create. & datur corpori-
 bus gloriosis: ergo possunt se facere cum alio corpore non subtile
 penetrando ipsum.

Perretea, quod possit esse per virtutem creatam probatur. Chri-
 stus

flus in quantum Deus potest facere, quod corpus gloriosum posset esse cum glorioso; nec tamen conceditur, quod corpus gloriosum posset se facere cum glorioso, sed bene conceditur, quod posset se facere cum non glorioso: ergo non est tantum per potentiam divinam, sed per aliquod, quod est in eo; hoc non videtur esse, nisi duo subtilitatis; ergo &c. Præterea, si subtilitas non esset ratio corpori essendi cum alio corpore, tunc corpus post resurrectionem esset in omni anima: anima autem quantum est ex se potest esse cum quocunque corpore, & si corpus non posset esse similiter, iam esset sibi in onus, quia non posset cum ipso, quod posset sine ipso, quod est contra Aug. 22. de Civit. Dei. Præterea, sicut Deus potest facere illud corpus pro (a) nunc cum alio corpore, ita potest ipsum conservare per aliquod tempus, & perpetuo: ergo a simili poterit sibi dare aliquam formam, per quam sit cum illo alio corpore, & per quam perpetuo conveniat sibi esse cum alio prohibito voluntatis suæ. Præterea, magis videtur de corporibus gloriosis modus per subtilitatem suam possit se facere cum alio corpore, quam de aliis non gloriosis: sed aliqua corpora inveniuntur, quæ possunt se facere cum alio corpore, ut ignis cum ferro, & vinum similiter cum pane: ignis enim in ferro oportet quod vere sit, quia ferum ignitum habet propria actionem ignis & ferri: unde si est acutum, comburit, & scindit. Nec potest dici, quod sit sibi in aliena materia, quia due formæ substantiales specificæ non possunt simul perire materiam eandem. Quod etiam vinum sit vere cum pane, patet, quia vera est humiditas in pane, sed humiditas non potest separari a proprio subiecto, ut patet per *Philos.* 2. de Anima. De humido aqua: & aeris licet minus sit sensibile in aere: unde semper quando comprimuntur digiti in aere, vel in aqua secundum eum intercipitur aqua, vel aer intercepsus: quod patet; quia manet humiditas, quæ non separatur ab eis; ergo nullo magis hoc possunt corpora gloriosa. Modus ponendi est ille, subtile est aptum ad penetrare, quia in his de generatione, dicitur, quod subtile est quod est repletivum partium: aliquid enim potest dici penetrativum tripliciter. Vel, quia habet figuram acutam aptam ad penetrandum. Alio modo propter materiam parvitatem, ut sunt corpora rara. Tertio modo per virtutem activam aliquam in eis, & illo tertio modo est subtilitas in proposito in corporibus gloriosis.

Alii dicunt quod repugnantia, (b) quare duo corpora non possunt simul esse in eodem loco, est propter grossitatem, quam habent corpora non gloriosa, & ideo illis corporibus cum datur qualitas operativa, scilicet duo subtilitatis, tunc tollitur illa grossitas. Contra: Gloriosum corpus est sensibile corpus, sed factum est dicere quod lo-

a Cap. 11.

b Petrus de Tar. in *præs. dist. problema 4. q. 3. D. Tho. dist. 43. q. 2. q. 2. in solut. pri. secundæ quæstionis. d. 2. 6. 70. & 51. in d.*

cas, in quo est corpus sensibile, sic vacuum. Vacuum enim (ut patet. 4. *Phys.*) est locus privatus corpore, ergo ubi est corpus gloriosum; ibi est corpus sensibile, & per consequens est locus plenus; nec hoc tollit ab eo gloriam, nec gloria tollit ab eo, qui replet locum; sed corpus replet locum expellit aliud corpus naturaliter: ergo gloria non tollit, qui expellat aliud corpus; ergo &c. Præterea, si dimensiones essent separata a corporibus non essent simul cum illo corpore, ut probat *Philos.* 4. *Phys.* sed ille dimensiones non essent sensibiles, & tamen excellerent aliud corpus: ergo multo magis tunc corpus sensibile hoc, & hoc est contra modum ponendi secundum, quia quantumcumque collatur gravitas, nihilominus remanet corpus naturale sensibile, ut patet de celo, quod nec est grave, nec leve; vel etiam stella. Præterea, ad definitionem dimensionum quantitatibus pertinet situs, quia quantitas permanens per hoc distinguitur a fluxivissima, quod habet partes in toto ad unum terminum committentem coeulatas, sed definitio non potest separari a definito; ergo per dotem non potest separari situs a quantitate; ergo &c. Præterea ad hoc est auctoritas Boetii allegata: Præterea, linea addita lineæ secundum quod nata est facere extensionem facit majus: ergo corpus additum corpori secundum omnem extensionem facit majus: sed hoc non videtur per dotem tolli, dotem dico subtilitatis: ergo &c. (b) Præterea nihil impedit unitatem situs, nisi quod est ratio distincti situs: sed nihil potest esse ratio distincti situs, nisi quantitas distincta, sed hoc non tollitur per dotem: ergo &c. Dicunt ergo isti, quod ad hoc, quod duo corpora sint simul, requiritur necessitas, quod habeant distinctum esse, & quod illud esse distinctum servet vel conservet eis, quod sunt in eodem loco esse autem illud dependet a causa suis, & principialis ab essentialibus causis, & proximis: sed a Deo dependent omnia sicut a causa prima: ita quod a causa secunda est distinctio situs, quam requirit diversitas materię, quæ est principium individuationis; & quia Deus potest conservare rem in esse essentialibus causis secundis, ut patet per primam propositionem de causis, ideo Deus, & solus Deus potest tantum tacere quod esse corporis unitis maneat distinctum ab esse alterius corporis, quamvis ejus materia non sit distincta in situ a materia alterius corporis, & ponunt exemplum de Sacramento Altaris, ubi Deus separat accedens a subiecto. Contra, hæc opinio prima tacite non est probabilis quo ad hoc, quod dicit quod solus Deus potest facere distinctionem duorum corporum existentium simul in eodem loco, quia vel manent principia essentia illorum corporum, ut sunt in uno loco distincta, vel non. Si sit: ergo solus Deus non conservat, quia cum causa secundis manentibus & concurrentibus conservat, cujus contrarium dicitur in propositione: Si non, sequitur, quod Deus conservat, & non conservat: conservat secundum se illud esse distinctum eis: non conservat, quia non conservat, nisi quod est; sed materia illius est situs secundum se, & forma illius est

est forma illius; ergo non sunt distincta; ergo nec conservat ut distincta, & sic ponit contradictoria. Et si dicas quod Deus potest conservare corpora illa distincta sine distinctione principiorum intrinsecorum illorum. Hoc non valet, quia Deus nunquam conservat, nec potest conservare rem sine suis principis essentialibus, ut hominem sine anima & corpore humano; ergo nec distinctas res potest conservare sine distinctis principis essentialibus, talia autem sunt materia & forma; ergo &c.

Prætere, aut situs est formale & essentialis distinctivum quantitatis, vel accidentalis. Si formale & essentialis: ergo Deus de potentia ab soluta non potest conservare quantitatem distinctam ab illa sine sua alio: Deus enim nunquam potest effectum cause formalis facere sine ipsa, ut hominem sine anima humana, & albam sine albedine, quia est contradictio. Si est accidentalis ratio distinctivum quantitatis ipse situs; ergo ante illud habuit causam rationalem formalem propriam distinctionis, & tunc Deus conservat illa distincta secundum causas suas priores, sine illo, quod est accidentalis ratio: vel si est casualis, tunc conservat causam sine effecta, & hoc est bene possibile. Prætere in causis ejusdem ordinis non est circulus, sed distincta quantitas est causa effectiva distinctionis situs, ut ipse accipit in una ratione contra aliam opinionem: ergo et converso situs non potest esse causa effectiva distinctionis quantitatis.

Alius est intellectus, quod in ordinatis secundum prius & posterius, Deus potest conservare prius sine posteriori, ut subjunctum sine accidente, natura tamen non potest hoc semper, licet possit aliquando, ut quando accidentia sunt necessaria respectu talis subiecti, ut superficiem non potest natura conservare sine aliquo colore: Deus tamen potest sine omni colore, quia totum generi colorum superficiem inest contingens; sicut quodlibet individuum: unde sicut potest ab uno individuo separari, sic a toto genere coloris: sic est in proposito; quantitas est ratio situs, & distincta distincti situs: licet ergo tota natura non possit separare a distincta quantitate distinctum situm, tamen Deus potest, & que hoc modo debent procedere, quod licet distinctio situs sit accidens consequens necessario distinctam quantitatem, tamen Deus potest unum separare ab alio, & conservare prius sine posteriori, quantitatem scilicet distinctam sine distinctio situs: natura tamen hoc non potest. Et tunc respondendum est ad rationes primæ opinionis, quando dicitur quod quilibet dos habet actum aliquem. Dico quod non est verum, immo impassibilitas est dos, & non habet aliquem actum, quia non posse pati non est nisi negatio ipsius posse pati. Et si dicas, quod impossibilitas prohibet ne agens contrarium possit causare actionem: dico quod si hoc est verum, tamen hic non est aliqua actio, sed sola resistens. Si tunc nec casum prohibendo elementa agere in se est per aliquam actionem elicitam a casu, sic in proposito impassibilitas non dicit aliquam actionem, seu actum secundum.

Ad secundum dico, quod Deus de potentia absoluta potest facere corpus gloriosum cum glorioso, sicut cum non glorioso: non tamen

Deus

Deus disposuit, & pro tanto dicitur quod potest facere gloriosum cum non glorioso: non autem cum glorioso.

Ad tertium dicendum, quod propter hoc corpus non est unus, non quia non habet hoc propter qualitatem aliquam in ipso: per quam possit se virtute propria facere cum alio corpore, sed quia in cito virtute divina potest facere se cum alio corpore, sicut si esset sine corpore, possit esse cum alio corpore virtute sua. Ad aliud, quando dicitur, quod Deus potest facere corpus cum alio corpore, & conservare ipsum per aliquod tempus cum eo & perpetuo, concedatur. Et quando dicitur ultra, si potest ipsum perpetuo conservare, potest sibi dare formam per quam sit cum alio corpore. Respondo, si intelligas per illam formam respectum quemdam extrinsecum ad aliud corpus, qui respectus est similitas, concedo: si autem intelligas, quod det sibi formam potentem quæ sit causa similitatis: nego. Ad aliud de igne & ferro, dico quod ferrum est corpus alterabile ab igne: non tamen ferrum igitur est ignis, tamen quia corpus durum, & difficile recipiens, ex quo recipit, fortiter alteratur in illis qualitatibus, & per consequens secundum eas fortiter agit, non tamen sibi est ignis, sed quæ licet ignis, nisi forte in portis ferri ubi est ignis, quia corpus subtile, & penetrativum est. Ex hoc enim aliquid dicitur penetrativum, non quod penetret solida, sed partes minimas, ubi non est soliditas, sic etiam spiritus animales dicuntur subtiles, quia diffundunt se per totum corpus, per poros illos, ubi non est ratio solida, non quod simul sint cum carne solida. Ad probationem, cum dicitur habere virtutem alterandi. Dico quod verum est, non tamen in materia propria. Ad aliud de pane & vino, dicendum quod si totus panis esset pori, nihil esset ibi de pane: oportet ergo aliquam partem esse solidam, & aliam poram, & in illis poris recipitur vinum veteri, in aliis vero partibus non est vinum, sed humiditas quedam extra circumfians, non tamen in pane, sed in vino, ut patet in exemplo Philosophi de digito, & aqua: quia humiditas circumfians digito, non est tantum humiditas, sed est de aqua cum humiditate, quæ non est in digito, sicut in subiecto, sed in aqua a qua non separatur, nec tantum est ibi illa humiditas, quæ ab aqua separari non potest, quæ tantum est congrua digito: sed aliqua humiditas alia, quam potest digitus recipere, quæ subjective est in digito; sic aliqua qualitas causatur a vino, quæ est subjective in pane, & sic patet quod argumentum non concludit per illud simile. Alii dicunt, quod corpus gloriosum est cum non glorioso, & potest esse per miraculum: modus enim quantitativus est ratio, quare aliquid est localiter in loco: sed modus quantitativus potest tolli a corpore, & sic non erit localiter in loco, esse autem cum alio corpore, non tamen localiter non est inconveniens. Contra, hoc non valet, quia quod est in loco sibi equali, est localiter in loco: sed tale corpus quando est cum alio corpore, est in loco sibi equali nec unquam tollitur ab eo, quin sit in loco sibi equali: ergo nec modus quantitativus, licet bene concedam, quod Deus bene potest hoc facere, non tamen tacitè illud.

R. est.

Respondendo ergo ad questionem. Ubi primo ostendo, quod possibile est duo corpora esse simul. Secundo, quod hæc possibilitas debet corpori, ut informatur ab hac anima. Tertio, utrum sit qualitas absoluta possibilitas. Ad primum dico, quod in corpore glorioso est possibilitas essendi cum alio corpore. Probo, ad simpliciter impossibile non est aliquid in potentia activa; sed ad hoc est certum, ut fide tenemus de Corpore Christi in navitate, & in aliis exemplis factis postea: ergo &c. Sed quomodo fit hoc? Dico quod inter quantitatem & quantitatem non est repugnatio formalis, nec inter litum & litum, nec inter ubi & ubi. Probatio, quæcumque forma quantumcumque sint contraria, si sint in diversis subjectis non repugnant: sed illa duo ubi sunt in diversis: ergo non repugnant formaliter: unde dato, quod in hoc corpore sit hoc ubi, & in alio aliter ubi, illa duo ubi non repugnant formaliter, quia eisdem speciei sunt, nec repugnant respectu corporis, scilicet subjecti, quia hoc ubi est in uno corpore, aliud in alio: si ergo est impossibilitas, quod illa duo ubi sint in diversis, hoc non est propter repugnanciam, quam habent inter se absolute, nec etiam ut comparata ad subjecta: ergo oportet, quod sit propter comparationem eorum ad eundem terminum respectu cuius accipiuntur: sed nec sic est impossibilitas, quia duos respectus extrinsecos esse in diversis, non ad diversos terminos, non est impossibile: & quia nec est impossibile de respectibus intrinsecis adventitiis, ut duos respectus similitudinis esse in diversis ad unum simile.

Præterea, hoc patet ex hoc quod impossibilitas quanti ad quantum existendi in eodem loco non est, nisi quia impossibilitas causa essendi sine suo effectu naturali: sed cum causa prior sit suo effectu, & omne prius naturale. Deus potest conservare sine posteriori, non est impossibile quantum esse cum quanto, & quantum esse sine effectu suo, & per consequens potest esse quantum sine dimensione distincta sui: sed erunt duo respectus eisdem sitis, & per consequens duo corpora simul possunt esse. De secundo dico quod possibilitas essendi cum alio corpore convenit huic corpori, & debetur ut ad hac anima infor natur, & hæc possibilitas est dos subtilitatis, unde sicut perfectio huius anime est debitus ordo ad gloriam, sic est perfectio corporis, quod sit cum alio corpore pro libito voluntatis anime beate ad coeppendum illi alteri. Vel aliter dico, quod nec possibilitas essendi duo corpora simul erit per dotem subtilitatis, quæ erit in corporibus bestis, sicut dictum est de impossibilitate. De enim non est ad quam perfectio debita, vel debitus ordo huic corpori, inquantum animalatum est & perfectibile hac anima: igitur hæc est vera. Dos subtilitatis data est corpori glorioso, ut pro libito anime sit possibilitas corpori ad existendum cum alio corpore.

Sed de tertio principali: quid est ista possibilitas? est ne aliqua qualitas absoluta? Dico quod non; quia hæc possibilitas non est aliud in hoc corpore, nisi ut non repugnet ad coexistendum alteri corpori: illi enim non repugnatia nisi est qualitas absoluta; ergo &c.

Præter-

Præterea non videtur, quod aliqua qualitas creatura habeat respectu ubi maiorem virtutem, quam Angelus; sed Angelus non potest causare duo, ubi respectu eisdem termini; ergo nec illa qualitas: si ergo ponatur, erit frustra. Præterea, si erit qualitas aliqua absoluta, vel erit qualitas activa nec passiva. Non passiva, quia tunc per illam corpus gloriosum fieret passibile. Nec activa, quia nec simulata corporum esset actio eius nec terminus: non actio, quia suum oppositum magis imponeret actionem; quæ est expellere, nec terminus actionis ejus, quia similitas aliquorum est eorum non mutua expulso; unde dicit careant actionis: ergo propter illam non oportet ponere qualitatem activam: si ergo inest qualitas talis, non ageret, immo magis inpediret: quia si haberet aliquem actum, illo ellet expellere aliquid coeppus: quod autem sit aliqua qualitas & non haberet aliquam actionem inconveniens est.

Dico ergo, quod facultas, vel illa possibilitas non habet intrinsecum intrinsecum in corpore glorioso: sed habet causam intrinsecam voluntatem suam, & extrinsecam voluntatem & potentiam divinam: & sic ille ordo intrinsecus est in illo corpore, & debetur sibi quasi de jure ut dictum est de dote impassibilitatis, & secundum hoc dicitur deus.

Ad argumenta. Ad primum dico, quod non erit coeppus gloriosum subtile per contentiam alienigenæ partis materie: sed per possibilitatem existendi cum alio corpore secundum libitum voluntatis anime suæ, non tamen ex se effective, sed per aliam causam, scilicet voluntatem divinam. Ad secundum, dicitur communitur, quod non est simile: major enim virtus requiritur ad hoc: quod unum corpus sit in duobus locis, quam quod duo in uno loco, & ideo consequentia non valet. Illa solutio non valet, utrumque enim non est nisi potentia increata; ergo æqualis virtus: neutrum enim est possibile potentie create: sicut ergo unum potest esse per dotem; ita & reliquum. Sed postea dicit, quod natura non potest dare, nec causare mutationem positivam sine mutatione privativa, in quibus nata sine concurrere, unde non potest dare obedientiam, nisi prius libitum nigredine, in quibus tamen non funt nata concurrere, in illis potest, ut in illuminatione, tam enim est mutatio passiva sine privativa. Ad propositum, omnis motus ad diversa ubi est talis, quod ad contrarias & ita absolute loquendo natura non potest tacere, quod corpus aliquid accipiat unum ubi, & non privetur alio ubi; quia nata sunt concurrere mutationes positivæ & privativæ in talibus. Sic non est quando facit duo corpora simul, quia privatur corpus uno loco, & ponit ipsi in alio loco, non tamen facit illam mutationem privativam circa aliud corpus, sed in se. Præterea, si faceret unum corpus in duobus locis, taceret mutationem, quæ nata est terminare motum sine motu, quod patet, quia si manet in illo loco, & est in alio, non movetur ad alium, quia jam dimittit primum: quia motus ad illud ubi est recessus ad alio ubi: sed impossibile est naturam tacere mutationem sine motu, quæ mutatio nata est terminare motum localem, ut patet: ergo &c. Hoc au-

autem non sequitur, si ponatur duo corpora in uno loco. Potest etiam dici, quod ad hoc, quod unum corpus sit in diversis locis, requiritur aliqua actio positiva, & sic aliqua virtus activa, non autem ad hoc quod duo corpora in uno sint, & ideo non est simile. Ad tertium dicendum, quod procedit ex falsa imaginatione, quia dimensiones illas esse eisdem dimensionibus loci potest intelligi positive vel negative: si positive falsum est, quia non sunt eadem alicui dimensionibus loci, quia locus non habet dimensiones, ut patet 4. Physic. præter dimensiones locati. Si autem intelligatur negative, id est, non alia, verum eam, & tunc glossandum est, dimensiones illius corporis & alterius corporis, quia sunt in eodem loco, sunt idem dimensionibus loci, id est, non alia: quia non sunt dimensiones loci alia a dimensionibus locati, vel contenti in loco; sed propter hoc dimensiones corporis illius non oportet quod sint idem dimensionibus locati, quia non sunt aliter aliter idem, & ideo manent distinctæ dimensiones. Ad ultimum dico, quod non est data potestas corpori glorioso coexistendi corpori alteri glorioso, licet sibi possit dari, quia dicitur sublimitas est quod ad imperium voluntatis suæ sic cum alio, propter perfectionem aliquam: quod autem sit eius gloriosum non requiritur dicitur sublimitas, nec prædictio aliqua. Ad illud quod dicitur, quod magis convenit gloriosum cum glorioso, quam cum non glorioso, dico quod verum est. Et cum dicitur, ergo debent esse magis similes; dico quod non oportet, nisi essent cætera paria; non enim omnis similitudo est ratio similitudinis: si enim ratio valeret, concluderet, quod cum duæ dimensiones plus conveniant inter se, quam quantitas cum qualitate: ergo magis possunt esse similes, quod falsum est. Potest etiam ibi dici, quod non, propter imperium voluntatis alterius beati, non enim habet anima imperium super corpus gloriosum, sicut super non gloriosum.

DISTINCTIO L.

CIta quinquagesimam istam distinctionem quaritur Primo.

QUÆSTIO I.

Virum aliquis secundum rectam rationem ad fugiendum miseriam possit appetere non esse.

Videtur quod sic, per illud Matt. 26. de Juda &c. *bonum erat &c.* Ergo hoc est minus malum; ergo magis appetendum. Præterea, Philosophus 1. *Retor. c. 2.* Carentia mali est desiderabilis, sed defectibile est desiderabile: ergo carentia mali est desiderabilis, sed non esse non includit aliquid malum; ergo est desiderabile, & per consequens desiderabile. Præterea; Ansel. Cur Deus homo lib. 1. c. 21. *Fateri me necesse est: quia pro tota creatura, nihil deberet facere contra voluntatem Dei, sed annihilari eligendum esset.*

Con-

Contra, Aug. 3. de lib. arbi. ante medium, vel circa probat oppositum per tres rationes, ex intentione, & est prima ratio sua, ubi sic dicit: *Non esse non est recte eligibile, quia nihil est.* Præterea, secunda ratio est, in quo nulla est ratio boni, in ipso non est ratio melioris; sed in non esse, non est ratio boni: igitur nec melioris: ergo non est præeligendum. Præterea, tertia ratio Aug. *ibidem.* Qui recte eligit, necesse est, ut cum pervenerit ad illud quod eligit, melior sit: sed nullus fit melior per non esse: ergo &c. & has rationes ponit Aug. ex intentione in libro prædicto.

QUÆSTIO II.

Virum damnatus appetat non esse propter fugiendam miseriam.

Videtur quod non: obiectum voluntatis est bonum, vel verum, vel appetens: ergo nihil est appetibile, nisi aliquid illorum; sed in non esse nullum illorum est: ergo &c. Præterea, qui vult esse in quiete, vult esse, non enim potest velle esse in quiete, nisi velit seipsum: sed damnari non possunt non appetere beatitudinem: ergo nec possunt non velle esse in quiete: ergo non possunt velle non esse. Contra, Apostolus: *(a) Desiderant mori, & fugit miseriam ab eis.*

Respondetur, ad primam questionem, quod potest dupliciter intelligi, secundum quod est duplex miseria, scilicet pena & culpa. Si querat quæstio, utrum possit quod secundum rectam rationem ad fugiendum miseriam penam appetere non esse;

Dicitur quidam, quod non. Prima ratio est ad hoc, malum ideo est malum, quia admittit aliquid bonum: sed non esse admittit totum bonum, quia totam naturam: ergo majus malum est non esse, quam miseria penæ: sed secundum rectam rationem majus malum nunquam debet appeti propter fugam minoris mali: ergo nunquam non esse est appetendum secundum rectam rationem propter fugam penæ. Præterea secundo, fuga majoris perfectionis non est appetenda propter ademptionem minoris perfectionis: igitur nec oppositum majoris perfectionis propter fugam oppositi minoris: sed esse est major perfectio, quam gaudium, quia (b) secundum Dionysium de div. nom. Inter omnes divinas participationes, esse est nobilior: ergo oppositum ipsius non potest appeti propter fugam oppositi ipsius, quod est pena: Si autem queratur de malo culpæ, dicitur quidam quod non, sicut & prius dictum est in universalibus, & ad hoc concludunt duæ prædictæ rationes. Prima, quia culpa non admittit totum bonum, quia relinquit naturam: sed non esse nihil relinquit. Secunda, quia esse est nobilior participatio divina, quam esse sine culpa, vel participatio

tio