



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Commentariorvm, Ac Dispvationvm, In Tertiam Partem Divi Thomae. Tomi Qvinqve

Mysteria Vitæ Christi, Et Utrivsqve Adventvs Eivs Accurata Disputatione Ita
complectens, vt & Scholasticæ doctrinæ studiosis, & Diuini verbi
Concionatoribus vsui esse poßit

Suárez, Francisco

Moguntiaë, M.DC.XVI.

6. V. neo sint omnes sensus & actiones eorum.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-94022](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-94022)

aliquid in corpore Christi potuit immutari, non re-
surrexit corpus Christi impassibile, & immortale.
Oportuit enim per additionem materie augeri, &
aliquid de quantitate eius immutari, vt possit cum
adueniente continuari. Vnde vel resurrexit imper-
fectum, vel postea monstruosum effectum est. Opinio
autem VValdensis in primis impertinens. Quia ille
modus miraculose conuersionis, nihil refert ad ve-
ritatem comestionis, ergo superflue, & sine funda-
mento fingitur. Præterea, cum re vera in corpore
Christi, nulla sit facta mutatio substantialis, nec noua
dependetia, aut præsentia, non potest fingi trans-
substantiatio cibi in ipsam.

Alterum extremum est aliorum, qui dicunt illam
non fuisse veram comestionem, sed apparentem,
qualis est Angelica in corporibus assumptis. Hoc
enim exemplo vtitur Augustinus locis citatis, præ-
fertim in illo de Mirabilibus scriptura. Sed hoc enim
simpliciter loquendo, verum non est propter ratio-
nem factam, scilicet, quia alias illa comestio non
fuisset verum, ac sufficiens viæ signum.

In primis ergo dicendum est, non esse de ratione
veræ comestionis, vt cibis digeratur, vel conuer-
tatur in substantiam comedentis. Nam hoc esset,
comestionem cum nutritione confundere, cum ta-
men nutritio sit quid posterius, vt separari possit à
vera vegetatione, quæ antecedit. Vere enim dicitur
homo comedisse cibum, etiam si paulo post illum
eiciat integrum, atque immutatum. Solum ergo est
de ratione veræ comestionis, vt per vitalem actio-
nem, & organa vitæ cibis ore sumptis, in stomachum
traiciatur. Quod totum fieri potest in corpore glo-
rioso, quia nullam alterationem inquirat: sed solam
motionem localem, quæ corpori glorioso non re-
pugnat. Neque oportet admodum inquirere, quo-
modo corpus Christi cibum illum eiecit, si in pro-
prium substantiam non conuertit. Nam (vt omittam,
potuisse illum subito consumere, vel in præiacentem
materiam resolvere) dici etiam potest, cum
Christo corpus esset gloriosum, per dorem subtilita-
tis potuisse facere, vt in stomacho non detineretur,
sed absque vlla resistantia corporis gloriosi in alium
locum pro Christi voluntate, arbitrioque transiret.
Vnde sit, esse differentiam inter hanc Christi come-
stionem, & Angelicam in corpore assumpto. Nam licet
in exteriori motione locali cõueniant (reuera enim
Angelus per corpus assumptum atterit, & diuidit
cibum, illumque id interiora transmittit) tamen illa
actio Angelicæ, vt est à corpore, non est actio vitæ, ne-
que ex virtute propriæ formæ talis corporis: & ideo
non est vera comestio veritate rei, seu speciei, licet
sit vera veritate significationis, vt dixit D. Thomas
hic artic. 3. ad tertium, & 1. par. quæst. 51. artic. 3. ad
quintum, & clarius quod 3. art. 5. Tandem ad diffi-
cultatem propositam ex dictis etiam patet respon-
sio. Nam comestio proprie non est actus animæ ve-
getantis, sed potius sentientis, & loco motiua. Est
enim quasi applicatio quædam materiæ, in quam
possit in virtutem suam exercere facultas nutritiua:
& ideo fieri potest in corpore glorioso non ex indig-
gentia, sed ex potestate, vt recte Augustinus & Beda
docuerunt.

*De ratione
comestionis
quid sit.*

*Differentia
inter come-
stionem an-
geli, & cor-
poris Christi
gloriosi.*

D. Thom.

*August.
Beda.*

SECTIO VI.

*Vtrum in corpore Christi glorioso fuerint omnes fa-
cultates animæ sentientis, & actiones earum.*

In his facultatibus tria possunt considerari, orga-
nis nihil est quod addamus præter dicta in præ-
cedenti sectione, & in locis ibi citatis. Constat enim,
omnia hæc organa, & eorum varietatem, fuisse ne-
cessaria ad integritatem, & perfectionem illius cor-
poris.

Secundo de potentiis sensitiuis eadem ratio est,
quæ de vegetatiuis, & multo maior. Quia & habent
eandem connexionem naturalem, & necessariam
cum forma humana informandæ organa disposita,
& non impedita, & perfectiores sunt, minisque re-
pugnant perfectioni corporis gloriosi. Certum ergo
est, has omnes potentias esse in corpore Christi, ne-
que circa hoc aliquid addendum occurrit iis, quæ
præcedenti sectione dicta sunt.

Tertio de actibus perspicuum est, posse Christum
exercere actus aliquos animæ sentientis. Quod in ge-
nere de Beatis docent Theologi in 4. distin. 44. & à
fortiori certius est de corpore Christi, quod est pri-
mum exemplar, & mensura omnium Beatorum.
Qua ratione in tota hac materia præ oculis habenda
est. Probatur autem ratione assertio posita. Quia hi
actus, cum sint immanentes, perfectionem afferunt,
& aliunde non requirunt semper materialem ali-
quam alterationem, neque indecentiam illi statui
repugnantem. Ergo non repugnant illi statui, sed
potius ex se maxime decet. Neque est, cur omnes
illæ facultates sint otiosæ, & imperfectæ, cum sint ca-
paces suæ vltimæ perfectionis, quæ in actu secundo
consistit, & status ille ordineur ad obtinendam vlti-
mam perfectionem in omnibus, quoad fieri pos-
sit. In quo est magna differentia inter has potentias,
& animæ vegetantis. Quia actiones vegetatiuæ par-
tis non sunt proprie immanentes: sed transeuntes,
& ita per se non pertinent ad intrinsecam perfectio-
nem suarum potentialium, sed ex accidenti, vt vi-
uens conseruari possit. Vnde fit, vt sint imperfectæ
simpliciter, cum sine alteratione materiali non ex-
erceatur. Secus vero est in potentiis sensitiuis, vt di-
ximus. Et hæc assertio inductione facta in singulis
potentiis euidentius constabit.

Quarto igitur certissimum etiam est, actus inté-
rioris sensus, vel appetitus sensitiui habere locum in
corpore Christi glorioso. Primo, quia in hoc gradu
hi sunt perfectiores. Secundo, quia sensus interior
non indiget actuali immutatione ab obiecto suo, sed
potest species conseruare, & in absentia etiam obie-
cti operari absque vlla alteratione. Tertio actus ap-
petitus, præfertim amor, & voluptas, si circa obie-
cta honesta versentur, perfecti sunt, & valde con-
uenientes humanæ naturæ. Vnde Gregor. Nazianz.
orat. 10. in laudem Cæsarij fratris agens de anima

Beata eiusque voluptate, subdit. *Cum cognatam car-
nem receperit, eam quoque ad glorie celestis hæreditatem se-
cum admittit, & quem admodum ob naturæ conuersionem
arumarum ipsius participis fuerat: sic etiam succunditates
suas cum ipsa communicabat, totum videlicet corpus in se
ipsam assumens. Quæ fere verba reculit Anastasius Ni-
cenus lib. quæst. sacra Scriptura, quæst. 87. & similia
habet Ansel. lib. de similitudinibus cap. 57. Adde ve-
ro, quauis hi affectus in nobis fiant cum aliqua cor-
poris alteratione, tamen in illo corpore glorioso,
vbiana perfecta dominabitur, nullam fore ne-
cessariam alterationem. Quod si oportuit, fieri mo-
tionem aliquam vel spirituum vitalium, vel san-
guinis, aut alterius humoris, ea fiet sine alteratione
propria cum sola locali mutatione. Sunt ergo actus
harum potentialium in corpore glorioso, non qui-
dem omnes illi, qui possunt esse in iis potentiis: ali-
qui enim includunt malum aliquod, vel carentiam
boni conuenientis, vt sunt tristitia, dolor, turpis vo-
luptas, & similes: sed ij tantum qui decentes sunt, &
consentanei gloriæ, ac statui Beatorum. An vero ij
actus possint versari aliquo modo circa Deum, & ef-
se supernaturales in substantiam, vel tantum in mo-
do, quæstiones sunt communes corpori glorioso,
& mortali: & ideo non sunt tractandæ hoc loco, sed
in prima secundæ attigimus autem illas in priori
tomo.*

Quinto hinc etiam est certum, actum potentie
loco motiue conuenire corpori Christi glorioso.
Quod

*Potentia
sensitiua in
corpore
Christi glo-
rioso omnes.*

*Sensationes
aliquas in
corpore glo-
rioso exer-
cere Chri-
stus potest.*

*Actus sensus
interioris, &
appetitus in
corpore
Christi glo-
rioso locum
habent.*

Greg. Naz.

*Ana Nicæi
Anselm.*

*Motus pro-
gressiuus in
corpore
Christi glo-
rioso.*

Quod in Euangelio habemus expressum. Sapē enim de Christo post resurrectionem dicitur, ambulasse, ingressum esse, & similia, quæ motum localem etiam progressiuum significant. Ratio vero est, quia hic motus oritur ex appetitu, & phantasia, si organa corporis sint disposita, sed ostensum est in Christo esse actus appetitus, & phantasia, & corporis organa esse integra & disposita. Neque obstat, quod potuerit corpus Christi moueri alio supernaturali modo per dotem agilitatis (vt infra videbimus) scilicet, vel transeundo ab extremo, ad extremum sine medio, vel transeundo per medium, non motu progressiuo, sed veluti simplici impetu, vt quando ascendit in cælum: nihil, inquam, hoc obstat, nam potestas supernaturalis non excludit naturalem, & vsus illius non est necessarius, sed voluntarius, & ideo potuit Christus vtraque vri suo arbitrio. Decuit autem, vt interdum vteretur virtute motiua naturali ad veram resurrectionem ostendendam. Existimari enim posset phantasma, si semper supernaturali modo appareret, ac moueretur.

Sexto hinc etiam fit, actum loquendi interdum fuisse in corpore Christi glorioso. Hinc enim licet aliquo modo sit ab animarationali, vt à principali motore ac gubernatore, proxime tamen tribuitur animæ sensitivæ quatenus proxime procedit ab appetitu, & phantasia per organa corporis. De hoc ergo actu etiam habemus expressa testimonia in omnibus vltimis capitibus Euangeliorum: quæ intelligenda sunt, de vera locutione propter ea, quæ adduximus de vera comestione. Vnde eadem est ratio huius assertionis, quæ præcedentis. Quia vera locutio ex parte animæ procedit ex apprehensione, & appetitu: ex parte vero corporis, requirit vitalia organa ad vsum loquendi accommodata, ac disposita, sed hæc omnia sunt in corpore Christi glorioso: ergo.

Obiectio.

Dices ad locutionem etiam requiri aerem, vt eo percusso sonus eformetur: sed hic non est in corpore Christi glorioso: ergo neque potest esse sonus, aut vox. Respondetur in primo, hanc difficultatem non habere locum in Christo, quamdiu in terra post resurrectionem cõuersatus est, de quo tempore Euangelia loquuntur: tunc enim eodem modo poterat aerem emittere, & attrahere, sicut & nos. Quia ex parte corporis eius erat eadem facultas, & virtus actiua: & ex parte aeris eadem propinquitas, & dispositio. Procedit ergo difficultas posita in corpore Christi existente supra cælum, vbi aere non circumdatur. Neque enim negandum est, quin ibi etiam vocem formare possit, esset enim magna imperfectio corporum beatorum, si non possent inuicem loqui, & conuersari, & non solum mente, sed etiam voce Deum laudare, iuxta illud Psalmi. *Exultabunt Sancti in gloria, lætābuntur in cubilibus suis: exultationes Dei in faucibus eorum.* Ita enim legunt Hebræa & Græca, ita quoque legit Arnobius, & legisse videtur Aug. qui ea verba interpretatur de Sanctis, qui non sibi placent, nec sibi tribuunt, quod boni sint: sed illum laudant, à quo acceperunt, quod sunt, quod in sæculo inchoatur: consummatur autem in beatitudine. Eundem etiam sensum reddere potest communio nis lectio. *Exultationes Dei in faucibus eorum.* Proprie enim exultationes Dei, dicuntur, quæ sunt à Deo, & quæ ex illius amore, ac laude oriuntur, & hæc dicuntur esse in faucibus, quando ita cor in Deo exultat, vt fauces ac linguam in Dei laudem moueat. Vnde Bas. exponens hæc verba. *Exultationes (inquit) hic hymnodias, & psalmodias dicit, & Theodoretus, Sancti in gloria diuina beneficia prædicant horum causam celebrantes.* Et eodem modo exponit Greg. lib. 3. Moral. cap. 31. illa verba Iob. 8. *Donec impleatur os tuum risu, & labia tua iubilo. Bene (inquit) os risu impleri dicitur, & labia iubilo, quia in illa æterna patria, cum iustorum mens in exultationem rapitur, lingua in censum laudis eleuatur.* Et Iren.

Erit in gloriosis corporibus vox & laus diuina, etiam corporalis.
Psalm. 149.

Arnob.
August.

Bas.
Theod. r.

Greg. Pap.
Iob. 8.

Fr. Suarez, tom. 2.

A næus lib. 5. contra hæres. cap. 8. tractans illa verba ad Rom. 8. *In quo clamamus Abba, Pater, Si pignus (inquit) habentes clamamus Abba Pater, quid fiet, quando resurgentes à facie ad faciem videbimus eum? Quando omnia membra affluenter exultationis hymnum protulerint?* Quæ verba vsurpauit etiam August. lib. 22. de Ciuitat. 30. Erit ergo in gloriosis corporibus vox, & diuina laus, etiã sensibilis: multo ergo magis in corpore Christi.

Irenæ.
Rom. 8.

August.

Neque obstat difficultas posita. Quia (vt notauit D. Thom. in 2. d. 2. q. 2. art. 2. ad 5. & in 4. d. 44. q. 2. art. 1. qu. 4.) ad formandam vocem non est necessarius externus aer, qui trahatur, vel expellatur: sed sufficit internus, qui est in humano corpore. Huiusmodi enim aer (vt supra diximus) etiam est in corpore glorioso in pulmone, & in aliis interioribus partibus corporis, quæ neque alio corpore replentur, neque vacuæ esse debent. Potest ergo Beatus formare vocem mittendo aerem per asperam arteriam vsque ad os, ibiq; lingua, labiis, & aliis organis illum refragendo in palato. Dices quomodo potest solo aere in corpore incluso vox formari? Oportebit enim aliquid locum interiorum partium corporis vacuum relinqui, dum aer ad formandam vocem impellitur. Responderi potest ex D. Thom. supra ad reformationem vocis non esse necessariam expulsionem & attractionem aeris. Cuius signum est, quia dum homo respirat, non potest vocem formare. Sed licet verum sit, non esse necessariam aeris expulsionem extra os, neque attractiones aeris extrinseci; tamen intelligi non potest, quod fiat sonus, & vox, quin aer impellatur, & repercutiatur: non potest autem aer impelli quin aliunde expellatur, quia impulsus ille fit per motum localem. Dicendum igitur est, expelli quidem aerem aliquibus partibus interioribus corporis: illas tamen non manere vacuas, quia statim illic succedit alius aer existens in partibus propinquis, vel per rarefactionem, quæ non videtur repugnare aeri, etiam si sit intra corpus gloriosum: quia non est pars eius: vel certe per solum motum localem, & quasi circulum quendam totius aeris exeuntis, & subintrantis secundum diuersas partes suas in diuersas partes corporis. Quod facile intelligi potest in corpore glorioso: tũ propter subtilitatem eius, vnde fit, vt aer, qui est in illo, facile possit quaslibet partes eius penetrare. Tum etiam propter perfectum dominium, quod habet anima supra corpus gloriosum, & omnia, quæ in illo sunt. Ex quo etiam prouenit, vt licet impellat aerem vsque ad os & labia: ita tamen illum continuat, vt non permittat extra corpus egredi, nisi quantum necesse est ad formandam vocem. Et ideo quod ab vna parte expellitur, alia via reuertitur. Vnde potest semper formari vox, quamuis nec foras aer propellatur, neque partes aliqua vacuæ relinquuntur. Et hic modus est sufficiens, quod attinet ad vocis formationem. Nam quod alij dicunt, in corpore cœlesti posse formari vocem, impellendo, & attrahendo illud, mihi non probatur. Tum quia, neque consentaneum est naturæ incorruptibili cœli, neque humano corpori accommodatum. Tum etiam, quia corpus Christi non est intra cælum neq; penetratiue, neque circumdatum illo, sicut nos sumus in aere: sed est supra cælum, vt statim dicam tractando, quomodo hæc vox possit audiri. Aliud enim est formari, aliud audiri, & hæcenus solum explicatum est, quomodo formetur, quomodo autem audiatur statim dicam.

D. Thom.
Formatio
vocis, & lo
quela à cor
poribus bea
torum in
cælo fieri
quomodo
possit.

Obiectio

D. Thom.

B **C** **D**

Responso.

Sonus, &
vox formata
à corporibus
gloriosis sine
aeris impulsione, & re
percussione
non possit.

Septimo dicendum est, actus omnium sensuum in corpore Christi glorioso locum habere. Hæc assertio colligitur ex D. Thom. in 4. distinct. 44. q. 2. art. 2. q. 3. & 4. & Scotus d. 49. q. 14. ad 2. & Maior. q. 14. & fere ex aliis Theologis iis locis, paucis exceptis, qui loquuntur in communi de Beatis. Potest autem conclusio in primis intelligi de corpore Christi, quamdiu post resurrectionem inter homines versatus est, vel prout nunc in cælo existit. Rursus de vtro

D. Thom.
Scotus.
Maior.
Corpus
Christi glo
riosum
actum visio
nis exercere
potest.

xx que

que tempore est certior in aliquibus sensibus, quam in aliis. Primo igitur de visu est res certissima, & de tempore ante ascensionem constat aperte ex historia Euangelica. Post ascensionem in cœlum facile etiam intelligitur, corpus illud posse videre seipsum. Est enim perlucidum, & transparentes (vt infra dicemus) est ergo de se visibile, & potest immutare sensum actione perfectiva absque alteratione materiali, vel corruptibili. Hic enim sensus inter omnes perfectiori modo immutatur, & operatur: unde eius actus valde perfectus est, & corpori incorruptibili accommodatus. Solum de externis obiectis potest esse nonnulla difficultas, quomodo possint videri à Christo, quando ab eo distans, cum non sit interiectum medium, per quod possint species deferri. Neque enim dici potest deferri per corpus cœleste, loquor enim de corporibus, quæ sunt extra cœlum, v. g. de corpore B. Virginis, & si qua sunt alia supra conuexum cœli existentia, quæ poterunt esse realiter distantia inter se, quamuis inter ea aliquod corpus non sit interiectum, & tamen sine dubio videre se possunt, vt eleganter docet Greg. libr. 18. Moral. cap. 27. alias 31. Vbi non solum dicit, posse vnum Beatum videre alium quoad externum vultum: sed etiam totam corporis harmoniam vsque ad ipsa viscera, & cor. Quod significat etiam Aug. 22. de Ciuit. c. 40. & Chrysost. episto. 5. ad Theodorum lapsum circa medium, idq; explicat exemplo transfigurationis Domini, vbi Apostoli Christi corpus viderunt in gloria splendore diuina virtute confortati. Nam splendor ille, inquit, prout est, videri non potest, nisi ab oculo immortalis, & incorruptibilis, qualis erit in corporibus beatis. Denique in hac visione, prout ad Christi corpus terminatur, præcipuam corporis beatitudinem consistere docuerunt Cyprian. serm. de natiuitate Christi. August. in manuali c. 26. & lib. de spiritu & anima cap. 4.

Obiectio

Greg.

August. Chrysostom.

Cyprian. August.

Responso. Quomodo in oculis beatorum produci species sensibiles ab obiectis distantibus possint sine medio.

1. Cor. 15.

Obiectio.

Responso. Scotus.

Sed quomodo, & quo medio recipiet tunc visus species? Nam obiectum visibile per lineam rectam mittit species ad oculum: at vero per lineam rectam inter obiectum, & oculum nullum est corpus nec cœleste, nec æereum. Dicit potest, species illas multiplicari per vacuum. Sed non recte, oporteret enim creari & per se existere, quæ sunt miracula non necessaria. Facilius igitur dicitur, obiectum immediate agere in sensum distantem, producendo in illo species, siue id faciat naturali virtute (vt aliqui existimant) siue diuina. Est enim hic modus immutandi potentiam consentaneus corpori glorioso, quod spirituale à Paulo vocatur. Vnde, sicut vnus spiritus loquitur cum altero, manifestando suum conceptum, & illius speciem imprimendo absq; impedimento distantia, ita illa corpora gloriosa participant hanc efficaciam. Ex quo inferunt aliqui, posse corpus gloriosum (quantum in se est) immutare visum, atque adeo videri ad quamcunq; distantiam. Quia si diuina virtute eleuatur ad agendum sine dependentia à medio, eadem ratione poterit eleuari ad agendum sine dependentia à propinquitate, vel distantia. Quod in spiritali etiam immutatione, quæ fit in locutione Angelorum, reperiri multi existimant. Et saltem de corpore Christi mihi non est dubium, quin habeat hanc efficaciam, quatenus est obiectum visibile.

Dices, Ergo eadem ratione poterit oculus Christi, vel alterius Beati videre quodlibet obiectum visibile, quantumuis distans. Habebit enim potentiam visiuam perfectissimam, & organum optime dispositum. Responderetur ita aliquos sentire, & significat Scotus in 4. dist. 50. art. 6. Sed cum ad videndum non solum requiratur perfectio potentia, sed etiam species visibiles, quæ imprimenda est ab obiecto, hoc non potest sufficere fundamento affirmari. Quia obiecta visibilia quæ nunc sunt in terra, non possunt imprimere species sui in oculis Christi, aut B. Virginis naturali virtute, vt per se constat. Quod autem di-

uinitus eleuentur ad imprimendas illas, aut quod Deus supernaturaliter illas infundat, aut det virtutem supernaturalem Beato ad videndum sine speciebus quodcunque obiectum, vbicunq; sit, nulla ratione fit satis verisimile, si generaliter de omnibus Beatis sit sermo. Quia licet illa omnia sint possibilis, non tamen pertinent ad Beatorum statum, nec est perfectio beatitudini eorum debita. De Christo autem Domino, propter singularem quandam omnipotentia participationem, quam habet humanitas eius, vt est instrumentum cõiunctum Verbi, probabile est posse videre etiam oculis corporeis quodcunque obiectum visibile, vbicunq; sit, non per speciem acceptam ab obiecto, seu per efficaciam obiecti: sed per efficaciam ipsius Christi, quia hæc virtus non est in obiecto, sed in Christo, qui hoc potest facere, vel supernaturaliter efficiendo visionem sine specie. Nulla enim est in hoc repugnancia, vt ex ijs, quæ traduntur in prima parte suppono.

Secundo probatur, & declaratur conclusio posita in auditu. De quo, sicut & de voce immerito dubius fuit Bona. in 4. dist. 49. art. 3. q. 1. agens in genere de corporibus gloriosis in cœlo existentibus. Mihi tamen res videtur satis certa. Nam de auditu eadem fere oratio est, quæ de visu. Nam etiam hic sensus tantum requirit intentionalem immutationem, eiusq; operatio est valde perfecta, pertinet quodammodo ad perfectum usum rationalis vitæ, in quantum signa aliorum conceptus repræsentantia hoc sensu percipiuntur. Propter quod vocatur sensus discipline. Et confirmatur. Nam delectatio auditus suauissima, & perfectissima, & quodammodo spiritalis, & maxime decens statum Beatorum. Denique quamdiu Christus post resurrectionem cum hominibus conuersatus est, plane constat ex Euangelio, sicut vere loquebatur, ita vere, & proprie aliorum voces audiuisse. Nam hoc etiam fuit vnum ex testimonis veræ resurrectionis. At vero post Ascensionem in cœlum, licet Euangelium nihil dicat: tamen certum etiam est, ibi posse non solum Christum, verum etiam alios Beatos exercere hunc actum. Superuacanea enim esset ibi vox, si non posset esse auditus. Et ita Sancti supra citati vtrumq; simul affirmant, & ex eisdem scripturis colligunt.

Occurrit autem hic specialis difficultas similis illi, quæ de visu tractata est. Nam, licet ibi sit obiectum auditus, vox & facultas, deest tamen medium, per quod deferatur sonus, quia nullus est aer extrinsecus inter corpora Beatorum interiectus. Quam difficultatem attigit D. Thom. in 2. d. 2. q. 2. art. 2. ad 5 & dupliciter respondet. Primo, deferri vocem aut auditum per contractionem, & commotionem cœli empyrei. Quæ responso mihi nec satisfacit, nec necessaria videntur. Ratio prioris partis est, quia suppono corpus Christi, & aliorum Beatorum esse supra conuexum cœli empyrei: multum ergo distans, & auditus Beati à superficie cœli empyrei, quomodo ergo potest moueri, vel confringi lingua, & voce Beati? Quod si quis contendat corpora Beata non esse hoc modo supra cœlum empyreum, sed intra illud: In primis hoc est contra ipsum D. Thomam, vt infra videbimus. Deinde, licet concedamus, aliquando posse corpus Beatum esse hoc modo intra cœlum, quis autem negabit posse suo arbitrio ascendere supra conuexum vltimi cœli, & ibi loqui, & audire. Præterea, etiam dum corpus beatum est intra cœlum, non est necessaria illa commotio, & contractio cœli empyrei, nec consentanea natura eius. Non enim est minus perfectum, quam alij cœli, qui solidiores esse videntur, quam vt possint tam facile confringi, & commoueri. Quod vero non sit necessaria, patet. Quia nec ad formandam vocem (vt supra ostensum est) nec ad deferendas species intentionales: quia hæc deferri possunt sine reali sono, atq;

Potentia sua Christi ad quodlibet obiectum quantumuis distans extenditur.

Bona. Beati in cœlo audire possunt.

Obiectio.

D. Thom.

adeo

D. Thom. Species soni sine medio ad aures beatorum in celo deferri quomodo possint.

Corpora beatorum in celo semper sunt in actu videndi, sed non audiendi.

Bona vent. Beati in celo olfactum exercere possunt.

August.

Obiectio.

Responsio.

adeo sine reali commotione medij. Hæc igitur est secunda responsio D. Thomæ, scilicet, species soni deferri secundum esse spirituale tantum, & ideo non esse necessariam commotionem medij. Sed adhuc superest difficultas, quia saltem est necessarium medium, quod nullum est, quando corpora Beatorum sunt supra cælum. Responderi tamen potest, nunquam corpora beata ita esse supra cælum, quin aliqua ex parte contingant cælum, & ideo illo mediâte posse species soni ad auditum deferri. In hoc enim differt sonus à luce, vel colore, quod non necessario multiplicat species per lineam rectam, sed quacunque alia ratione. Et hic modus non est impossibilis. Secundo vero, & facilius respondetur (sicut de visu diximus) posse Beatum imprimere speciem suæ vocis in auditum distantem immediate, nihil operando circa medium, vbi eadem proportione applicari possunt omnia, quæ de visu diximus. Hinc vero colligi potest, quamuis possit Christus in cælo habere actum huius sensus: non tamen esse necessarium, vt semper sit in aliquo actu eius, nec determinatè, nec vagè, cum non sit necesse, vt vel ipse, vel alij semper loquantur, aut canant. Nel tamen idem omnino est de sensu visus. Quia obiecta visus non pendunt ex aliqua actuali actione libera: sed sunt res permanentes, & stabiles, quæ semper sunt sufficienter applicatæ, vnde ex parte obiectorum semper esse potest actualis visio, quamuis ex libertate Beati id non sit simpliciter necessarium. Est autem verisimilius semper esse in aliquo actu videndi, aut ipsam corpus Christi, aut alia beatitudinis consortia.

Tertio de odoratu, Bonauentura supra negat, esse in corpore glorioso actum eius sensus. Sed non video quo fundamento. Est enim res perfacilis, applicanda omnia, quæ diximus. Nam etiam operatio huius sensus exerceri potest sine alteratione materiali corporis sentientis, & alioqui obiectum non deerit etiam in cælo. Cur enim odorum suauitatis ibi deficiet? Vnde in lib. de spiritu, & anima, c. 58. Augustinus seu auctor eius, loquens de Beato ait: *Nec dici potest quantam habeat in gustu voluptatem, quantam in sapore iucunditatem, & quantam in odore suauitatem.* Verum est, sensum ab Augustino intentum magis videri metaphoricum, quam proprium: vtroque tamen modo vera est sententia, quam statim aliorum Patrum testimonio confirmabo. Quin potius (vt verisimile censeo) ipsa etiam Beatorum corpora suauissimum odorem emittent. Habebunt enim intestina plenahumoribus, & aere, optimis qualitibus, & odoriferis affectis. Hæc enim perfectio maxime decet illum statum, sicut de contrario corpora damnatorum erunt foetida. Neq; in explicando modo, quo huiusmodi obiectum immutabit olfactum, occurrit noua aliqua difficultas. Solum posset quis obijcere. Quia operatio huius sensus non videtur admodum necessaria in corpore immortalium, cum ex natura sua non sit ita spiritalis sicut operatio visus, & auditus, neque ordinetur ad perfectionem animæ secundum se, sed ad conseruationem vitæ. Propter quod in brutis hic sensus maxime viget, ergo vbi non erit vita animalis, non erit necessaria operatio eius. Respondetur, in his actibus non tantum esse considerandam vtilitatem ad alios fines extrinsecos: sed perfectionem, quam per se afferunt. Si enim ex se decens est, & alias non repugnat corpori incorruptibili, etiam illi non sit necessaria ad eius conseruationem, vel alios fines, propter ipsam naturæ perfectionem expeti potest. Maxime quia hoc actu excitari solet animus ad Dei laudem, & internam deuotionem, quæ vtilitas esse poterit in Beatis, quamuis ea simpliciter non indigeant. Et hinc tandem colligitur potuisse Christum illis quadraginta diebus ante ascensionem exercere actum huius sensus circa hæc inferiora corpora odorifera, quia erant obiecta proportionata, & immutare olfactum possunt sine

Fr. Suarez, tom. 2.

A materiali alteratione. Tamen propter excellentiam corporis beati, & perfectum dominium, quod in suas actiones habet, non exercebat hunc actum, nisi circa perfecta obiecta, & decentia, neque ab aliis specie accipiebat.

Quarto de gustu, & tactu maior est difficultas, cum hi sensus non videantur sine alteratione materiali immutari. Nihilominus probabilius est: etiam hos sensus habere actus suos in corpore glorioso. Quæ est aperta sententia Anselmi, libro de similitudinibus cap. 57. vbi cum dixisset, *Totos Beatos inenarrabili suauitatis abundantia esse replendos*, subdit. *Quid dixit totos? oculi, aures, nares, os, manus, guttur, cor, iecur, & c. mirabili delectationis, & dulcedinis sensu replebantur.* Et Laurentius Iustinianus lib. de disciplina, & perfectione monast. conuers. cap. 23. *Caro* (inquit) *spiritualis effecta per omnes sensus suos multimodis exuberabit dilectus delectabitur oculus in amabilis Redemptoris aspectu, cum videbit Regem in decore suo gloria ornatum, ac diademate redimitum, quo coronauit cum mater sua. Melodica cantica ciuium super norum non mediocriter mulcebunt auditum: flagrans quoque suauitas celestium odoramentorum mira liquefactione resperget odoratum: indicibilis etiam dulcedo omnium delectabilium melliflua quadam, & iucunda societate oris saginabit palatum: ipse demum tactus sibi congruis abundabit delictis, quas experti narrant. Fas etenim non est, vt in cælorum gloria quidquam vacet à Dei laude: quin potius iustum, vt cuncta corporis membra suum proprio modo effertant conditorem, quatenus, sicut ab ipso sumptere principium, ita & in illo deducant suæ beatitudinis finem, vt Deus sit omnia in omnibus.* Idem colligi potest ex Prospero libro primo de vita contempl. cap. 4. vbi dicit, omnia

C bona, quæ in humana natura peccatum corruerat, reparanda esse in melius, id est, intellectus sine errore, memoria sine oblivione, cogitatio sine peruagatione, charitas sine simulatione, sensus sine offensione, saturitas sine fastidio, & tota sanitas sine morbo. Ex quorum Patrum verbis, ac sententiis variæ etiam coniecturæ colligi possunt, quæ generaliter probant de omnibus sensibus. Solum super, vt ostendamus in his duobus, scilicet gustu, & tactu nihil esse speciale, propter quod eorum actus corpori glorioso repugnent. Nam in primis non est repugnantia ex parte materialis immutationis seu alterationis. Quia hæc non est per se necessaria ad actus horum sensuum. Nam licet naturaliter sit semper coniuncta cum intentionali immutatione: tamen re ipsa est diuersa, vnde facile possunt separari in subiecto, quod est capax vnius, & non alterius, quale est corpus gloriosum. Nam si calor, & species intentionales caloris sunt qualitates realiter distinctæ, cur non poterit corpus gloriosum alteram sine altera recipere? Quandoquidem est capax vnius, & non alterius, & illæ non habent ordinem inter se, sed tantum concomitantiam respectu corporis passibilis. Et quoad hoc eadem ratio est de gestu. Deinde quod non desit obiectum, in tactu quidem est manifestum. Nam in primis Christus ante Ascensionem dicebat, *Palpate, & videte,* sic

E ergo ipse tangebatur, & tactu percipiebatur, ita etiam & tangebatur: poterat ergo, illa corpora tactu percipere, vtpote obiecta tangibilia: & ex alio capite non est repugnantia, vt offensum est. Post Ascensionem vero similis ratio locum habet. Nam etiam corpora gloriosa poterunt se tangere: poterit ergo vnum optimam dispositionem alterius percipere. Magna enim imperfectio videretur, si illa corpora se tangendo, nihil sentirent, ac si essent inanimata. De gustu vero (si loquamur de Christo; eo tempore, quo cum Apostolis versabatur, & cibum sumpsit) nullum est incommodum, quod sicut tunc vere comedeat, ita etiam vere perciperet cibi saporem, & gustum, absque alteratione materiali, vel alia imperfectioe beatitudini repugnante. Si autem sit sermo de tempore post Ascensionem, difficilius

Gustum, & tactum in corpore glorioso sensus sensationes exercent. Anselm.

Laur. Iust.

Prosper.

Lus 24

est in cœlo obiectum gustus inuenire. Propter quod **A** naturalibus, quæ sunt in corpore Christi per modum actus primi, seu bonæ dispositionis superantis naturam, seu per modum aptitudinis ad motum aliquem corporis, vel modum aliquem existendi, vel agendi corporis supernaturalis. In qua re primum inquirendum in communi est, an data sit corpori Christi huiusmodi perfectio. Deinde in particulari qualis, & quotuplex sit. De qua tractare solent Theologi 4. d. 44. & 49. nos autem hoc loco eam expediendam censuimus. Primo, quia non est in animo post tractatum de sacramentis instituere disputationem de quatuor nouissimis, quam Theologi in fine Quarti tractare solent. Quia omnia, quæ in eo loci dicuntur, pertinent vel ad materiam de beatitudine, vel ad materiam de penis peccatorum, quæ sufficienter in 1. p. & in 1. 2. traduntur. Præterea, quæ de purgatorio, & suffragiis mortuorum in 4. tomo huius 3. p. dicenda nobis sunt, & quæ in fine huius de secundo Christi aduenu ad iudicium differemus. Deinde, quia corpus Christi Domini gloriosum primum exemplar est omnium perfectionum, quæ si in ipso recte explicentur, facile poterunt cæteris omnibus accommodari.

Bonauent. Bonauentura supra, hunc actum negat esse in Beatissimis. Sed non est Deo difficile, facere, ut aliquis sapiens humor sit intra organum gustus, qui sensum illum possit intentionaliter afficere, ut D. Thomas dixit.

Obiectio. Dices, Ergo esse poterit in corpore glorioso delectatio ex tactu & gustu proueniens: consequens autem videtur inconueniens. Quia huiusmodi delectatio indecens esse videtur, nec est finis actionis rectæ. sed potius est propter actionem, ibi autem talis delectatio, non est necessaria propter aliquam actionem, neque propter se est expetenda, quia hoc non est rationi consentaneum. Vnde D. Thom. quarto contra Gentes cap. 83. simili fere discursu concludit, in corporibus gloriosis non esse futuras delectationes venereorum, & omnes rationes, quas ibi adducit, & que videntur procedere de omni delectatione tactus, & gustus. Respondetur delectationes horum sensuum honestissimas, ac decentissimas non repugnare corpori glorioso, neque esse præter rationem, sed potius admodum rationi consentaneas, quia non propter se expetuntur: sed ut omnibus modis magis glorificetur Deus, ut recte Laurentius Iustinianus loco supra citato indicauit. De quibus etiam intelligi possunt, quæ ex Nazianzeno, & Anastasio supra retulimus, & quod nomine Augustini dicitur libr. de spiritu & anima capit. 64. Ibi erunt bona corporis, & anime, qualia oculus non vidit, nec auris audiuit, nec cor hominis cogitauit. Quid enim amas caro mea? quid desideras anima mea? Ibi est, quid quid amatis: ibi est, quid quid desideratis. Si delectat pulchritudo, fulgebunt iusti sicut sol: si quelibet munda voluptas, torrente voluptatis deitatis sua potabis eos Dominus. Quæ fere verba transcripsit Anselm. in profologio cap. 25. Vnde in lib. de similitudinibus cap. 48. 55. & 57. pulchritudinem, & voluptatem corporis ponit inter partes beatitudinis quando talia sunt, ut in eis, vel ex eis nulla Dei offensio contrahi possit. Denique potest hoc à contrario confirmari. Nam damnati post resurrectionem sensu tactus percipient sensibilem ignem, ex quo, dolore sensibili afficientur, ergo corpus gloriosum multo magis percipere poterit aliquod obiectum, quod purissimam aliquam voluptatem parere possit. Si enim in damnato omnes sensus pœna torquentur: cur non magis in beato voluptate perfundentur? D. Thom. igitur dicto libr. 4. contra Gentes: loquitur de materialibus delectationibus ciborum, aut venereorum, quæ vel non decent, vel non spectant ad statum beatorum. Vltimo ex his constat, esse in corpore Christi glorioso spiritus vitales, & animales. Quia hi necessarij sunt ad operationes sensuum, & vitales motus exercendos. Erunt autem hi spiritus in corpore glorioso incorruptibiles, ut patebit ex disputatione sequenti. Quia in illis corporibus non est futura alteratio, ijdem ergo spiritus semper permanebunt, & per diuersas corporis partes virtute animæ vltro, citroque discurrunt.

DISPUTATIO XLVIII.

In quinque Sectiones distributa.

De supernaturali perfectione corporis Christi post resurrectionem.

IN superiori disputatione explicuimus naturalem perfectionem, quæ Christi corpus habet in gloria, & obiter attigimus nonnullas perfectiones supernaturales, præsertim exiis, quæ pertinent ad actus secundos sensuum externorum, vel internorum, quæ ad animam potius spectant. Quamuis quia per corpus exercentur, simul cum facultatibus corporis computentur, & explicentur. Superest igitur, ut dicamus de perfectionibus super-

naturnaturalibus, quæ sunt in corpore Christi per modum actus primi, seu bonæ dispositionis superantis naturam, seu per modum aptitudinis ad motum aliquem corporis, vel modum aliquem existendi, vel agendi corporis supernaturalis. In qua re primum inquirendum in communi est, an data sit corpori Christi huiusmodi perfectio. Deinde in particulari qualis, & quotuplex sit. De qua tractare solent Theologi 4. d. 44. & 49. nos autem hoc loco eam expediendam censuimus. Primo, quia non est in animo post tractatum de sacramentis instituere disputationem de quatuor nouissimis, quam Theologi in fine Quarti tractare solent. Quia omnia, quæ in eo loci dicuntur, pertinent vel ad materiam de beatitudine, vel ad materiam de penis peccatorum, quæ sufficienter in 1. p. & in 1. 2. traduntur. Præterea, quæ de purgatorio, & suffragiis mortuorum in 4. tomo huius 3. p. dicenda nobis sunt, & quæ in fine huius de secundo Christi aduenu ad iudicium differemus. Deinde, quia corpus Christi Domini gloriosum primum exemplar est omnium perfectionum, quæ si in ipso recte explicentur, facile poterunt cæteris omnibus accommodari.

SECTIO I.

Vtrum corpus Christi post resurrectionem, aliquam supernaturalem perfectionem, seu disputationem habuerit.

QUOD resurgentium corpora futura sint altiori, ac perfectiori modo perfecta, ac disposita, quam sint hæc nostra, tam fuit semper constans, ut inde sumpserint aliqui hæretici occasionem negandi veritatem materialium corporum in hominibus resurgentibus, ut Euthychius, qui (ut refert Greg. 24. Moral. c. 29.) negauit, corpus humanum post resurrectionem futurum esse carneum, & ante ipsum Origines, ut refert Epiphanius, ex Methodio hæresi 64. & in epistola ad Ioannem Ierosolymitanum, quæ est 60. inter epistolas Hieronymi, & Hierony. epist. 61. aduersus eundem Ioannem, & Isidorus libr. de doctrina & fide cap. 6. & Theophyl. 1. ad Corinth. 15. Qui sumpserunt occasionem errandi ex quibusdam locis Pauli prauè intellectis, ut est illud. *Seminatur corpus animale, surget autem spirituale: & illud, Caro & sanguis regnum Dei non possidebunt:* quæ in superioribus tractata sunt, & in sequentibus ad veritatem Catholicam confirmandam illis vtuntur. Addi etiam potest ratio in horum fauorem, quia non potest, seruata corporis natura, conditiones naturæ contrarias idem corpus suscipere: sed corpus gloriosum ita erit supernaturaliter perfectum, ut habeat conditiones contrarias nostro corpori, quales sunt esse spirituale esse incorruptibile, esse perspicuum, esse penetrabile, & similes, erit ergo alterius naturæ. Non constat autem, an isti hæretici posuerint hanc corporis diuersitatem in ipsa materia, ut scilicet putauerint, corpus Christi post resurrectionem non habuisse substantiam suam ex materia hac generabilem, & corruptibilem: sed ex alia cœlesti, aut certe ex nulla materia, quæ propria quantitati subiacet. An vero solum in accidentibus, & dispositionibus materialibus hanc diuersitatem constituerint: hoc (inquam) mihi non constat, neque ipsi fortasse explicarunt, aut intellexerunt.

Alij vero hæretici, ut veram corporis naturam post resurrectionem seruandam esse tuerentur, nullam aliam perfectionem quam omnino materialem, & naturalem ibi tribuebat, neque aliud felicitatis, aut voluptatis genus, quam quod ex rebus corruptibilibus, earumque naturali vsu, & alteratione confurgit. Ita refert Dionysius c. 7. Ecles. Hierar. par. 1. eundemque errorem tribuit Cherintho Dionysius Alexand. apud Eusebium lib. 3. Histor. capit. 22. aia's Nicephor. 38. & Nicephor. libr. 3. capit. 14. & August. hæresi 8. & August. Isidor.

Idior. libr. de doctrina, & fide c. 24. Posset etiam referri hoc loco error Chilianorum, distinguendum duplicem resurrectionem, primam per mille annos duraturam in terrenis, ac temporalibus voluptatibus, quibus Sancti cum Christo gaudebunt, postquam futura sit alia celestior, atque diuiniore perpetuo duratura. Nā ex hoc errore sequitur, corpus Christi adhuc esse in priori dispositione imperfecta, quasi expectans tempus illud primæ resurrectionis. Sed non est huius loci hæc persequi, tractanda enim sunt disp. 50. sect. 8.

Dicendum ergo est, corpus Christi Domini in resurrectione sua ornatum fuisse variis donis, & qualitatibus supernaturalibus, præsertim illis quatuor, quæ ab omnibus Catholicis agnoscentur, claritate, impassibilitate, agilitate, & corporis subtilitate. Hæc assertio est certa secundum fidem, quæ in primis in genere probari potest illis verbis Christi. In resurrectione neque nubent, neque nubentur: sed erunt sicut Angeli Dei in celo. Quibus quoque consentanea sunt illa Pauli. Seminatur corpus animale, surget autem spirituale. Huiusmodi enim condito non est corpus hominis naturalis: est ergo habiturum hoc corpus statum alium, ac perfectionem, naturam superantem. Supponimus autem, quidquid perfectionis in scriptura dicitur de corporibus resurgentium, maxime in Christi corpore verificatum iri. Nam summa laus aliorum corporum est, quod sint reformanda, & configuranda corpori claritatis Christi, ut dicitur ad Philip. pensis.

Secundo figillatim colliguntur hæc proprietates ex scriptura. Nam de claritate sunt expressa prædicta verba Pauli ad Philip. 3. Reformavit corpus humilitatis nostræ configuratum corpori claritatis suæ. Quam claritatem, nomine gloriæ, intelligitur significasse Paul. 1. ad Corint. 5. cum dixit, seminatur in ignobilitate, surget in gloria. Nam de hac gloria præmiserat idem Apostolus. Alia quidem celestium corporum gloria: alia terrestrium: alia claritas solis, alia claritas lune: alia claritas stellarum. Stella enim differit ab stella in claritate, sic & resurrectio mortuorum. Tribuit ergo Paulus claritatem corporis resurgentium, diversam tamen, pro diversitate meritorum, & operum. Vnde eleganter August. epist. 146. ad Consentium, tractans illa verba Pauli. Seminatur corpus animale, surget spirituale (inquit) In his verbis Apostoli, nunquid fas est putare, melius corpora nostra resurrectura, quam Christi, cum de illo sit propositum exemplum, quod fideliter intendere, & per eius gratiam sperare debeamus? Et cætera quæ eleganter prosequitur August. seu author libr. de cognitione veræ vitæ ca. 46. Vbi de eadem claritate intelligens verba Christi Matt. 13. Fulgebunt iusti, sicut sol, inquit, quomodo Paulus eos stellis comparat. Et respondet, quemlibet, vel minimum beatum fore lucidum ve solem, Paulum vero ad eorum varios gradus explicandos usum fuisse comparatione stellarum. Quia in hac claritate tantum quisque ab alio pro merito differit, quantum stella ab stella: corpus autem Christi tantum in hac claritate omnia excellit, quantum creator creaturas excellit. Eundem locum tractans August. serm. 134. de tempore. Videtis (inquit) quia promissa est Sanctorum corporibus claritas & diversitas claritatis, quia diversa sunt merita charitatis. Et eodem modo intellexit hunc locum Hierony. Amos 5. & Theodor. 1. ad Corint. 15. & ibi Ambros. & optime Ansel. His vero testimoniis adiungi potest, illud Daniel. 12. Multi de his qui dormiant in terra pulvere, evigilabunt, alij in vitam æternam, & alij in opprobrium. Qui autem docti fuerint, fulgebunt tanquam splendor firmamenti, & qui ad iustitiam erudunt multos, tanquam stelle in perpetuas æternitates. Nam hoc loco sermo est de splendore, & claritate corporum, in qua dicit Daniel fore diversam resurrectionem bonorum à malorum resurrectione, ut ibi notant expostores, & Hierony. epist. 103. ad Paulinum, & Clemens lib. 1. constit. cap. 6. alias 8.

Fr. Suarez. tom. 2.

A Rufinus in expositione Symboli, & Fulgentius libro responsionum ad obiectiones Ariandorum vbi de eadem claritate explicat illud Psalmi, In splendoribus Sanctorum, &c.

Deinde de impassibilitate, & immortalitate varia sunt, atque expressa scripturæ testimonia. Nam in primis de Christo dixit Paul. ad Rom. 8. Christus resurgens ex mortuis iam non moritur, mors illi ultra non dominabitur. Quibus verbis docuit, ad vitam immortalem resurrexisse. Et idem Christus de se dixit Luc. 24. Nonne oportuit præi Christum, & resurgere à mortuis, & ita intrare in gloriam suam? quæ æterna læne & immortalis est. Vnde generaliter de omnibus dixit Christus Matth. 25. Surget in vitam æternam. Et

B ideo vniuersaliter ait Paul. Seminatur in corruptione, surget in incorruptione: & infra, Caro, & sanguis regnum Dei possidere non possunt. Et explicans quid nomine carnis & sanguinis intelligat, subdit. Neque corruptio incorruptelam possidebit, ut nō intelligatur excludi à regno Dei substantia carnis, & sanguinis: sed mortalitas. Quapropter subdit inferius, Oportet, corruptibile hoc induere corruptionem, & mortale hoc induere immortalitatem. Quod autem hæc immortalitas futura sit cum omnimoda impassibilitate, optime explicuit Ioann. Apoc. 7. dicens. Non esurient, neque sitient amplius, nec cader super illos sol, neque vllus estus. Quoniam agnus, qui in medio throni est, reget illos. Et cap. 22. Absurget Deus omnem lacrymam ab oculis eorum, & mors ultra non erit, neque luctus, neque clamor, neque dolor erit ultra, quæ prima abierunt. Quæ omnia fere eisdem verbis promiserat Deus per Isaiam cap. 25. & 49. vbi notarunt Cyril. Hieron. Theodor.

Præterea de agilitate sunt etiam non obscura scripturæ testimonia. Paulus enim 1. ad Corint. 15. ait. Seminatur in infirmitate, surget in virtute: seminatur corpus animale, surget spirituale. Et ex utroque verbo potest colligi hæc agilitas. Nam sicut spiritus facillime ab vno alium locum transit: ita & spirituale corpus. Quod propterea etiam dici potest, surgere in virtute, qua sine vlla difficultate, aut defatigatione possit, quo voluerit, se mouere. De quo recte intelligitur illud Isai. 40. Qui sperant in Domino, mutabunt fortitudinem, assumunt pennas, sicut aquile, current, & non laborabunt, ambulabunt, & non deficient. Quamuis enim hæc verba de tempore huius vitæ suo modo intelligi possint, optime vero de corporibus resurgentium explicantur ab Aug. epist. 79. ad Isychium, & Hilario Psalm. 138. circa illa verba, si sum spero pennas meas diluculo, quæ de Christo intelligit. Qui cum sumptis pennas suas in resurrectione, iam corpore non grauat: & infra dicit, pennas has pertinere ad demutationem terrenorum corporum in spirituales naturam: & postea subdit. Meminit & alibi dicens, cum de spiritualium indefessa iam eternitate tractaret, pennigerabunt tanquam aquile, naturam euolandi in celum in resurrectionis demutatione sumpturi. Atq; de eadem dote optime intelliguntur verba Malach. 4. Erigetur sol iustitiae vobis timentibus nomen meum, & sanitas in pennis eius, & egrediemini, & salietis vt vituli. Denique Sapientia 3. de Beatis dicitur. Fulgebunt iusti: & tanquam scintilla in arundinetis discurrunt. Quibus verbis claritatis & agilitatis donum aperte significatur, vt notauit Innoc. 3. 3. li. 4. de mysteriis cap. 12.

E De subtilitate vero non est locus ita expressus in scriptura. Res autem, quæ illa voce significatur, satis indicata est. Vt enim aliorum expositiones relinquamus, per subtilitatem corporis intelligimus vim femouendi, & quocunq; ingrediendi, vel egredientis alterius corporis impedimento, sicut Christus stus egressus est clauso sepulchro, & ingressus ad discipulos ianuis clausis. Hæc ergo proprietates indicantur à Paulo illis verbis 1. ad Corint. 15. Seminatur corpus animale, surget autem spirituale. Hæc enim est propria spiritus conditio. Velocitas namque, & agilitas quodammodo potest esse corporibus communis;

Xx 3 transire

Dona super naturalia corporis Christi resurgentis qualia Math. 22.

Dos claritatis in corporibus beatorum. 1 Cor. 15. Philip. 3.

August.

August.

Math. 13.

Claritas in corpore Christi gloriosa quanta

August.

Hieron. Theodor. Ambros. Anselm. Dan. 12.

Hieron. Clem. Pap.

Ruffin. Fulgentius. Psalm.

Dos impassibilitatis in corpore Christi glorioso. Rom. 6.

Luc. 24.

Math. 25.

2. Cor. 15.

Isai. 25. Cyril. Hieron. Theodor.

Dos agilitatis in corpore Christi resurgentis. 2. Cor. 15.

Isai. 40.

Augustin. Hilario. Psalm. 138.

Malach. 4.

Sap. 3.

Dos subtilitatis in corpore Christi glorioso.

1. Cor. 15.

transire autem absque impedimento corporis, proprium est spiritus. Item alia proprietates iam fuerunt à Paulo in aliis particulis expressæ. Ergo, cum in hac particula aliquid particulare addere videatur, non potest commodius, quam de hac proprietate explicari, ut etiam Chrysostomus, & Theophyl. ibi indicant, & expressius Damasc. lib. 4. de fide cap. 28. Vbi, licet sub illa proprietate corporis spiritualis intelligat etiam includi alias, præsertim quod sit impassibile, & infatigabile: tamen expresse exponit corpus spirituale, hoc est, subtile, Hoc enim significat spirituale, quale post resurrectionem corpus Domini erat, cum per ianuas claustrum transiit. Et eodem modo explicat spiritualia corpora resurgentium Anastasius Episcopus Antiochen. lib. 5. de resurrectione.

Chrysostom.
Theoph.
Damasc.

Ana. Ant.

August.

Greg. Pap.

Lactant.
Cyril. Ieros.

Anselm.

Laur. Iustin.

Bonauent.
Hug. Vitz.

D. Thom.

August.

Tertio probatur assertio posita ex Patribus. Nam præter citatos, cum exposuimus loca scripturæ, August. 13. de Ciuit. ca. 18. late explicat dotem agilitatis, & lib. 20. c. 18. præter hanc explicat dotem immortalitatis, & in Enchirid. c. 90. & lib. 23. de ciuit. c. vlt. & clarius dicto lib. de cognitione veræ vitæ c. 45. & de spiritu, & anima, cap. 64. ceteras ponit proprietates. Quas etiam recte attigit Gregor. lib. decimoquarto Moral. capite vigesimo nono, alias 31. & lib. 18. capite 27. alias 31. & in expositione septimi psalmi poenitentia in fine, Lactant. libro septimo Diuin. insit. capite 26. Cyrillus etiam Ierosolym. cap. 18. Resurgit (inquit) hoc corpus: sed non tale manebit, verum erit æternum, & non amplius cibis opus habebit, neque scalis ad ascensum. Fiet etiam spirituale & splendet ut sol. Vbi duas proprietates subtilitatis, & agilitatis vno verbo, spiritualis corporis, quod sine impedimento moueri potest, complexus est. Latus hæc explicuit Anselm. libro de similitudinibus cap. 48. & sequentibus, vbi quatuordecim ponit partes beatitudinis: quarum vna est pulchritudo, ad quam corporis claritas pertinet: alia est agilitas, ad quam reuocatur fortitudo: alia est sanitas, & longæuitas, quæ ad impassibilitatem pertinent: alia est libertas, ad quam pertinet (ut ipse exponit cap. 53.) ut nihil obstat, vel impediatur, aut nos constringat, quæ pertinent ad dotem subtilitatis, ut eodem capit. 45. late exponit, & exemplo Christi confirmat. Reliquæ vero partes, quas ibi numerat, magis ad animum, quam ad corpus pertinent. Eadem prosequitur in prologo ca. 25. fere eisdem verbis, & Laurentius Iust. lib. de perfectione monasticæ conuersat. c. 23. & li. de triumphali Christi agone c. 26. Bonauent. in breuioliquo p. 7. c. 7. Hugo Vitz. lib. 1. de anima c. 17. & lib. 4. c. 14. 15. & 16.

Quarto possumus rationem reddere huius assertionis ex D. Thom. 1. 2. q. 4. art. 6. Quia ad perfectam animæ beatitudinem necessaria est hæc corporis perfectio. Nam (ut ait August. 1. 2. Gen. ad litteram cap. 35.) Si tale sit corpus, cuius sit difficultas, & grauis administratio, auertetur mens ab illa visione summi cali, & ideo oportet, ut corpus fiat spirituale, ut anima angelis coequat a perfectum habeat naturæ suæ modum, obediens, & imperans tam ineffabili facilitate, ut sit ei gloriæ, quod sarcina fuit. Quæ ratio in primis non probat de dote claritatis, nec de dote subtilitatis, ut à nobis explicata est. Constat enim, quamuis corpus non esset lucidum, neque potens ad penetrandum alia corpora, potuisse nullam pari difficultatem, neque animam à visione Dei distrahere, aut retardare. Deinde non est intelligenda hæc ratio, etiam ad alias dotes applicata, ac si illa corporis dispositio, vel facilitas fuerit simpliciter necessaria ad perfectam Dei visionem, ut videre licet in Christi anima, quæ mortali corpori coniuncta, perfecta visione fruebatur. Ratio est, quia illa visio ita rapit mentem: & lumen gloriæ, ac diuina essentia tantam necessitatem inferunt animæ, ut si in perfectionibus semel afficiatur, nulla possit corporis molestia, vel afflictione distrahi, aut retardari. Intelligenda ergo est hæc ratio de quadam prolortione magis congruente, & quodam

modo connaturalli. Nam anima coniuncta corpori corruptibili, ex natura rei ab illo pendet in suis operationibus, & ideo ex natura rei repugnat animæ sic coniunctæ ita eleuari ad actiones mentis, ut nullo modo possit difficultate corporis impediri. Quare ille status animæ ita perfectus quasi natura sua postulat altiore statum corporis: requirit ergo corpus spirituale, non natura, sed potestate. Et hinc consequenter fit, ut cum immortalitate, & agilitate simul habeat subtilitatem. Tum quia hæc est proprietas spiritus, quam consequenter participat corpus, cum spirituale fit: tum etiam quia quodammodo includitur in perfecta agilitate. Quia sicut velocior est motus, quando medium minus resistit, si cætera sunt paria: ita perfectior erit corporis agilitas, si per omnia corpora sine vlla resistentia possit percurrere. Tum denique, quia quodlibet impedimentum vel resistentia quandam ingerit difficultatem, & priuat quodammodo perfectam libertatem, & dominio. Igitur hæc etiam proprietas pertinet ad perfectam corporis dispositionem in ordine ad omnimodam animæ in dependentiam in omnibus suis actibus, ac motibus, ac si in corpore non existeret. At vero declaritate alia ratio reddenda est ex eodem Diuo Thoma cum August. epistol. 56. ad Dioscorum. Hæc enim proprietas (ut D. Thom. verbis vtatur) non est requisita, ut dispositio antecedens ad conuenientem animæ statum in ordine ad suas operationes, sed est veluti dispositio consequens. Nam quia anima beata perfecta spirituali lumine plena est, ideo ex illo veluti redundat ad corpus lumen, & claritas illi proportionata. An vero hæc redundantia sit per efficientiam seu dimanationem physicam: vel solum secundum quandam congruentiam, & conuenientem dispositionem, dicemus seorsum sequenti.

Et ex hac ratione colligi potest, non solum perfectiones has esse conuenientes corpori glorioso (ut explicatum est) sed etiam esse sufficientes, neque alias requiri, quæ ad has non possint facile reuocari. Corporis enim perfectio considerari potest, vel per se tanquam bona dispositio in ordine ad esse, seu ut conueniens ornamentum ipsius corporis, & ad hoc ordinatur claritas, quæ pulchritudinem corporis illustrat, & consummat, estque veluti decentissimum corporis gloriosi indumentum. Huc etiam pertinet immortalitas, quatenus includit sanitatem integram, & optimam corporis dispositionem ad illius conseruationem sufficientem, additque vim quandam, quæ hæc sanitas, & dispositio integra, atque illa conseruetur. Quod explicari hoc modo etiam potest. Quia oportuit corpora gloriosa eleuari ad supremas perfectiones corporum, ut talia sunt: sed in corporibus magna imperfectio est corruptio, & ideo corpora cælestia habere in eo ordine supremum quandam gradum, quia sunt incorruptibilia. Inter qualitates etiam corporum lux perfectissima, & purissima censetur, oportet ergo, ut beata corpora in vtraque harum perfectionum emineant. Rursus potest desiderari corporis perfectio in ordine ad animæ functiones. Et ad hoc partim deseruit impassibilitas, quatenus operatio sequitur esse, partim consummatur hæc perfectio per dotem agilitatis, quatenus anima vtitur corpore & organo suo, & instrumento, qui vsus perficitur per hæc dona, ut oprime, ac sine vilo impedimento fiat.

Dices, Etiam anima requirit corpus optime perfectum, ac dispositum, ut omnino illi subijciatur, tanquam formæ suæ: ex hac enim perfecta subiectione oritur alia subiectio perfecta in ordine ad operationes, ut D. Thom. notauit in 4. dist. 44. q. 2. ar. 1. q. 1. ergo ad hanc perfectionem requiritur alia dos. Rursus vtitur anima corpore ad operationes sensuum, & appetitus sentientis, ergo etiam ad hunc perfectum vsus requirit specialem dotem. Ad priorem partem, D. Tho. citato loco reuocat illam perfectionem.

Dotes gloriæ
in corp. rib.
beatissimis
necessaria
quomodo.

Augustin.
D. Thom.

Præter quæ
tuor dotes
gloria nulla
alia in cor-
poribus bea-
torum per-
fectio neces-
saria.

Obiecta.

D. Thom.

Responsio.

fectionem in dotem subtilitatis. Nam quia subtile dicitur, quod est penetratiuum, & facile ad ima usque perrumpit, ideo translatum est hoc nomen, *subtile*, ad significandum illud corpus, quod optime substat forme, & perficitur ab ea completissimo modo. Et hoc sequuntur Paludanus, Sorus, & alij. Sed reuera hæc perfectio magis videtur spectare ad dotem impassibilitatis, quatenus [vt diximus] includit perfectam corporis sanitatem, & optimam corporis dispositionem. Quin potius, si accurate distinguamus id, quod pertinet ad naturalem dispositionem corporis, & id quod est supra naturam, & hoc posterius solū nomine dotis significemus, illa perfectio corporis non pertinet ad dotes, sed supponitur dotibus. Quia vt anima informet corpus, ex natura sua requirit certam dispositionem, vnde vt perfecte, ac plene informet, nihil aliud postulat, nisi perfectam dispositionem ac temperamentum. Quin etiam addo, quoad hunc effectum non posse iuari ab aliqua perfectione supernaturali corporis, nisi solum quoad durationem, seu conseruationem. Nam quoad extensionem ex parte corporis non potest crescere hic effectus. Nam si corpus sit bene dispositū naturaliter in omnibus partibus suis, informari potest ab anima in eisdem partibus omnibus, imo necessario informabitur, si natura sua relinquatur. Ergo ex vitalis dispositionis est corpus subtile in prædicto sensu, seu penetratiuum, aut potius penetrabile ad animam: ergo subtilitas in dicto sensu non est dos supernaturalis. Neque etiam potest crescere hic effectus intensiue [vt sic dicam] quia posita in corpore prædicta dispositione anima informat illud, & omnes, ac singulas partes eius, quam perfectissime informare potest. Neque enim illa informatio, in actu primo intendi potest, nec remitti: aut suscipere magis aut minus. Ergo, vt corpus perfecte subiiciatur animæ quoad informationem, nulla dos specialis requiritur, nisi in ordine ad durationem, & conseruationem, quam confert impassibilitas.

Ad posteriorem partem aliqui docent, illam corporis habitatem, vt perfecte seruiat operationibus sensuum, pertinere ad specialem dotem. Et Durandus censet, hanc esse dotem subtilitatis, quod non displicet Paludano, neque Soto omnino. Sed [si attentius res consideretur] hæc corporis perfectio non est distincta à supra enumeratis, nisi fortasse quatenus requirit aliquos habitus vel species sensibiles, seu phantasmata, de quibus nunc non agimus. Quia potius annumerentur inter animæ perfectiones, & sub gratia, & scientia comprehenduntur, de quibus alibi dictum est. Quod vero præter hæc nulla noua perfectio in corpore requiratur ad prædictas operationes, sic explico. Nam in operationibus sensuum, vel appetitus, tripliciter possumus intelligere concurrere corpus: primo antecederet, vt remouendo prohibens, vel applicando potentiam, vt v.g. quando aperit oculos, & quando conuertit faciem ad obiectum, & totum id, quod huiusmodi est, sit per mutationem localem, & ideo per dotem agilitatis perfecte seruit corpus hoc modo operationibus sensuum. Secundo concurrat corpus efficiendo ipsam operationem sensuum. In quo concursu possunt multa considerari, præsertim tria. Primo receptio speciei, & aptitudo organi ad illam. Secundo spirituum vitalium, & animalium subministratio. Tertio effectio, & receptio ipsius operationis vitalis. Quoad primum, ex parte corporis nihil requiritur, præter optimū organum temperamentum, quod ex propriis, & connaturalibus dispositionibus confurgit. Quia species imprimitur potentia sine vlla resistentia, ac per se loquendo actione instantanea, & perfectiua. Et ideo si organum sit bene dispositum, fiet species omnino perfecta, iuxta naturalem virtutem obiecti. Quoad secundum vero, præter substantialem perfectionem, & natura-

lem vim agendi ipsorum spirituum, solum conferre potest agilitas, vel subtilitas vt velocissime, & sine impedimento ministrentur. Impassibilitas vero conferret, vt spiritus immutabilis, ac semper iisdem perseuerent, ac sine vlla naturalium facultatum lassitudine communicentur. Quoad tertium denique nihil aliud requiritur, quam naturalis perfectio potentia. Quia positis omnibus alijs requisitis sine vlla difficultate, vel resistentia, atque adeo sine vilo corporis impedimento in instanti suam perficit operationem. Ergo, vt corpus perfecte obediat animæ, quoad has operationes, & omnia illa, quæ per se concurrunt, non est necessaria alia dos. Tertio reperitur in his actionibus aliud consequens, seu resultans ex actione, vt v.g. ex affectu gaudij sequitur aliqua sanguinis motio: vel ex operatione phantasiae motio appetitus, & similia. Et in his omnibus etiam corpus perfecte obedit ex vi prædictarum perfectionum. Nam illa operatio, quæ consequitur, vel est motus localis, & perficitur agilitate, vel est operatio alterius potentia sensitua, & ad hanc sufficiunt omnia principia, quæ explicata iam sunt.

Dices, hæc omnia recte procedere de operationibus sensituis omnino commensuratis naturali virtuti potentiarum, & obiectorum, & de facultate vtendi corpore ad illas exercendas, qualis suo modo fuit in Adamo in statu innocentia absque vlla propria dote supernaturali. Fieri autem potest, vt hæc potentia eleuentur ad operandum perfectius, quam naturaliter possint. Vt v.g. visus ad videndum obiectum vltra distantiam connaturalem, vel ad videndum perfectius intensiue, quam naturaliter possit, vel fortasse ad videndum aliquod obiectum, quod viribus naturæ non posset, vt lucem intensissimam, vel (si esse potest) aliquod visibile alterius ordinis, vel si phantasia eleuari potest ad concipiendum aliquo modo Deum altiori modo, quam suapte natura posset. Respondetur concedendo, has, vel similes perfectiones esse posse in sensibus beatorum. Tamen, vt corpus in his omnibus perfecte obediat, nullam nouam perfectionem, aut dispositionem requirit: sed solum necessarium est, vt augeatur vis actiua, vel obiectorum ad imprimendas species ad maiorem distantiam, & cum maiori perfectione, & sine concomitantia materialis alterationis, vel ex parte animæ, & potentiarum eius, siue per maiorem Dei concursum, & auxilium, siue per habitum, aut qualitatem similem. Quæ omnia [vt dixi] non pertinent ad dotes corporis, sed ad dona animæ. His autem positis, ex parte corporis nulla potest esse resistentia, aut repugnantia, cum non alteretur, neque naturalis eius dispositio vilo modo immutetur: ergo vt perfecte subiiciatur spiritui in his operationibus non requiritur alia dos.

Sed instabis, quia licet ad vtendum perfecte corpore in prædictis operationibus non sit necessaria noua perfectio: tamen ad non vtendum, id est, ad suspendendum operationes corporis pro arbitrio animi, necessaria est specialis virtus, vt verbi gratia, ad non audiendum, etiam si hæc voces proferrantur, & facultas sit expedita, & sic de cæteris sensibus, & de appetitu, vt possit, verbi gratia, exercere affectum aliquem sine vlla corporis, vel alicuius humoris commotione. Hæc enim omnia, & similia sunt in potestate Beati. Nam si potest suo arbitrio imprimere species, vel continere influxum (vt supra vidimus) multo magis habebit hoc dominium in proprijs actionibus vitalibus. Respondeo, habere quidem Beatos hanc perfectionem: non tamen ex aliqua corporis dispositione. Quæ enim intelligi potest, quæ hunc effectum habeat, cum dispositio corporis eadē semper sit. siue sensus operetur, siue non. Non ergo potest illa esse ratio suspendendi actum, quando Beatus non operatur. Tota ergo hæc ratio potest esse in voluntate, ad quā spectat inferiores potestias

xx 4 mouere,

Obiectio 2a

Responsio

Obiectio

Responsio.
Anima beatorum
si vim ad
suspenden-
dum opera-
tiones corpo-
ris non ha-
beat.

Palud.
Sorus.

Durand.
Palud.
Sorus.

mouere, quæ illi subijciuntur. Fiet autem post resurrectionem, ut omnes illi subijciantur. Porro hæc subiectio (ut opinor) non fiet per qualitatem aliquam inhærentem inferiori, aut superiori potentia. Quia neque in inferiori potest impedire actionem, per solam suam præsentiam, vel inhærentiam: alioqui etiam impediret, vel aliquo modo resisteret, quando voluntas imperaret. Neque etiam in superiori conferret ad suspendendam actionem inferioris potentia. Quia hæc suspensio non potest fieri per physicam actionem positivam. Sicut, quod calor ignis suspendat actionem circa passum propinquum, & non resistens, non potest intelligi fieri per qualitatem aliquam adhærentem calori, aut per positivam actionem superioris agentis seclusa naturali resistètia circa idem passum: sed per solam suspensionem diuini concursus impediri potest. Sicigitur prædicta potestas erit in Beatis non ex aliqua dote corporis, sed ex virtute animæ, cui diuinitus datum est, ut influxus in actiones suas sit in ipsius potestate, & voluntate, siue hoc sit, quia Deus alio modo non concurreret, siue quia sua lege, & voluntate potest hunc ordinem statuere. Nam sicut inter potentias animæ, quia in eadem anima radicantur, est quædam naturalis sympathia, ex qua interdum prouenit, ut ad actionem vnus moueatur alia, vel quoad specificationem, vel quoad exercitium: ita videtur Deum posse sua voluntate constituere hunc ordinem inter potentias, ut inferiores non agant sine consensu voluntatis. Facilius tamè intelligimus, si addamus, Deum interim suspendere concursum suum, quia iam ex lege eius non est debitus inferiori potentia, donec superior consentiat.

Perfectiones supernaturales corporum beatorum naturam persunt, non destruant.

Hieronym.

Anselm.

August.

Tertul.

Vltimo tandem ex dictis constat, contra errores quos adduximus initio huius sectionis, totam hanc supernaturalem perfectionem corporis non destrui re naturam eius, sed corrigere potius (ut sic dicam) imperfectionis eius. Nam licet humanum corpus natura sua non sit lucidum: tamen lux ei adiuncta non destruit substantiam, neque accidentia illi conaturalia. Et simile est de alijs, ut euidentius constabit, dum singulas dotes in specie prosequemur. Propter quod rectè dixit Hieronymus. Amos 5. *Hominem, corruptibile, & infirmum animal transformandum esse in spirituale, robustum, & incorruptum, mutans gloriam, non naturam.* Quod similiter dixit Anselmus in prologo, ca. 25. *Animale corpus surrecturum spirituale, potestate, non natura.* Idemque latius explicuit Augustinus in Enchirid. cap. 91. & 1. Retract. c. 17. & alijs locis citatis: & rectè Tertulianus lib. de resurrect. carn. cap. 51. explicans illa verba Pauli, *Oportet, corruptibile hoc inducere incorruptionem. Quid (inquit) mortale, nisi caro? Quid corruptibile, nisi sanguis?* Et acute notat, Apostolum ad didisse pronomen illud, *hoc*, quasi ad designandum suam propriam carnem. Nam illud pronomen demonstrat rem præsentem. *Illæ ergo eadem caro* (concludit) *que patitur corruptionem, incorruptionem induet: non in alia natura, sed in alia conditione, & statu, ut idem late explicat libro 5. contra Marcionem, cap. 10. Et ex his factis factum est fundamentis prædictorum errorum.*

SECTIO II.

Quæ & qualis sit claritas corporis Christi.

Licet omnes Theologi in 4. partim d. 44. partim d. 49. doceant, omnia corpora gloriosa habitura claritatem aliquam (quia hoc expresse in Scriptura asseritur) non tamen omnes eodem modo illam declarant. Scotus enim d. 49. q. 15. solum existimat esse certum illa corpora habitura colorem perfectissimum, cum quadam refulgentia, & aptitudine ad se manifestandum. An vero propriam lucem in se habeant, ac recipiant, sub dubio relinquit, & solum sub conditione (si id est possibile) affirmat hoc

Scotus.

esse sentiendum. Neq; ab ea sententia multum discrepat Durand. d. 44. q. 8. Nam licet simpliciter existimet probabilius in corporibus beatis esse internam lucem: dicit tamen, etiã posse intelligi, quod sint clara solum quia erunt tersa, ac polita: unde fiet, ut Solis radijs, & aliorum luminarium fulgeant magna claritate. Sed immerito hi authores hanc rem in dubium reuocant. Nam constat ex Scriptura, claritatem, & fulgorem corporis gloriosi fore perfectissimum, & longe maiorem splendore solis, ut omnes Patres interpretantur. Nō potest ergo illa claritas consistere in solo nitore, vel puritate coloris. Neq; potest, resultare extrinsecus ex Sole, & ex alijs luminarijs.

Durand.

Des claritas in corpore glorioso quid sit.

Dicendum est ergo primo, hanc claritatem esse internam lucem corporis gloriosi, ac perfectissimam qualitatem ipsi inhærentem. Probat primo ratione facta, & fundata in omnibus testimonijs in 1. sect. adductis. Secundus, quia non posset corpus aliter fieri lucidum. Hæc enim denominatio non est extrinseca, vt per se notum est. Etenim hæc qualitas per se datur corpori glorioso, non quidem ad aliquod operandum, sed vt sit formalis perfectio, & pulchritudo eius. Item quia etiam si corpus gloriosum nullo alio corpore circumdetur, vt v. g. extra caelum empyreum, est eodem modo lucidum, & corpus Christi, quando ante Ascensionem erat in terra circumdatum aere, in se lucidius, ac fulgentius erat, quã aer, quo circumdabatur. Ergo illa lux non potest esse in corpore circummitante: ergo est in ipso corpore corpore glorioso. Respondere quis posset, esse subiectiue in aere existente intra ipsum corpus gloriosum. Sed licet verum sit esse in illo, non tamen in solo illo, alias non posset ipsa superficies externa corporis lucida esse, & videri. Præsertim quia sancti Patres non solum dicunt illud corpus esse lucidum: sed etiam esse perspicuum, ac transparentes, ita, vt omnia eius membra, ac viscera externis oculis parere possint. Quod his verbis docuit Greg. lib. 18. in Iob. c. 27. alias. 31. exponens illa c. 28. *Non adeo quabitur ei aurum, vel virum. Quid aliud in auro, vel vitro accipimus, nisi illam supernam patriam, illam beatorum civium societatem, quorum corda sibi inuicem & claritate fulgent, & puritate translucent.* & infra. *Patebit corporalibus oculis ipsa etiam corporis harmonia, si q; vnusquisq; tunc erit conspicibilis alteri, sicut nunc esse non potest conspicibilis sibi.* Eadem sententiam significat Aug. lib. 22. de ciuit. c. vltimo, dum inquit. *Omnia membra, & viscera incorruptibilis corporis profutura in laudibus Dei, cuius rei eam subdit causam. Quia omnes illi, qui nunc latent harmonia corporalis numeri, tunc non latebunt intrinsecus.* Et in lib. de cognit. vitæ. cap. 45. dicit, corpus illud perspicuitate futurum æquale spiritibus, & Soli. Expressius hoc docuit Laurent. Iustinian. lib. de disciplina & perfect. monasticæ conuersat. c. 23. vbi de corpore glorioso hanc in modum eleganter scribit. *Nimiam quoque claritate fulgebit, ita vt Solus septies transcendat splendorem: non autem lumine suo intuentium se reuerberabit aspectum, sed ineffabilis quodam modo confortabit, clarificabitque erit que tota eius substantia corporis oculis visibilis, adeo vt viscerum, ceterorumq; membrorum harmonia Conditoris declaret magisterium admirandum.* Et hoc etiam docuit D. Thom. in 4. d. 44. q. 2. ar. 4. q. 1. præsertim in sol. ad 2. vbi alii Theologi idem tradunt, quamuis Bonau. Scotus, & Durand. oppositum sentiant, quorum rationes statim dissoluemus.

Corpora beatorum transparenentia Greg. Pap.

August.

Laurent. Iust.

D. Thom.

Bonauent. Scotus Durand.

D. Thom. Palud. Scotus Richard. Mat Sup. Gab.

Ex hac ergo Sanctorum doctrina dico secundo, hanc claritatem futuram esse in omnibus partibus corporis gloriosi, nec solum in extrema superficie, sed in tota profunditate, & in carne, ossibus, ac cæteris membris. Ita D. Thom. supra, quem sequitur Palud. dif. 44. q. 5. Scotus dif. 49. q. 4. artic. 5. Richard. artic. 4. q. 6. & Maior. q. 19. Supplement. Gab. dif. 44. q. 2. Probat, quia alioqui non posset totum corpus esse peruium oculis. Illa enim pars interior, quæ lucida non esset, neq; ipsa videri posset, neq; posset, vt potest

vt pote densa, & opaca, ex natura rei esse medium ad videndum alias: non ergo esset totum corpus transparent. Præterea, ratione confirmatur, quia non repugnat, totum corpus perfici hoc modo hac qualitate: decet autem vt omnes eius partes hanc illius gloriam participant.

1. Obiectio.

Sed contra primo, nam repugnat partes valde densas, & natura sua non diaphanas, sed opacas intime penetrari lumine. Est enim lumen natura sua actus diaphani, quatenus diaphanum est, & ideo naturaliter non recipitur in corpore opaco, nisi in extrema superficie eius: quia in illa conuenit cum corpore diaphano: non potest autem forma recipi nisi in proprio suo susceptiuo, ergo. Secundo videtur repugnare, corpus habere colorem simul esse oculis peruenire, quia color requirit perspicuum terminatum opacitate corporis, teste Aristotele de sensu, & sens. sed in corporibus gloriosis erit color (vt ex supra dictis constat) quia est qualitas maxime connaturalis, & ad pulcritudinem multum necessaria, ergo. Tertio, quia videtur repugnare, corpus esse peruium, ac transparent, simulque lucere: sed corpora Beatorum erunt lucentia, non ergo erunt transparentia. Maior constat experimento. Nam vt corpus luceat, oportet, vt lux in illo sit aliquo modo terminata, & hac ratione corpus vndeque lucidum, quod etiam lucet, non solet esse omnino peruium oculis: sed impedit potius, ne videatur aliud corpus post illud existens.

Secunda.

Aristot.

Tercia.

Quarta.

Bonauent.

Sotus.

Durand.

Denique, si corpora gloriosa ita essent omnino transparentia, ac lucida non possent videri vt distincta proprijs membris, ac figuris: sed confuse viderentur omnes partes sicut videtur Sol, consequens autem est magnum incommodum.

Propter has, & similes rationes Bonauent. dif. 49. 2. part. articulo quinto quaestione prima negat corpora Beatorum fore peruia oculis, sed tantum colore affecta, & splendentia ratione claritatis in vltima superficie receptæ. Idem sentiunt Scotus, & Durandus supra: & alij ex citatis authoribus dubij sunt. Sed nulla apparet hic repugnantia, quæ nos cogat, vt à Sanctorum doctrina recedamus, & hanc perfectionem gloriosis corporibus denegemus.

Primo enim, quod lux, & color simul esse possint, non est magna repugnantia. Nam in primis in extrema superficie illuminantur omnia corpora. Deinde vitrum v.g. viride non solum in superficie, sed intime totum perfunditur lumine. Rursum non solum ab extrinseco potest corpus coloratum illuminari: sed etiam interdum contingit, corpus coloratum esse intrinsece, & natura sua lucidum, vt in quibusdam vermibus experimur. Quo exemplo vsus est ad rem hanc confirmandam Cyril. Ierosolym. cat. 18. dicens. *Iusti splendebunt, vt Sol, & rãquam luna, & sicut splendor firmamenti: & prævidens istam hominum incredulitatem Deus vermibus paruulis lucidum dedit corpus, vt eo splenderent, vt ex apparentibus crederetur id, quod expectamus. Qui enim partem potuit præstare, poterit & totum: & qui fecit, vt vermis lumine splenderet, multo magis hominem iustum. Itaque non est formalis repugnantia inter lucem, & colorem.* Dices, hoc esse verum in gradibus remissis, secus vero esse in intensis. Sed contra hoc est. Quia licet hoc esset verum ex natura rei, non tamen respectu diuinæ omnipotentia. Deinde quamuis ex natura rei nunquam repugnantur simul in perfectissimis gradibus, fortasse non est propter formalem repugnantiam eorum secundum se: sed vel ex defectu virtutis actiua, vel ex dispositione subiecti. Tandem (vt statim dicam) probabile est, lucem illam corporum resurgentium esse alterius speciei à luce Solis, & ab omni inferiori: & ideo non oportere, vt respectu coloris habeat eandem repugnantiam, quam habet lux inferior, quam experimur.

Corpora beatorum lucida simul, &

Secunda repugnantia, quæ obiciebatur est, quod lux sit actus corporis opaci, & densi, & quod illud

intime penetret, & actuet secundum omnes partes.

Quæ obiectio eandem fere habet responsonem. Nam in primis lux etiam naturaliter interdum esse potest in corpore denso, secundum omnes interiores partes suas, vt in flamma, in vitro, & crystallo. Quid ergo mirum, quod à Deo constitui possit in corpore densiori, vel duriori? Cui licet desit dispositio apta, & connaturalis, vt ab agente naturali totum illuminari possit, non tamen deest capacitas in qua possit recipi lux à Deo facta, seu infusa. Deinde cum Aristoteles dixit, lumen esse actum diaphani, non definiuit, hanc esse absolutam essentiam illius qualitatis secundum se: sed explicuit proprium subiectum, quod lumen requirit, vt possit ad visionem deferuire. Aliunde vero constat, probabile esse lucem & lumen non differre essentialiter: & lucem non esse actum diaphani. Præterea, licet aliquod corpus natura sua non sit diaphanum, cur repugnabit diuina virtute recipere hanc proprietatem? Dices. Quia repugnat cum densitate, vel duritie eius. Sed contra, quia licet ex natura rei ita sit, tamen diuina virtute vinci potest. Magis enim repugnant duo corpora in eodem loco, & tamen Deus contulit corporibus beatis, vt possint difficultatem superare. Denique, si claritas corporum resurgentium est alterius ordinis, facilius dici poterit, subiectum illius non esse omnino eiusdem rationis cum subiecto nostræ lucis aut luminis.

Tertio repugnare videbatur idem corpus lucere, & esse transparent. Sed hoc etiam varijs modis explicari potest. Primum enim dici potest, simul ac respectu eiusdem repugnare idem corpus lucere, & esse oculis peruium, propter rationem, quæ supra in tertia obiectio tangebatur. Nec necessarium videtur, admittere corpora gloriosa simul exercere posse vtrumque actum respectu eiusdem, vt colligi potest à simili ex Diuo Thoma supra quaestione tertia ad secundum. At vero non repugnat, idem corpus esse aptum vt lucere possit, ac peruium oculis se præbere, vel respectu diuersorum, vel respectu eiusdem diuersis temporibus. Cum enim corpus humanum natura sua desum sit, ac solidum, si totum sit luce perfusum, aptum erit ad lucendum, & hoc modo poterunt beata corpora lucere. Quia vero omnis actio eorum est in potestate, ac voluntate, beati non necessario semper lucent: & quia alioqui sunt diuinitus effecta transparentia, ac diaphana, possunt etiam, suspendendo actum lucendi, sese oculis peruia præbere. Vltimus tamen addi potest ex dictis, etiam respectu eiusdem non repugnare illa duo esse simul. Quia sicut idem corpus densum, ac durum, potest simul diuina virtute fieri diaphanum: ita ratione vnus proprietatis potest per lucem in se receptam lucere, & ratione alterius se peruium oculis exhibere. Et eodem modo poterit idem oculis glorificatus, & ad videndam lucem illam confortatus, & videre corpus illud, vt lucidum, ac lucens, & per illud, vt transparent simul alia transpicere. Quod præterea sic declaro. Nam corpus aliquod esse transparent, ac peruium oculis nihil aliud esse videtur, quam vt sit aptum medium, per quod possint transire species visibiles alterius corporis post ipsum existentis: vnde fit, vt respectu partium eiusdem corporis transparentis, vna possit per aliam se manifestare, seu videndam præbere, speciem emittendo. Vt ergo corpus gloriosum sit transparent, duo requiruntur: alterum ex parte eius, scilicet, vt sit capax ad recipiendas species visibiles: alterum, vt obiectum sit potens ad efficiendas illas vt tali medio, seu in tali corpore. Vnde fit, vt duabus modis possit intelligi corpus gloriosum esse transparent: vno modo respectu sui ipsius, & omnium suarum partium: alio modo etiã respectu aliorum. Et primū quidē, scilicet respectu sui facile intelligitur. Nā sicut illud corp⁹ supernaturaliter factū est

est

est capax lucis, ita etiam supernaturaliter fieri potest capax specierum visibilium (non enim vnum magis, quam aliud repugnat) & similiter eleuari potest idem corpus ad efficiendas huiusmodi species non tantum per superficiem vltimam: sed etiam secundum se totum, & per omnes partes internas, vel immediate, vel mediate, videlicet, vt distantiores partes, & magis internæ. per partes propinquiores species emittant. Nam hæc etiam virtus non repugnat, & aliqui est consentanea corpori glorioso. Vnde sicut in his inferioribus lumen & adiuvat, disponitque colorem, vt speciem sui emittere possit, & præparat etiã medium ad susceptionem specierum coloris (siue hoc lumini, siue diaphanitati tribuatur, de quo alias) ita dici potest, lucem corporis gloriosi, & conferre vim omnibus eius partibus, vt sui speciem possint emittere, & disponere etiam illas: vt quædam possint recipere aliarum partium species. At vero respectu aliorum obiectorum visibilium, an corpus Beati possit esse medium peruium, & transparenens ad videndũ illa, non satis constat. Tum quia ex dictis Sanctorum solum habemus, illa corpora ita fore transparentia, vt in eis videri possit quicquid nunc interius latet: quod vero per illa quoque possint videri res aliæ, Sancti non dicunt, nec necessario sequitur ex priori. Tum etiam, quia vt videatur obiectum per aliquod medium, nõ satis est, vt illud medium sit capax specierum visibilium: sed etiam necesse est, vt obiectum sit potens ad imprimendas species in tali medio, ita vt potentia actiua vnus sit proportionata potentia passiuæ alterius. Quamuis autem corpus gloriosum sit susceptiuũ specierum: tamen, quia illa capacitas non est naturalis, sed miraculosa, & superioris ordinis, fieri potest, vt obiecta visibilia non possint in illo, & per illud species emittere, & consequenter, vt per illud videri nequeant. Quæ quidem ratio non procedit de corporibus gloriosis, & ideo de illis probabilis existimo, vnum respectu alterius esse peruium oculis, ita vt vnum non occultet aliud post se existens, quia corpus gloriosum eleuatum est non solum ad recipiendas, sed etiam ad efficiendas species in tali medio. De alijs vero corporibus habentibus tantum naturalem dispositionem, ac virtutem, mihi res est dubia. Quia cum tantum agant virtute naturali, fortasse nõ possunt transmittere sui speciem intra corpus beatificum, & per illud quasi penetrare vsque ad visum. Quia solum possunt immutare illud corpus iuxta capacitatem eius naturalem. Nisi fortasse dicatur corpus illud per hanc dotem gloriæ ita esse effectum transparentem, ac perspicuum, ac si haberet hanc qualitatem naturalem: & ideo quodlibet obiectum naturaliter visibile posse per illud species transfundere, quod est probabile, quamuis incertum. Adde vero vltimo, illa corpora non posse dici peruiua, aut transparentia propter poros (vt Durandus, Bonaventura, & alij significarunt.) Quia vel in corporibus beatis non erunt pori (vt Paludanus sentit, quia illi non pertinent ad perfectionem naturæ, sed potius ad imperfectionem) vel certe, licet poros habeant (cum fortasse naturaliter consequantur compositionem corpori humano debitam) nõ sunt tamen proportionatum medium ad visionem, cum per illos non possit per lineam rectam radius, speciesque transmitti. Vnde multo minus possunt sufficere, vt totum corpus quoad omnes interiores partes clare, perspicueque cernatur.

Per corpus
vniuersi beati
videri obiecta
alia quomodo
posse
sunt.

Dubium.
Bonavent.

Palud.

Claritas
corporis in
glorioso
distinetur
etiam sui
visionem non
impedit.

Quarta difficultas erat, quomodo possint corpora beata si lucida sunt, distincte videri quoad omnia delineamenta, omnemque pulchritudinem. Sed hoc facillimum est ex dictis. Quia illa lux corporis gloriosi non lædet oculum: sed confortabit potius. Vnde etiam si luceat, vel sui speciem emittat, non impedit oculum, quominus distincte colorem, figuram, resque alias videre possit. Rursus quamuis

corpus beatificum fiat transparentem, & diaphanum: tamen quia non amittit suorum membrorum densitatem, & soliditatem, tam perfecte poterit in se visionem terminare, ac si nihil aliud per illud videretur. Significat autem D. Thomas loco supra citato, quæstionibus 3. ad 2. non posse corpus gloriosum simul videri secundum proprium colorem, & esse medium ad videndum colorem alterius corporis. Quia visus nequit immutari simul à duobus coloribus, ita vt vtrumque perfecte videat, & ideo ait, posse corpus gloriosum suo arbitrio aut se præbere conspicendum per suum colorem immutando visum, aut suspendere immutationem coloris, vt se oculis peruium exhibeat. Et ita concludit, esse in potestate Beati occultare, vel non occultare corpus post se existens. Et vltimum est valde probabile, si Beatus velit immutare visum alterius solum per colorem existentem in externa superficie. Si tamen velit simul immutare per colorem, & lucem, & species alterius obiecti visibilis, quas in se suscepit, etiam existimo, posse id facere, & in visu alterius Beati non deesse virtutem, vt simul possit per omnes illas species distinctas cognoscere, quia est diuinitus confortatus & eleuatus, vt perfectiori modo videre possit. Quidquid vero de hoc sit, ex dictis tamẽ est certum, quod claritas corporum beatorum non solum non impedit distinctam eorum visionem, verum potius inuauit illam, eamque delectabiliorem reddet. Est enim lux [vt Damasc. dixit libr. 2. de fide. c. 7.] deus, atque ornamentum visibilis creaturæ, cuius pulchritudinem conspiciam reddat. Hæc igitur perfectissima illa Beatorum lux exactius præstabit.

Ex quibus omnibus diffiniri potest quæstio, quæ primo loco tractanda videbatur, in hunc vero reiecta est, vt ex effectibus. possit commodius inuestigari, scilicet an lux corporis gloriosi sit eiusdem speciei cum luce solis, aut ignis. Multi enim existimant esse eiusdem, vt D. Tho. d. 4. q. 2. ar. 4. q. 2. Idem videntur supponere Scot. & fere alij auctores locis citatis. Ratio D. Tho. est, quia nisi illa lux esset eiusdem speciei cum ea, quam experimur, & quiuoce dicerentur illa corpora lucida, & nihil sensibile nobis manifestaretur per huiusmodi denominationem. Confirmatur, quia vix potest concipi differens effectus formalis vtriusque lucis, nam vtraque reddit corpus clarum, ac per se visibile. Sed quidquid sit de re ipsa: hæc tamen rationes non conuincunt. Quia quamuis intercedat diuersitas specifica, potest nihilominus esse conuenientia vniuoca in ratione lucis, sicut multi opinantur de luce solis, & ignis. Nec de effectu formalis potest magis constare, quam de luce ipsa. Quia non repugnat intelligere corpus esse clarum, ac visibile per qualitates specie diuersas. Neque etiam videtur posse probabiliter negari, quin sint possibile lucis specie differentes. Cur enim negabimus Deum id posse facere?

Quapropter Richard. in 4. d. 49. ar. 4. q. 7. sentit lucem corporis gloriosi esse alterius, & perfectioris speciei: quod prius docuerat D. Thom. 2. d. 16. sicut supra attingit Disp. 32. Sect. 1. estque verisimile. Nam si huiusmodi perfectio lucis est possibilis, credi potest data perfectioribus corporibus in perfectiori statu existentibus. Deinde, creditur illa lux esse fulgentior luce solis (id enim modo loquuntur Scripturæ, & sanctorum Patrum est consentaneum) vel ergo id prouenit ex perfectione essentiali, & specifica illius locis: & hoc est, quod intendimus, vel dicitur prouenire ex maiori intensione. Et hinc etiam probabiliter colligere possumus diuersitatem specificam. Nam lux solis videtur in ipso habere summam intensiõnem sibi connaturalem: lux autem, quæ est in corpore beato non habet intensiõnem præternaturalem sibi: ergo natura sua admittit totam illam intensiõnem, est ergo alterius nature. Rursus potest ita explicari. Quia illa lux intelligi potest talis esse,

D. Thom.

Damasc.

Dubium.

D. Thom.
Scotus.

Richard.

D. Thom.

esse, vt nulli corpori sit connaturalis, neque potens fluere ab aliqua forma corporea tanquam proprietate eius, cuius contrarium in luce solis, & ignis reperitur: ergo hoc modo recte intelligitur diuersitas specifica inter has qualitates. Nam cum illa lux corporis beati sit ad eleuandum illud ad supernaturalem statum, verisimile est, non esse aliquam proprietatem alicui corpori connaturalem, si possibile fuit altiori modo fieri, vt per se etiam credibile est. Et in hunc modum aliqui interpretantur illud. *Non indigebit sole, neque luna, quia claritas Dei illuminabit illum*, ac si diceret, illum non esse claritatem solis, & lunæ: non solum, quia ab illis non efficitur, sed etiam, quia non est eius ordinis, & ideo specialiter *claritas Dei* appellatur. Præterea, posita hac differentia facilius expediuntur difficultates supra tractatæ. Nam fortasse illa lux ex vi suæ propriæ speciei, & intentionis sibi connaturalis potest lucere, siue sit in corpore raro, siue denso, siue transparenti, siue in opaco. Et similiter ex parte subiecti æque potest actuare corpus diaphanum, & alterius qualitatis. Item cum hæc lux inferior natura sua calefaciat subiectum caloris capax, fortasse illa lux adeo est supra elementares naturas, vt nõ sit apta efficere huiusmodi materialem alterationem. Cur enim daretur corporibus gloriosæ qualitas effectrix talis alterationis? Oporteret enim vel actionem eius supernaturaliter perpetuo suspendi, vel adiungi aliam qualitatem, quæ illius actioni resisteret. His igitur coniecturis probabilis sit hæc sententia, quamuis res sit satis incerta.

Claritas Beatorum corporum diuersa ratione a luce solis & elementorū

Obiectio.

Responso.

Illud vero certum esse videtur, hanc lucem in corpore Christi, & in omnibus alijs esse eiusdem speciei, quamuis pro diuersitate meritorum sit inæqualis intentionis, ac perfectionis. Vnde fit, vt in corpore Christi sit intensior, quam in corpore Virginis, & in omnibus alijs, etiam in vnum conferantur. Quod vero sit in eis vnitas specifica, colligi potest tū ex illis verbis Paul. *Reformabis corpora nostra configurata corpori claritatis sue*. Tum etiam quia gloria animæ est eiusdem speciei in omnibus, gradu tamen diuerso pro personarum qualitate: at gloria corporis est proportionata gloriæ animæ, ergo.

Sed dices: Ergo illa qualitas videri non poterit, cum non comprehendatur sub obiecto adæquato visus. Respondetur, primo negando sequelam. Certissimum enim est claritatem corporum beatorum fore sensibilem, & consequenter visibilem, quia ad nullum alium sensum pertinere potest. Idque aperte colligitur ex modo loquendi Scripturæ, & Sanctorū, & ex ijs, quæ de claritate corporis Christi in transfiguratione supra diximus. Negatur ergo, illam lucem non contineri sub obiecto adæquato potentie visus. Nam, vt contineatur sub illo, satis est, quod in genere aliquo, & in modo immutandi potentiam conueniat cum lumine, & colore. Sicut enim hoc obiectum comprehendit plures alias qualitates inter se specie differentes, ita potest hanc etiam amplecti.

An vero contineatur sub naturali obiecto, ita vt per se videri possit ab humano oculo non glorificato solis naturæ viribus, absque alia superiori virtute, seu auxilio D. Tho. supra (quem Scot. sequitur) consequenter docet contineri sub obiecto proportionato, & naturali. Quia licet ex accidenti videri commode nequeat ab oculo corruptibili propter alterationem materialem, quæ cum actione illius lucis in tali subiecto ex natura rei coniuncta est: tamen si hæc actio suspendatur, & præcisè fiat propria immutatio lucis, videri recte potest: quia lux quantumuis excellens, & intensa per se non offendit visum, sed potius perficit, ac delectat. Significat autem D. Tho. corpus gloriosum ratione sui status, nunquam agere illa luce materiali actione, & corruptiua, sed tantum perfectiua, & intentionali. At vero Richardus est contrario censeat, illam lucem ex natura sua esse improprietatam nostro visui, & refert Aug. 22. li. de ci-

D. Thom. Sectio.

Richard.

August.

uit. c. 19. dicentem, Apostolos in corpore mortali nõ potuisse videre claritatem corporis Christi resurgentis. Sed hoc facile potest intelligi, iuxta sententiã D. Tho. prouenire ex alteratione materiali adiuncta: nõ vero ex improprietate natura ipsius lucis. Quæ expositio est consentanea verbis Aug. dicentis, *Non enim eam ferre posset humanus, atque infirmus aspectus*. Vnde i- psemet Richardus non alia ratione probat lucem illam nõ posse videri, nisi quia naturaliter non potest efficere actionem intentionali, quin simul efficiat alterationem materiali. In quo etiam nõ videtur consequenter loqui: quia si lux illa est alterius ordinis, & speciei, cur non poterit esse talis naturæ, vt non sit nata materialem alterationem efficere? Aliter ergo probari posset hæc opinio. Quia illa lux est alterius ordinis ab omnibus inferioribus obiectis visibilibus: ergo non potest naturali virtute videri ab oculo, cuius virtus commensurata videtur ijs obiectis visibilibus, quæ corporibus connaturalia sunt. Item hæc lux gloriosi corporis sequitur lucem animæ: sicut ergo lux animæ non continetur intra obiecta proportionata, & connaturalia intellectui: ita probabile est, hanc lucem corporis non contineri inter obiecta proportionata visui ex natura sua.

Sed (licet res hæc incerta sit) prior tamen sententia D. Thom. videtur verisimilior. Quia nulla est ratio, cur visus ex natura sua non sit capax speciei impressæ talis lucis: quod si speciem potest recipere, nulla est ratio, cur per illam non possit etiam actum elicere. Ille enim actus non est quoad substantiam supernaturalis, cum sit corporeus, & circa rem corporalem versetur. Neque etiã est supernaturalis quoad modum. Quis enim est hic modus? Item, vel illud obiectum aliquo modo saltem imperfecto potest naturaliter videri à visu vel non, si non, ergo nullo modo continetur sub obiecto visus. Deus enim licet non possit clare videri ab intellectu virtute naturali: continetur tamen sub obiecto adæquato illius: Quia saltem imperfecte potest ab ipso cognosci virtute naturali: & quia continetur sub latitudine entis, cuius præcisam, & abstractam rationem intellectus attingit. visus autem non attingit communem rationem lucis aut coloris, nisi in quantum in hoc vel illo colore, aut lumine continetur. Ergo si est aliqua lux, quam nullo modo potest naturaliter attingere, illa non continebitur sub obiecto adæquato visus. Si autem potest aliquo modo eam attingere, cum illa lux vi sua perfectiorem sui speciem imprimat, & potentiam non lædat, poterit etiã perfecte videri: quia illa speciei non est improprietate potentie, nec est, cur dicamus, deesse illi potentie virtutem in suo ordine sufficientem. Denique licet illa lux non sit connaturalis corpori humano: tamen simpliciter naturalis est, & inferioris ordinis, cum sit corporea. Et ideo argumentum sumptum ex lumine gloriæ nullius est momenti, vt statim etiam dicam.

Vltimo enim quæri solet de hac claritate, à quæ Dubium) immediate fiat, D. Thomas enim supra significat o- D. Thom. riri à gloriæ animæ ex Aug. dicta epif. 56. ad Diosco- Aug. rum, vbi ait. *Tam potenti natura Deum fecisse animam, vt ex eius beatitudine redunder in corpus*. Cæterum Rich. Richard. Durand. & alij dicunt, ab ipso Deo immediate conferri. Dicendum vero existimo (si de propria efficien- Durand. tia physica loquamur) Deum solum esse, qui habet propriam virtutem ad efficiendam hanc lucem in corpore humano, nec physice resultare, ex sola natura rei, ex animæ beatitudine. Primo, quia nulla est naturalis conexio inter lucem spirituale, & corporeã, imo neque in ratione lucis conueniunt, nisi valde analogice. Deinde lumen gloriæ natura sua est quædam virtus intellectualis per modum habitus, vel potestatis, & ideo non ordinatur ad efficiendũ, nisi actum secundũ, & immanentẽ videndi, seu intelligendi ipsa autẽ visio, quæ est vltimus actus, & immanens, non est effectiua alteri qualitatibus, ac præsertim corporeæ.

Claritas beatorum corporum sub obiecto naturali visus continetur.

Richard. Durand. Responso.

Claritas beatorum corporum immutatio principium & causa qua

Præterea

Præterea illa beatitudo animæ ex se abstrahit omnino à corpore, & communis est Angelis, non est ergo illi tribuamus hanc efficientiam. Fit ergo à solo Deo, vt à principali agente. Et in cæteris Beatis credibile est, fieri media humanitate Christi, vt instrumento. Nam de Christo loquitur Paulus, cum scribit ad Philip. 3. *Reformabit corpus humilitatis nostræ con- figuratum corpori claritatis suæ*: ipse ergo Christus hoc efficiet, vel per voluntatem suam, vel per claritatem sui corporis cætera corpora clarificando. De claritate vero ipsiusmet corporis Christi probabilis est, factam esse mediante anima eius, vt instrumento per virtutem instrumentalem, quã habet ad immutandum corpora, præsertim suum. Neq; est improbabile, hanc instrumentalem virtutem communicari cæteris animabus beatis. Quæ ratione posset D. Th. opinio explicari, quamuis verior expositio sit, huiusmodi claritatem dici redundare à beatitudine animæ non physice, sed proportionem quadam, quia animæ existenti in statu ita perfecto, debita est similis, seu proportionalis corporis perfectio. Quam expositionem attingit etiam Sot. in 4. d. 49. q. 4. ar. 8. vbi tamen immerito dicit, hanc qualitatem non educi de potestate corporis, sed per propriam creationem fieri ex nihilo. Quod nullum habet fundamentum, neq; est probabile, quia illa qualitas fit in corpore dependenter ab illo in esse, & fieri. Sed de hoc aliàs.

SECTIO III.

Quomodo Christi corpus post resurrectionem sit factum passibile.

Sensus quæstionis est, an factum sit intrinsece impassibile passione proprie dicta, id est, materiali alteratione, quæ ex se ad interitum, & corruptionem ducit, nam de passione perfectiua & intentionali, factis in superioribus dictum est. Est autem sermo de intrinseca impassibilitate, ita vt corpus illud ex interna dispositione, & capacitate nec pati possit, nec mori, etiam si intra ignem existeret, & ignis finiretur agere, quantum posset, & Deus suum concursum illi non denegaret. Et ratio dubitandi est, quia prima ratio ob quam corpus est passibile, & mortale, materia est: proxima vero est dispositio qualitatum habentium contrarium: sed vtumque principium mansit in corpore Christi post resurrectionem (vt supra ostensum est) ergo non potuit intrinsece fieri incorruptibile: sed solum diuina providentia illud seruari. Et quia hæc providentia certa lege, & infallibili statuta est, tanquã debita statui illius corporis, & omnino inamissibilis, ideo dici potest illud corpus non solum nihil actu pati, sed etiam simpliciter impassibile, in sensu composito, vt sic dicam. Quod satis esse videtur ad intelligendas Scripturas, quæ de hac proprietate corporum resurgentium loquuntur, vt est illud, *Christus resurgens ex mortuis iam non moritur*: & illud, *Seminatur in corruptione, surget in incorruptione*: & inferius, *Neq; corruptio incorruptionem possidebit*, quod magis explicat inferius dicens, *Et mortui resurgent incorrupti*: & oportet corruptibile hoc induere incorruptionem. Quæ omnia solum actum, & non internam impotentiam significant. Nec dissimilia sunt alia, in quibus vita æterna hominibus resurgentibus promittitur, Matth. 16. 25. ad Rom. 2. & sæpe alibi.

Propter hanc immortalitatem corporum resurgentium hæretici aliqui negarunt (vt supra vidim⁹) illa corpora futura esse ex hac materia, ex qua nunc constant: sed ex cælesti. Qui maiori ratione idem dicebant de corpore Christi abutentes illis verbis, Pauli 1. Cor. 15. *Primus homo de terra terrenus, secundus de celo cælestis: qualis terrenus, tales & terreni: qualis cælestis, tales & cælestes*. Sed hæc hæresis satis est in superioribus reiecta. Locus autem ille Pauli explicatus

est late in priori tom. disp. 13. sect. 3. Non enim vocatur Christus *cælestis* propter substantiã corporis, sed vel propter qualitatem, vel propter morum puritatem, vt ibi latius diximus.

Refert autem D. Thom. 1. p. q. 76. art. 7. & infra in hac 3. p. q. 57. art. 3. & in 4. d. 44. quosdam Catholicos asseruisse, quamuis corpus gloriosum constet ex hac materia elementorum: cū illa tamen misceri quandam naturam quintæ essentia, quæ ita temperat totum corp⁹, vt illud reddat omnino incorruptibile. Videntur autem ij authores sensisse, missionem hanc esse homini connaturalem: tamen in hac vita esse imperfectam, quia in ea elementaris materia prædominatur: in corpore autem glorioso ita perfici, vt illa quinta essentia dominetur, & vincat. Et hæc sententiam indicat Alexand. 3. p. q. 23. memb. 2. ad argumenta. Hæc opinio duobus modis potest intelligi: primo, quod illa quinta essentia, fit aliqua pars substantialis materiæ cælestis: alio modo, quod tantum fit aliqua qualitas propria corporis cælestis, & conferens participationem incorruptionis eius. Prior sensus improbabilis omnino est: imo nec potest intelligi. Primo, quia omnino cõtra rationem est fingere talem materiam, vel in toto, vel in parte, esse connaturalem homini. Quia neque anima rationalis potest informare illam: cum tamen tota sit in singulis partibus suæ materiæ: neq; si semel informasset, posset ab illa separari. Nam illa particula non esset capax peregrinæ alterationis: neque illa materia posset in vnum coalescere cum hac inferiori, cum sint diuersorum ordinum. Item esset in homine aliqua pars incapax caloris, & frigoris. Quæ omnia rationi etiam naturali contraria sunt. Secundo, quia etiam si hanc missionem fingamus, cum necesse sit, has partes materiæ esse distinctas, & sub diuersis quantitibus, & dispositionibus, non poterunt partes incorruptibiles sibi similes reddere in incorruptione alias partes constantes ex materia rerum corruptibilium: non erit ergo totum corpus incorruptibile: & superest eadem difficultas, quomodo aliæ partes impassibiles fiant. Quapropter sententiam hanc in hoc sensu existimo alienam à veritate fidei. Repugnat enim aut cum vera generatione, & corruptione corporis humani (si talis portio materiæ fingatur connaturalis illi) aut cum veritate resurrectionis, si fingatur corpus illud postea coalescere ex noua materia, seu missione materiarum diuersæ rationis, & ordinis.

Posterior sensus huius sententiæ videtur esse ab Alexandro intentus. Dicit enim, corpus hominis participare quandam lucem cælestem, quæ in corpore glorioso est perfectissima, & simillima ei, quæ est in celo empyreo. Et hic sensus (si recte explicaretur) non esset ita improbabilis. Quod enim Aletius dicit, hanc lucem esse connaturalem homini, & disponere corpus ad animæ susceptionem, inauditum est, & incredibile. Quod est enim experimentum huius lucis, vel quod fundamentum ad illam fingendam? Quod item ait, necessariam esse hanc lucem, seu participationem quintæ essentiæ ad conciliandas elementorum naturas, nullius momenti est. Alioqui omnia mixta deberent esse composita non tantum ex quatuor elementis, sed etiam ex quinta essentia. Elementa ergo non conciliantur formaliter ab aliqua quinta natura, aut qualitate: sed per conueniens temperamentum suarum qualitatum. Si vero ij authores dicerent, hanc cælestem qualitatem non esse homini connaturalem: sed diuinitus addi glorioso corpori, vt illud reddat impassibile, ferri posset hæc sententia, vt in sequentibus dicemus.

Tertia igitur sententia dicit, in corporibus resurgentium eandem omnino esse materiam, & formam, & easdem qualitates elementares cõnaturales corpori passibili, absq; vlla qualitate superaddita, per quam corpus

Philip 3.

Claritas corporis gloriosi quomodo fluere dicitur ab anima.

Sotus.

Rom 6.

2. Cor. 15.

Matth. 16.

Et 15.

Rom. 2.

1. Cor. 15.

corpus illud reddatur impassibile : & nihilominus corpora illa intrinsecè esse impassibilia, ita ut nec diuidi, neq̄ alterari extrinsecus possint, etiam si Deus providentia sua neque extrinseca agentia impediât, neq̄ ordinariū illis concursum neget. Quod si inquiras, ex quo principio intrinseco proveniat hæc impassibilitas : Respondent, provenire ex perfecto modo, quo anima in eo statim informabit corpus, qui talis erit, ut à nullo naturali agente superari possit, vel debilitari. Ita opinatur Sotus d. 49. q. 4. artic. 5. & existimat esse sententiam D. Tho. in d. 4. q. 2. art. 1. q. 1. ubi hanc impassibilitatem ponit in perfecta subiectione corporis ad animam, seu in perfecto dominio animæ supra corpus, quod dominium non potest intelligi, in quo consistat, nisi in hac perfecta animæ informatione. Sanctus etiam Bonau. d. 49. ar. de hac dote q. 2. hanc sententiam ex parte indicat. Distinguit enim duplicem passionem corporis : alterâ per alterationem extrinseci agentis naturalis, & hanc negat esse in corpore beato, quia materia eius non appetit aliam formam. Quod certè nequit aliunde oriri nisi ex perfecta informatione formæ, cum aliqui materia secundum se eadem sit. Aliam actionem vocat per violentiam, seu divisionem quantitatis, de qua infra dicitur. Addit vero Sotus, & indicat etiam D. Th. & ex parte Bonau. q. 1. remanere in corporibus beatis aliquam actionem primarum qualitatum nõ tantum intentionalem, sed etiam materialem. Quia alias (inquiunt) illæ qualitates essent otiosæ, & tollerentur complexiones variorum membrorum.

Sed hæc sententia neq̄ alijs discipulis D. Tho. neq̄ reliquis Theologis placuit, neque mihi videtur satis concipi posse. Et (ut tollatur æquivocatio, quæ ex ultimo puncto oriri potest) advertendum est, dupliciter posse humanum corpus pati, vel alterari, primo ab extrinseco agente, secundo ab intrinseco, quatenus quædam partes alterare possunt alias habentes diversam temperiem. Certum ergo esse debet, corpus gloriosum neutro modo pati posse, vel minimam alterationem. Nam quia ratione possit vna pars pati ab alia, possit etiam pati ab extrinseco agente habente similem virtutem. Item quia ex actione intrinseca potest provenire mors vel infirmitas, seu debilitas sicut ab extrinseca. Et hoc expresse docuit Bonaventura, qui in eandem causam reuocat hanc impassibilitatem membrorum in eis, & ab extrinseco agente, scilicet, quia qualitates, erunt optimè temperare absque appetitu subiecti ad alias qualitates, & cum perfecta influenza, & conseruatione formæ. Sotus etiam aperte fatetur (quod certissimum est) non futuram ibi actionem caloris naturalis in humidum radicale, quæ tamen actio est eiusdem rationis cum quacumq̄ alia alteratione membrorum inter se. Et idem affirmat D. Thom. supra ad 3. Cum ergo hi auctores dicunt, remanere in illis corporibus aliquam actionem harum qualitatum, nescio quid actionis nomine intelligant, nisi fortasse propriam informationem vniuscuiusque qualitatis. Nam calor verè reddet calidam partem illam, cui inhærebit, & sic de alijs qualitibus. Et hoc est certissimum, idq̄ probatur ex ratione. Quia alias essent otiosæ illæ qualitates, si carerent suis effectibus formalibus, imò reuera nõ essent in ipso corpore. Rursus hæc informatio, & nulla alia actio est necessaria ad distinctam complexionem variorum membrorum, ut per se euidentis est. Sicut enim diuersa elementa, etiam si inter se non agant, diuersam habent dispositionem, quia diuersas habent qualitates, vel in diuerso gradu, quibus formaliter afficiuntur, ac disponuntur : & similiter diuersa mixta homogenea habent diuersam mixtionem primarum qualitatum, quæ formaliter perficiuntur, & quoad temperamentum distinguuntur ante omnem actionem : ita membra humani corporis, eo quod in diuerso gradu ac mixtione habent primas qualitates, quibus formaliter per

Fr. Suarez. tom. 2.

Afficiuntur, ac disponuntur, ideo sunt diuersæ complexiones. Omnino ergo falsum est (quod Sotus ait) has complexiones diuersorum membrorum seruari ex temperata actione harum qualitatum. Melius enim conseruabitur ea distinctio complexionum, remota omni actione, & retento proprio temperamento in singulis membris. Nisi fortasse per actionem intelligat Sotus ipsam informationem : quod & impropriissimum est, & videtur certè alienum ab eius mente. Nam statim probat hanc actionem ex eo, quod si corpus gloriosum tangatur, sentiatur temperatissima illæ qualitates, ut quando Christus dixit, *Palpate & videte*. Quæ ratio (si quid valet) de vera, ac propria actione procedit : cæterum nihil concludit. Primo, quia inde ad summum colligitur posse corpus gloriosum agere in aliud corpus alterando illud : quod non est inconueniens, cum non repugnet impassibilitati eius : posset enim agere sine repressione : at verò, quod per vnam corporis partem agat in aliam repugnat eius impassibilitati. Secundo, quia prædicta ratio, nec de materiali actione probat. Quia, ut corpus, dum palpatur, sentiatur, nõ est necessaria materialis alteratio, sed tantum intentionalis immutatio, & potest corpus gloriosum vnam sine altera efficere, atq̄ ita fieri inter corpora gloriosa inter se : quæ omnia in superioribus ostensa sunt. Sit ergo certum, corpus Beati nihil pati posse nec externè, neq̄ internè. Radix vero, seu ratio impassibilitatis, eadem est respectu vtriusq̄ actionis. Quia re ipsa eiusdem rationis est vtriusq̄ alteratio, & procedit à virtute naturali eodem modo actiua, quod S. Th. & Bona. locis citatis rectè senserunt.

Superest ergo ut ostendamus, rationem huius impassibilitatis non posse sumi ex sola perfectione informationis animæ beate. Quod ostenditur primo quia hæc informatio animæ, cum sit de essentia hominis, eadem essentialiter est in corpore glorioso, & non glorioso. Nihil enim essenziale variatur in homine in vtroq̄ statu, alias non esset idem homo essentialiter. Ac deinde, quia eadem forma in specie semper confert eundem effectum formalem speciem : ergo semper habet eandem causalitatem formalem essentialiter : ergo eandem informationem, quæ non est aliud, quam causalitas formalis. Rursus non solum essentialiter, sed etiam substantialiter, & entitatiue vtriusq̄ informatio est æquè perfecta, nec potest suscipere magis, aut minus, ut in præcedenti Sectione attigimus. Quia & ipsa anima indiuisibilis est & tota singulis partibus vnita, & vno etiam ad singulas partes est indiuisibilis secundum intentionem, cum sit modus substantialis. Ergo in ipsa informatione substantiali præcisè sumpta, ut distinguitur ab omnibus accidentibus, & qualitibus nõ potest intelligi maior, & minor perfectio. Sicut formæ ignis, quia indiuisibilis est intensiue, nec potest intendi, aut remitti : nec magis, vel minus perfectè informare materiam, quo ad ipsam substantialem vnionem. Præterea, licet admittamus hanc maiorem perfectionem in actu informandi, non satis intelligitur, quomodo ratione illius præcisè possit corpus reddi omnino impassibile. Quia illa informatio non tollit à materia capacitatem primarum qualitatum, ergo neque tollit capacitatem extrinsecæ alterationis : sed sola anima non potest illam impedire per seipsam, quantumuis perfectè informet. Quia neq̄ habet formalem impossibilitatem, neq̄ illis per se resistit : & quamuis possit adhibere aliquam resistentiam : posset tamen tanta esse virtus agentis, ut illam vinceret. Quod si dicas, virtute diuina confortare animam ad resistendum omni agenti. In primis iam concludimus, non sufficere solam substantialem informationem quamuis perfectam. Et deinde inquirendum restat, quid sit illa diuina confortatio, & per quid fiat. Nam vel est aliqua intrinseca dispositio, quæ à Deo fit in corpore, vel anima, &

Y y

ma, &

Sotus
D. Thom.

Bonavent.

Luc. 24.

D. Thom.
Bonauent.

Impassibilis in corporibus gloriosis ex sola beata anima informatio non oritur.

ria, & hoc non potest esse nisi aliqua qualitas, quam haec opinio rejicit. Vel est sola Dei actio, & sic non esset corpus intrinsece impassibile, quod est contra eandem sententiam. Ergo nullo sensu videtur, posse intelligi aut defendi haec sententia, si in sola animae informatione consistat. Si autem aliqua aliam actionem addat non connaturalem animae, sed quandam aliam maiorem illi attributam ex virtute gloriae, potest habere haec opinio alium probabilem sensum, quem D. Thomas intendit fortasse, vt infra explicabo.

4. Opinio.

Quarta opinio, vt difficultatem fugiat, totum id admittit, quod ratio dubitandi in principio proposita concludere videtur, scilicet, corpus Beati esse impassibile, quia Deus statuit non concurrere cum aliquo agente extrinseco ad alterandum illud. Ita opinatur Scotus in 4. dist. 49. quaest. 15. Durand. dist. 44. quaest. 4. Supplementum q. 2. Maior. dist. 49. q. 17. fauet D. Thom. supra, quaestione 49. art. 1. ad 3. dum ait, solam claritatem esse qualitatem intrinsece inhaerentem corpori glorioso. Quod verò alij adiungunt, corpora gloriosa fore incorruptibilia solum propter cessationem motus caeli, quo cessante nihil possunt efficiere agentia naturalia: hoc (inquam) valde friuolum est. Tum quia Christi corpus non esset nunc impassibile: tum etiam quia illo modo etiam corpora damnatorum essent impassibilia naturaliter: nec impassibilitas esset supernaturalis dos, sed quid consequens necessitatem naturae in omnibus corporibus. Denique, quia illa dependencia omnium agentium naturalium à motu caeli ficta est sine fundamento, vt in libris de caelo latius differitur. Scotus igitur, & reliqui Theologi solum mouentur (vt dixi) quia hic modus est sufficiens, & facilis: omnes vero alij modi vix possunt intelligi. Quod si obijcias, quia hoc modo non magis erunt impassibilia corpora in beatitudine, quam fuissent in statu innocentiae, quod est contra Augustinum epistol. 56. Respondent negando sequelam. Intercedit enim multiplex differentia. Prima quod in statu innocentiae aliquid poterat corpus pati ab intrinseco, poterat enim augeri, & nutrir, quod non fit sine aliqua alteratione, & ideo indigebant cibo ligni vitae, quo restaurarètur. Secunda quia in eo statu agentia extrinseca non erant omnino priuata virtute vel concursu ad alterandum humanum corpus. Nam si proiectum fuisset in ignem reuera combureretur, sed diuina prouidentia ita erant omnia disposita, vt possent homines cauere vniuersam huiusmodi extrinsecam corruptionem, seu passionem. At vero respectu corporis beati agentia omnia sunt priuata virtute, & concursu ad alterandum humanum corpus, ita vt etiam si corpus beatum ingrediatur ignem, comburi nequeat. Tertia, quia in statu innocentiae poterant homines perdere illud priuilegium peccando: & ideo, licet possent non mori, non tamen erant immortales (vt Augustinus dixit) at verò in vita beata hoc donum amitti non potest, & ideo dici potest humanum corpus simpliciter impassibile & immortale. Haec sententia sic explicata non potest euidenti argumento conuinci fallitatis: tamen imperfectissimo modo explicat hanc dotem. Imò (vt Diuus Thomas argumentatur) hoc modo explicato vix meretur nomen dotis. Quia non est perfectio ipsius corporis, seu potius defectus extrinseci agentis, & corruptentis. Quod praeterea non videtur satis consentaneum Paulo dicenti, *Operetur mortale hoc induere immortalitatem. Nam induere immortalitatem in rigore aliquid amplius significat, quam extrinsecam protectionem Dei impediētis extrinseca agentia. Praeterea aliter est corpus Christi impassibile post resurrectionem, quam dum mortuum iacuit in sepulchro: at in sepulchro erat incorruptibile per extrinsecam Dei prouidentiam, quae statuerat non permittere, vt corpus illud in cineres re-*

Scot. Durand. Sup Gab. Maior. D Thom.

August.

August.

1. Cor 15.

digeretur, aut in elementa, vel in aliquid aliud resolueretur. ergo. Denique hi authores non videntur alia ratione hunc modum eligere, nisi quia omnis alius impossibilis eis visus est. Nam si fieri possit per intrinsecam dispositionem corporis, non est dubium, quin talis modus sit magis consentaneus modo loquendi Scripturae, magisque decens, atque conformis status beatitudinis. Si ergo ostenderemus, alium modum esse possibilem, id satis erit ad hanc quartam sententiam impugnandam.

5. Opinio.

Quinta ergo sententia est Beatum esse impassibilem non propter solam protectionem Dei extrinsecam nec propter aliquam qualitatem inhaerentem: sed propter dominium animae in corpus, quod dominium non consistit in modo informandi (vt tertia opinio dicebat) sed in hoc, quod sicut omnes actiones corporis subduntur voluntati animae, ita & omnes passionem: & ideo, sicut corpus non agit, nisi quando anima vult, ita nec patitur nisi ipsa volente: nunquam autem vult neque velle potest propter rectitudinem talis voluntatis, & ideo absolute nihil pati potest, ex intrinseca perfectione, ac potestate. Et haec sanè videtur mens D. Th. supra. Ponit namque hanc impassibilitatem in dominio animae supra corpus, quod perfecte (inquit) erit subiectum animae rationali, sicut ipsa perfecte subiecta erit Deo. Et hoc saepe repetit in vtraque quaestione, & in solutionibus argumentorum.

D Thom.

Dices, hanc sententiam sic explicatum in re ipsa coincidere cum praecedenti. Quia nos quoque supra diximus, hoc dominium Beati supra actiones suas naturales non posse aliter explicari, nisi per suspensionem diuini concursus, videlicet, quia quando Beatus non vult agere per aliquam qualitatem, vel naturalem facultatem, Deus non praebet illi concursum ad agendum: ergo multo minus potest intelligi hoc dominium ad non patiendum per solam voluntatem nisi quatenus stante illa voluntate DEVS non praebet concursum alijs agentibus, vt passionem inferant tali corpori. Quia hoc secluso non potest sola voluntas impedire actionem, quandoquidem nec minuit vires agentis, nec tollit concursum debitum nec materialem subiecti capacitatem, nec debitam distantiam, neque aliquam aliam conditionem necessariam ad agendum. Quod si hoc ita est, sine causa tribuitur hic effectus dominio animae: quia non est positus in animae voluntate, & arbitrio, sed certa, & infallibili Dei lege definitus independenter ab animae voluntate. Eo vel maxime, quia cum ipsa aliud velle non possit, impertinens est hoc dominium.

Impassibilitas in corpore glorioso ex dominio animae beatae super ipsi prouenire quomodo possit.

Responderi potest, non esse hoc dominium in sola extrinseca protectione, sed in potestate data animae beatae ad conseruandas dispositiones sui corporis tanta efficacia, vt à nullo extrinseco agente possint immutari. Est enim considerandum, actionem naturalis agentis impediri posse ex alterius resistentia. Rursus haec resistentia duplex esse potest, altera quasi formalis, quae est per qualitatem formaliter repugnantem, atque ita adhaerentem subiecto, vt à virtute actiua superari non possit: alia est effectiua, vt quando calor, verbi gratia, subiecti actu conseruatur ab igne praesente, quia propter resistentiam conseruantis non potest expelli tam facile à contrario agente. Denique considerandum est, animam informantem corpus praeter causalitatem formalem, quam habet in illud, posse habere causalitatem effectiuam circa dispositiones, & temperamentum illius, quae actio aliquo modo est naturalis, saltem per modum cuiusdam resistentiae seu diuinationis naturalis, qualis etiam est in forma ignis, vel aquae respectu sui caloris, vel frigoris. A qua actione (vt opinor) prouenit, vt calor, vel frigus difficilius expellantur ab igne, vel aqua, quam ab alijs peregrinis subiectis. Sic igitur intelligi potest, da-

Resistentia agentis naturalis duplex.

datam esse vim animæ Beatæ ad conseruandam dispositionem naturalem sui corporis non sola actione illa naturali: sed alia maiori, & efficaciori, quæ à nullo naturali agente vinci queat. Quod hoc exemplo explicari potest. Si superior Angelus tota sua efficacia corpus aliquod alicubi sistere faciat, non poterit ab Angelo minoris virtutis moueri.

Quia resistit alius Angelus non formaliter, sed effectiue, aut si actionem ad passionem formaliter comparare velimus, actio superioris agentis ita resistit formaliter passioni inferendæ ab inferiori, vt illa fieri non sinat. Sic ergo intelligi potest anima tanta efficacia, talique actione conseruare dispositionem sui corporis, vt ex vi illius nullam in eo passionem fieri permitat: & hoc vocauit Diuus Thomas *Dominium animæ supra corpus*. Quod si inquiras, vnde proueniat talis actio, tantaque animæ efficacia, cum non sit illi naturalis. Responderetur primum actionem hanc fieri ad modum miraculosæ actionis, quæ non requirit virtutem superadditam, sed specialem Dei concursum eleuantis creaturam, vt operetur tanquam instrumentum eius. Qui modus operandi interdum datur permanenter, sicut datus est humanitati Christi, & datur Beatissimis quoad aliquas actiones, vt dictum est supra, & in sequentibus videbimus. Deinde adiungi potest qualitas aliqua corpori superaddita, quæ ad hunc etiam effectum conferat, vt iam dicemus. Quocirca hæc sententia sic exposita probabilis, & D. Thomæ consentanea visa est.

Sexta & vltima sententia est, corpora Beatorum fieri impassibilia per qualitatem aliquam illis à Deo infusam, ipsisque inhærentem, ratione cuius sunt incapacia omnis alterationis corruptiuæ. Ita docuit Richard. disp. 49. artic. 4. quæ. 2. in eandem inclinat Paludan. distinct. 44. q. 2. & Iacobi Capreol. q. 2. artic. 3. & citatur Augustin. epist. 56. ad Dioscorum. Sed ex illo nihil certi colligi potest: nam etiam in contrarium refertur epistol. 146. ad Consentium. in vtroque autem loco generalibus verbis vtitur, quæ possunt facile in veramque partem explicari. Ratio vero huius sententiæ est, quia non est impassibilis talis qualitas. Cur enim? aut quæ potest afferri repugnantia aut contradictionis implicatio? Non enim dicemus hanc qualitatem esse ex ijs, quæ sunt connaturales corpori humano, sed altioris cuiusdam virtutis, ac ordinis. Deinde potuit Deus conferre celestibus corporibus qualitates quasdam eis connaturales, quæ vim habeant efficiendi vel omnes, vel multas qualitates inferiorum corporum: cur ergo non poterit efficere in corpore humano aliquam superioris qualitatem, quæ vim habeat resistendi qualitatibus inferioribus.

Dices: Qui potest intelligi vt vna & eadem qualitas resistat qualitatibus contrarijs calori scilicet, & frigori? Deinde illa qualitas simul erit in corpore cum calore, & frigore, cur ergo resistet, ne ab extrinseco imprimantur? Quod si dicas posse esse cum illis in tali gradu, qui est connaturalis homini, non tamen in maiori. Contra. Nam hic gradus non est idem in omnibus membris Corporis humani. Tandem cum hæc qualitas dicatur esse superioris ordinis non apparet, cur formaliter repugnet cum quibusuis qualitatibus, quæ recipi in materiam possunt. Sed hæc non sunt adeo difficilia, vt propterea cogamur, negare hunc modum impassibilitatis esse possibilem. Nam in primis non arctamur ad vnam, & inuariabilem qualitatem. Nam si ad resistendum omnibus contrarijs vna qualitas non sufficit, plures autem sufficiunt, D E V S illas infundet Deinde in eis intelligi potest varia perfectio, & intensio, ita vt in vno gradu secum admittat tale temperamentum primarum qualitatum & non aliud: in alio vero gradu admittat aliud temperamentum:

Atque ita fiet, vt hæc qualitas non sit in omnibus membris corporis humani in eodem gradu, ac perfectione: sed vnicuique accommodetur, prout ad conseruandum vniuscuiusque temperamentum, necessarium est. Præterea resistentia, quæ fit per hanc qualitatem, intelligi potest, vel per modum efficientiæ (vt in præcedenti sententia explicuimus) vel per formalem repugnantiam. Cum enim hæc qualitas afficiat ipsum corpus, fieri potest, vt natura sua secum non admittat alias qualitates, etiam si sit altioris speciei, vel ordinis. Hanc denique sententiam videret docuisse D. Thom. 1. part. quæstion. 97. artic. 1. vbi distinguit tres modos incorruptibilitatis. Primus est ex parte materiæ, quia scilicet tales res, vel carent materiæ, vel si ea prædita sunt, non tamen eiusdem rationis cum materiæ rerum corruptibilem, & hoc modo sunt incorruptibiles Angeli, & cæli, non autem homines. Secundus modus est ex parte formæ, vt quando rei natura sua corruptibili inhæret aliqua dispositio, per quam totaliter à corruptione prohibetur. Tertium modum appellat ex parte causæ efficientis, qui proprie esse videtur, quando res tam ex natura sua, quam ex intrinseca dispositione corruptibilis præseruatur à corruptione remouendo omnes causas efficientes corruptionem, & applicando causas conseruantes. Et hoc tertio modo dicit, fuisse homines immortales in statu innocentie, per virtutem quandam animæ inditam. Quæ non est intelligenda, ac si esset aliqua virtus physica naturaliter resistens extrinsecis agentibus, vt videntur intellexisse, & Caietanus ibi, & Scotus in 2. distinct. 19. quæstion. 1. sed est intelligenda virtus, & discretio animæ ad cognoscendum quid possit prædesse, aut obesse corpori, & magna, virtus ac prudentia ad vitandas omnes corruptionis causas. Hoc enim sensu optime, ac facile intelligitur illa vis animæ, quæ inter dona gratiæ, & institutiæ originalis à Diuo Thoma ibi numeratur, eo autem modo, quæ à Caietano ponitur, vix potest concipi, vt Scotus etiam obiecit, quamuis falsa nixus in interpretatione. Secundum corruptionis modum tribuit D. Thomas corporibus gloriosis, scilicet per dispositionem inhærentem, quæ non potest intelligi, nisi aliqua qualitas, vel plurium qualitatum aggregatio. Vocat autem hanc incorruptionem ex parte formæ, non quia formæ inhæreat, sed vel quia hæcmet dispositio est quædam forma inhærens corpori, vel certè, quia datur corpori ratione formæ, seu animæ Beatæ. Quem sensum indicant verba August. (quem statim D. Thomas citat.) *Tam potens natura Deus fecit animam, vt ex eius beatitudine redundet in corpus plenitudo sanitatis, & incorruptionis vigor.*

Ex quo discursu Diui Thomæ patet responsio ad rationem dubitandi initio positam. Nam licet in corpore glorioso manet eadem materia, idemque temperamentum ex qualitatibus contrarijs, inde solum fit, corpus illud in nuda natura sua consideratum, esse corruptibile, & in beatitudine retinere quasi causam remotam, seu naturalem radicem corruptionis: nihilominus tamen secundum proximam dispositionem intrinsecam esse incorruptibile, & impassibile. Quia affectum est alia quædam perfectione, quæ ex se potest impedire, ne illa naturalis corruptibilitas in actum reducatur. Diuisio enim solum fit propter resistentiam, & expulsionem

Impassibilitas in corporibus gloriosis unde oritur.

Caietanus Scotus.

Respondio ad argumenta in oppositum. Quia licet in corpore glorioso manet eadem materia, idemque temperamentum ex qualitatibus contrarijs, inde solum fit, corpus illud in nuda natura sua consideratum, esse corruptibile, & in beatitudine retinere quasi causam remotam, seu naturalem radicem corruptionis: nihilominus tamen secundum proximam dispositionem intrinsecam esse incorruptibile, & impassibile. Quia affectum est alia quædam perfectione, quæ ex se potest impedire, ne illa naturalis corruptibilitas in actum reducatur. Diuisio enim solum fit propter resistentiam, & expulsionem

Responsio ad argumenta in oppositum

Obiectio.

Responsio Bonauent.

Opinio vnde probabilis. Richard. Palud. Capreol. August.

Obiectio.

Responsio.

tionem à tali loco. Sed potest obijci, quia licet Beatus possit ex dote subtilitatis non resistere alteri corpori, sed penetrari cum illo: tamen etiam potest non vti hac dote, & expellere aliud à suo loco, ergo tunc posset diuidi gladio. Idcirco addendum est, fortasse ex vi prædictæ qualitatis, & internæ dispositionis ita conseruari, & quasi solidari corpus Beati, vt quantitas eius diuidi non possit ab extrinseco agente. Sic ut cæli quantitas, licet sit eiusdem rationis cum quantitate elementorum: tamen ratione subiecti, vel dispositionum ita conseruatur, vt diuidi non possit. Adde denique, per dotem agilitatis tam esse potens gloriosum corpus ad retinendum locum, vbi se constituit, vt à nullo agente creato dimoueri possit. Et ex hoc etiam capite nihil potest per diuisionem pati, quia diuisio, quæ fit ratione corporis subintrantis, intelligi non potest sine mutatione locali, vel destructione corporis diuisi. Quapropter, remota omni alteratione, & diuisione locali, nulla superesse potest passio per diuisionem.

Dubium.
D. Thom.
Responsio

Vltimo ex dictis definitur alia quaestiuicula, quæ D. Thom. supra attingit, an hæc impassibilitas sit æqualis in omnibus Beatis. Dicendum est enim quoad negationem, & priuationem esse æqualem, vt ex dictis constat: tamen quoad causam ait D. Thomas esse inæqualem. Quod potest intelligi vel ratione gloriæ, & meritum, quæ est prima radix huius dotis vel ratione illius qualitatis, seu dispositionis positivæ, quæ pro ratione meritum magis, ac minus perfecta esse potest. Sicut cæli, vel Angeli, quæ sunt incorruptibiles, quoad carentiam passionis contrariæ: natura vero positiva, in qua hæc priuatio fundatur, perfectior est in vno, quam in alio.

SECTIO IV.

Quid sit agilitas corporis Christi, & quis effectus eius.

Dos agilitatis quid sit.

Agilitatis dotem (vt ipsum etiam nomen præfert) omnes Theologi explicant per modum cuiusdam facultatis ad motum localem expeditè, velociter, ac faciliè exercendum. Quam nominis rationem, seu descriptionem apertè quoque conuincunt omnia Scripturæ, & Sanctorum testimonia, quibus supra probauimus, esse in corpore glorioso hanc dotem agilitatis. Neque in hæc generali ratione est vlla difficultas, tota vero posita est: tum in explicanda illa facilitate, vel perfectione localis motus seu mutationis, quam præbet hæc agilitas: tum etiam in explicando modo, quo confert hunc effectum: ex quo etiam constabit, quid sit hæc facultas. Potest autem in humano corpore triplex esse motus localis. De hoc enim semper erit sermo. Primus est progressus, qui procedit ab anima operante per cognitionem, & appetitum: exercetur autem per membra corporis, mouendo vnam partem mediante alia, & consequenter prius vnam, quam aliam: in quo propterea motus necessarium etiam est, vt aliqua pars quiescat, dum alia mouetur. Secundus motus vocari potest simplex, quo totum corpus veluti vno impetu æquè primo cietur, sicut mouentur graui, leuia, & proiecta. Tertius motus, vel mutatio intelligi potest, qua corpus ab vno loco in aliud subito transferatur absque vlla successione, vel mora in spacio medio. De his ergo omnibus sigillatim videndum est: an sint in corpore beato, & quomodo per dotem agilitatis perficiantur.

Motus localis quomodo simplex.

Principio igitur, potuisse Christum post resurrectionem motu progressiuo mouere corpus suum, in superioribus diximus, estque de fide certum. I-

dem est de omnibus Beatis post resurrectionem: & dubium etiam non est, quin ventur interdum hac facultate, & mouebuntur hoc modo suo arbitrio. Denique omnes etiam Theologi docent, habituros Beatos summam quandam facilitatem in hoc motu exercendo. Nam hoc apertè significant Scripturæ, quæ de Beatorum agilitate loquuntur, vt supra ostensum est. Videtur autem hæc facilitas in duobus consistere, primo, quod nullum laborem, vel lassitudinem sentiant: vnde fiet, vt quandiu voluerint, possint in hoc motu durare. Quod significatum est illis verbis Isai. capit. 40. *Current, & non laborabunt, Isai. 40. ambulabunt & non deficient.* Et hoc totum manifestè prouenit ex impassibilitate, à qua nascitur, vt per huiusmodi motum nihil alterentur membra corporis, nec relaxentur, nec spiritus dissipentur. Quapropter hæc in re nulla est difficultas. Secundò consistit hæc facilitas in maiori velocitate motus, quæ significatur illis verbis Isaiæ, *Assument pennas, sicut aquila: & illis Sap. 3. Tanquam scintille in arundineto current.* De hac igitur est difficultas, vnde proueniat. Velocitas enim motus est quædam maior perfectio actionis, seu modi agendi, quæ conuenire potest, vel ex augmento virtutis motivæ, vel ex ablatione repugnantia, seu resistentia mobilis, vel ex vtroque capite.

Facilitas corporis gloriosum in motu locali progressiuo.

Prima ergo sententia est, Beatum habere virtutem velocius se mouendi per solam ablationem resistentia, quæ prouenit ex grauitate corporis: & quia non videtur auferri posse resistentia, nisi auferatur ipsummet pondus, & grauitas, ideo consequenter asserit hæc sententia, auferri à corpore glorioso grauitatem. Hunc modum dicendi indicat Bonau. d. 49. art. vltim. q. 2. ad 1. & eum vt probabilem referunt Durand. Palud. Maior, & alij, ipsi tamen id diffinitè non affirmant. Neque mihi potest vlla ratione probari, non quia existimem implicare contradictionem conseruari corpus humanum sine grauitate (hanc enim repugnantiam non inuenio) sed quia hæc grauitas est naturalis proprietas necessario consequens complexionem, & compositionem, corporis humani. Dictum est autem supra, futuræ esse in humano corpore omnes naturales corporis facultates, & proprietates. Alioqui esset illud corpus monstruosum, & præter naturam: sicut si corpus illud non esset solidum, aut non haberet quasdam partes duriores, vel densiores alijs, non esset conuenienter dispositum: ergo idem est de grauitate, quæ non minus est intrinseca qualitas, & necessario consequitur ex tali temperamento, densitate, ac duritie. Sine dubio ergo dicendum est, qualitatem illam, quæ est grauitas, manere in corpore beato. Deinde, ad hunc effectum non sufficeret ablatio grauitatis. Quia virtus motiva animæ definita est ad aliquam velocitatem motus non tantum ex resistentia contrarij, sed ex se, quia imperfecta est, & finite virtutis limitata ad talem modum agendi. Sicut quamuis terra descenderet deorsum absque vlla resistentia medijs, vel alterius corporis extrinseci, nihilominus & in tempore, & cum determinata velocitate descenderet, quia grauitas habet determinatam efficaciam ex se. At corpus Beati in hoc genere motus non est determinatum ad certam velocitatem, sed quacunque signata potest agi cum maiori (vt aliqui volunt) vel (quod probabilius videtur) licet ad aliquam terminetur, illa videtur esse multò maiori, quam per solam vim motiuam naturalem fieri possit, vt ex modo loquendi scripturæ non obscure colligitur: ergo necesse est dicere, ipsammet vim motiuam aliquo modo augeri.

Durand.
Palud.
Maior.
Bonauent.
Corporibus beatorum naturalium est grauitas.

Dicendum est ergo, ad agilitatem in hoc motu in primis requiri, virtutem ipsam actiuam motus augeri, siue hoc fit per additionem alicuius qualitatis, siue per solum maiorem Dei concursum ventis anima vel corpore Beati vt instrumento ad hunc effectum

Agilitas in motu progressivo beatorum corporum vnde prononciat.
 factum naturales vires poterantem, de quo postea dicemus. Deinde addi potest, ad hanc velocitatem etiam iuuare optimam dispositionem corporis, & organorum eius. Ex hac enim multum pendet facilitas motus. Erit autem hæc optima dispositio in corporibus beatis, quod membra omnia habebunt & qualitates omnes, & quantitatem, ac figuram naturæ suæ maximè accommodatam: habebunt quoque spiritus vitales perfectissimos, & purissimos, neque erit in eis aliquod extrinsecum impedimentum, quale nunc interdum esse solet in nobis propter redundantiam humorum, vel exhalationum seu vaporum, quæ multum interdum impediunt corporis agilitatem. De naturali autem pondere, grauitate corporis probabile est, quod Durandus dicit, quamuis qualitas ipsa maneat in corpore beato: tamen diuina virtute impeditur, ne resistat actualiter inclinando ad locum contrarium. Sicut, quando corpus penetratur cum alio in eodem loco, licet neutrum priueter propria quantitate, diuina tamen virtute fit, vt sibi non resistat. Dices: Hæc actualis inclinatio est effectus formalis ipsius grauitatis, ergo non potest impediti manente grauitate. Respondetur negando antecedens, si loquamur de proxima, & actuali inclinatione, à qua prouenit resistentiæ, & retardatio motus. Hæc enim non formaliter, sed effectiue prouenit à grauitate. Sicut enim sublata efficiencia, grauitas non moueret lapidem deorsum, vt verbi gratia, si Deus suum concursum suspenderet, ita eadem efficiencia, omnino sublata lapis non resisteret subleuanti illum sursumve mouenti. Quia non resistit, nisi in quantum effectiua est contrarij motus, vel quietis, seu permanentiæ in contrario loco: nam hinc fit, vt retardet talem motum. Vel secundò dici potest, etiam si ex parte grauitatis maneat aliqua resistentiæ: virtutem tamè mortuam tantam esse, vt ea non obstantè possit velocissimum motum agere. Sicut, si terra moueatur sursum ab Angelo, resistit quidem quantum potest sua grauitate, nihilominus propter Angeli virtutem potest summa velocitate cieri. Tota ergo difficultas huc reuocatur, vt videamus quomodo virtus motiua in corpore beato augeatur, quod simul cum puncto sequenti explicatur.

Obiectio.
Responsio.
Gravitatio corporum quomodo resistat et retardat velocitatem motus.

Secundo dicendum est de altero genere motus, quo veluti vno impetu totū corpus se mouet æque primo. De quo Durand. d. 4. q. 7. negat huiusmodi motum esse in corporibus beatis, & contrarium dicit esse fictitium, & inopinabile. Vtitur autem ratione valde infirma, scilicet, quia oportet distinguere partem mouentem à parte mota, ergo si non sit motus vnus partis organicæ per aliam, oportet, vt anima sit mouens, & corpus motum, vnde, cum in homine non sit alia forma præter animam rationalem sola materia erit mota. Secundo argumentatur ad hominem contra Scotum loco citato citando, Quia in corpore glorioso nõ erit noua virtus motiua, que non sit naturalis homini, seu animæ etiam informati corpus corruptibile, sed virtus ad mouendum corpus hoc modo non est homini naturalis, neque conueniens animæ informanti corpus corruptibile vt constat tum experientia, tum etiam, quia natura non dedit corpus aptum, & dispositum ad hunc motum, sed tantum ad progressiuum.

Durand.
 Nihilominus hæc Durandi sententia parum probabilis est. Nulla est enim ratio, cur gloriosis corporibus hunc motum denegemus. Præsertim cum scripturæ maiorem agilitatem, & velocitatem illis tribuere videantur, quam possit commode inueniri in motu progressiuo, vt indicant illa verba, Quasi scintilla in arundine discurret. Præterea quando corpus gloriosum ascendit in cælum non fertur ab Angelis (esset enim magna imperfectio, si ipsam suam vi ascenderet non posset) ille autem motus non est progressiuus. Neque enim verisimile est (quod

Scot.
 Fr. Suarez. tom. 2.

Sap. 3.
 Corpus beati vno veluti impetu moueri per spatium æque primo potest.

A quidam fingunt) ascendere gradiendo per aera tantquam per scalam. Nam (est) hoc nõ repugnet, quia potest corpus gloriosum non impellere, neque diuidere aerem, atque ita illo niti, seu sistere secundū vnā partem, vt secundum aliam ascendat, & ita successiue perficere ascensum: tamen magna imperfectio esse videtur, quod Beatus coarctetur ad hunc modum ascensus. Et in spheris cælestibus, cū illuc ascendat sine diuisione cæli per solam penetrationem, vix potest commodè intelligi huiusmodi motus. Deniq; ratio Durandi nullius est momenti, tum quia, licet demus virtutem mortuam esse in sola anima, non inde fit, solam materiam moueri, sed totum compositum, & ea distinctio sufficit inter mouens & mobile. Tum etiam quia quamuis admittamus, hanc virtutem esse in corpore informato ab anima, possit per illam moueri. Quia non est necessarium simpliciter, vt virtus, quæ est principium motus, & ipse motus sint in distinctis subiectis, præsertim quando illa virtus ab intrinseco agente indita est. Secunda vero ratio Durandi, ad hominem quidem est efficax: non tamen simpliciter. Procedit enim ex falso fundamento, vt iam ostendam. Et hanc sententiam tenent Scotus, Paludanus, & alij.

B Meritò tamen inquirunt, qua virtute possit Beatus hoc modo mouere corpus suum. In qua re duæ sunt opiniones extremæ: Prima affirmat, Deum solum esse, qui efficit hunc motum, vel claritatem eius, quatenus vires supernaturales superat. Quod censet probabile Maior d. 49. q. 18. & Suppl. d. 44. q. 2. art. 2. Sed non est sententia hæc consentanea sanctis Patribus, qui non solum dicunt motū corporis gloriosi fore velocissimum, sed etiam ipsum corpus futurum esse agile, ac velox, sicut spiritum: nõ dicitur autem corpus velox, solum quia possit ab alio moueri. Item semper ita loquuntur, vt dicant, illa corpora posse se motiere: quin potius Isaias c. 40. aperte ita loquitur, Assument pennas, &c. vt supra cum sanctis Patribus pòderauimus: hæc autem verba significant internam vim, & non tantum motionem ab extrinseco. Quod etiam confirmant illa verba Pauli 1. ad Cor. 15. Seminatur in infirmitate, surget in virtute: vbi videndus est D. Thomas.

C Secunda sententia affirmat, hunc motum corporis gloriosi, & omnem velocitatem eius, prouenire ab interna virtute conaturali homini. Hanc autè virtutem aliqui tribuunt corpori, vt Alensis, & alij: qui fingunt in humano corpore missionem quintæ essentiæ, cuius vim dicunt prædominaturam in corpore glorioso, & ab illa prouenire hanc vim mouendi. Ita refert D. Tho. q. 56. ar. 3. Sed hæc opinio per se est improbabilis, vt in superioribus ostensum est. Scot. verò d. 4. d. 49. q. 14. dicit, hoc fieri naturali virtute animæ. Existimat enim animam habere virtutem ad mouendum corpus non tantum organicè: sed etiam alio genere motus. Quod hac ratione suadet, quia anima separata potest seipsam mouere: tunc autè non se mouet organicè: ergo etiam, quando informat corpus, habet eandem vim mouendi, & seipsam, & corpus coniunctum: sicut Angelus, potest mouere corpus assumptum, vel imitatio motum progressiuum, vel simpliciter, & æquè primo totum corpus mouendo. Quod si inquiras, quænam sit hæc virtus, & quomodo non experiamur illam in corpore corruptibili, respondet re ipsa esse eandem cum virtute, qua mouemur motu progressiuo, quia nõ oportet multiplicare potentias sine causa. Dicit tamè hanc virtutem ita esse in anima informante corpus corruptibile, vt non equè dominetur omnibus partibus corporis. Quia non omnes sunt æquè dispositæ ad motum, neq; æquè propinquæ, seu immediatæ virtuti motiue, ideo prius mouetur pars melius disposita, & propinqua, & per illam mouetur alia, & ita causatur progressiuus motus. At in corpore glorioso omnes partes sunt æquè dispositæ ad recipi-

D
E
 dum

Scot. Palud.



dum motum, ideoque æquè primo poterunt moveri eadem virtute omnes. Quod si vrgeas, etiam si admittatur hæc virtus naturalis, illam esse imperfectam, & insufficientem, ad tantam velocitatem, & agilitatem: respondet, illam virtutem naturalem intendi vsq; ad illum gradum, in quo possit eum effectum efficere, sicut intenditur, inquit virtus visiva & alia. Sed in hac sententia Scoti multa displicent. Primum sine fundamento dicit, posse animam informare corpus naturali virtute totum illud mouere æquè primò. Id n. repugnat experientiæ, & naturali compositioni corporis, & membrorum eius. Argumentum vero desumptum ex anima separata non est efficax. Quia licet verum sit, animam separatam posse se mouere sine organis, non inde fit, eodem modo posse mouere corpus coniunctum. Fieri namq; potest, vt non habeat tantam virtutem supra corpus sicut supra seipsam: Item quia nõ potest mouere corpora sola voluntate, sicut potest Angelus, & ideo, quando mouet corpus, quod informat, id prestare non potest, nisi modo tali corpori accommodato, scilicet organicè mouendo vnam partem mediante alia. Præterea, quod Scotus inquit, quasi per accidens esse, vt nunc anima moueat corpus tantum motu progressiuo propter membrorum indispositionem, alienum videtur à vera philosophia. Quia considerata naturali hominis dispositione, & compositione non est per accidens, sed intrinsecè ac per se humano corpori sic moueri. Nam ex primaria institutione naturæ, ipsa mēbra corporis sunt ad hunc motum accommodata, & non ad alium. Neq; fingi potest, quod sit illud impedimentum, aut indispositio, quæ dicitur esse in membris humani corporis in statu corruptibili, aut in statu innocentia, in quo erat corpus optimè temperatum secundum dispositionem naturalem. Rursus, vel illa virtus motiua est in sola anima, vel aliquo modo est in membris, & per quædam principaliora deriuatur ad alia. Si dicatur prius: ergo hæc virtus æquè immediatè est applicata omnibus membris: ergo, quod vnū moueatur prius quam aliud, non prouenit ex propinquitate, siue distantia, neq; ex defectu alicuius dispositionis, vt Scotus fingit. Si vero dicatur posterius: ergo ille ordo, & modus motus non est per accidēs, sed per se: cumq; illa dispositio sit naturalis homini, manebit etiā in corpore beato. Tandem quod Scotus ait, hanc vim motiuam sine progressiuo motu, sine alio, perfici in corpore glorioso per modum intensionis, falsum est, & idem censo de visu, & quacunq; simili potentia. Ratio est, quia hæ potentie sunt natura sua indiuisibiles: ergo non possunt augeri per intensionem, alioqui etiam intellectus, & voluntas possent intendi.

Motus localis præter progressiuum nullus animanti naturalis.

Prior modus declarandi docem agilitatis.

Obiectio.

Responsio.

Obiectio.

Responsio.

Duobus ergo modis intelligere possumus cõferri Beato hanc virtutem ad mouendum corpus suum hoc genere motus, & eisde intelligendum est posse augeri virtutem ad progrediendum velocius. Primus modus est, quod anima Beati supernaturalem vim habeat, vt sua voluntate, & efficacia moueat suum corpus hoc genere motus & maxima velocitate. Dices, Si hæc efficacia non est animæ connaturalis, quid illi additur, quo illam habeat de nouo in corpore glorioso? Nam sola non repugnantia, seu optima dispositio corporis non satis est sine virtute effectrice. Respondetur intelligi posse communicari hæc virtutem eo modo, quo intelligitur communicari virtus miraculorum effectrix, videlicet vt statuerit Deus vt hac voluntate vt instrumento ad efficiendum hunc effectum, dando illi concursum ad hunc modum agendi accommodatum, quociens ipsa voluerit. Dices, Ergo iuxta hunc explicandi modum hæc agilitas nõ erit aliqua dos intrinsecè Beato: sed tantum extrinsecè motio Dei veluti certa lege præparata, seu promissa. Respondetur verum esse iuxta hanc explicationem agilitatem non addere qualitatem actiuam, non tamen propterea dicenda est ex-

trinsecè tantum motio seu denominatio, quia ille effectus non tantum à Deo fit: sed ab ipsa anima per virtutem intrinsecam, non merè naturalem, sed obedientialem actiuam. Sicut virtus miraculorū non est denominatio extrinsecè: sed aliquid intrinsecum cum præparatione diuini auxiliij. Et hic modus explicandi videtur consentaneus Aug. 13. de Ciui. c. 18. vbi inquit, *Sanctorum perfectos atq; beatos spiritus diuino munere sine difficultate posse ferri quo voluerint, & sistere, vbi voluerint.* Et idē fere repetit li. 22. c. 11. Qui bus locis in hoc sensu dicit, beata corpora non habere graue pondus, quo deprimantur, non quia priuētur qualitate aliqua naturali, sed quia per illam non resistunt, quominus ad nutum voluntatis obediunt. Et hūc modū dicēdi sequitur Sotus 4. d. 49. q. 4. ar. 7.

August.

Sotus. Maior. Sup. Gab.

Secundus dicendi modus est, vt hæc virtus actiua motus sit aliqua qualitas indita corpori beato, quæ natura sua habeat vim efficiendi motum ad quamcunq; loci positionem, quamuis illius efficacia pendeat à voluntate Beati eo modo, quo supra dictum est de omni alia efficientia. Atq; hæc sententiam videtur amplecti D. Thom. d. 49. q. 2. ar. 3. quæ. 1. vbi dicit, hanc agilitatem esse perfectionem fluentem ab anima glorificata in corpus, quæ illud reddit habile, vt obediatur animæ vt motori, vbi aperte ponit qualitatem. Nec potest intelligi de qualitate quæ tantum passiuè disponat corpus ad suscipiendū motum. Nam si in sola anima esset efficiens virtus actiua, nõ esset necessaria in corpore noua qualitas, aut dispositio præter temperamentum optimum, & ablationem omnis impedimenti intrinseci: cum ergo in corpore qualitatem requirat, necesse est, eum lo-

D Thom.

Richard. Bonauent. Palud.

qui de qualitate actiua. Et idem sequitur Rich. ibi artic. 4. q. 7. significat Bonauent. in vlt. ar. illius d. clarior & latius, Palud. dif. 4. q. 4. Et ratio adiungi potest, quia quando effectus fieri potest per virtutem intrinsecam natura sua proportionatam, Deus præbet illam: motus autem localis, & velocitas eius, licet interdum superent naturalem virtutem animæ, tamen in se sunt effectus naturales, quos à virtute creata proprijs viribus fieri nihil repugnat: ergo potest infundi virtus intrinsecè effectiua huius motus. Sed obijcit Scotus, quia non potest vna qualitas esse indifferens ad mouendum versus omnes differentias positionis. Quia talis qualitas vnam tantum naturalem propensionem habere potest: ergo inclinabit ad vnum definitum locum, & consequenter, si ad alia loca moueatur corpus, non modo non iuuabit, sed potius impedit. Respondetur, negando consequentiam. Nam potest esse qualitas de se indifferens ad efficiendum hoc, vel illud vbi. Nam (si attentè res consideretur) siue Beatus sit in cælo, siue in terra, ipsa vbi intrinsecè non sunt speciei diuersa, & idē, cum alioqui hæc virtus non sit connaturalis, non est necesse, vt inclinet ad certum locum, neque ad seruandum aliquem situm, vel ordinem respectu aliorum corporum: ex quo prouenire solet naturalis inclinatio ad aliquem motum, ac proinde potest optimè intelligi qualitas indifferens ad omne vbi, & habens efficaciam cuiusuis motus tendentis ad quæcunque locum, quæ per voluntatem determinetur ad hunc, vel illum motum efficiendum. De modo autem quo hæc qualitas infundatur, & dimanet à beatitudine animæ, eodem modo iudicandum est, sicut de claritate diximus. Et hinc etiam facile intelligi potest, quomodo hæc dos maior esse possit in maiori, quam in minori Beato propter maiorem vim ad velocius mouendū corpus: quæ potest prouenire vel ex intensiori, & perfectiori qualitate iuxta posteriorem modum, vel ex maiori Dei concursu iuxta priorem.

Obiectio. Scot.

Responsio.

Tertio dicendum est de alio genere mutationis, seu agilitatis, quæ est per subitam mutationem, quæ fiat in instanti. De qua vnum est certum scilicet, non posse talem modum mutationis fieri transeundo per me-

*Corpus mo-
ueri in instā-
ti ab extre-
mo in extre-
mā trāsēdo
per medium
impossibile.*

per medium: quia oporteret vel totum corpus, vel aliquas partes eius simul esse in duobus locis quantitatiuē, quod suppono esse impossibile secundum ordinariam potentiam. Et præsertim est indubitatum, non esse in potestate cuiuscunque Beati corpus suum in pluribus locis constituere: quia hoc nullum habet fundamentum, neque ad statum, vel perfectionem gloriæ vlla ratione pertinet. Verum quidem est, habere Christum hanc potestatem supra corpus suum, (vt probabilius existimo, & inferius attingam) non tamen habet illam ratione solidius gloriæ corporis, sed propter hypostaticam vniōnem ad verbum. Itaq; si esse potest huiusmodi instantanea mutatio in corpore glorioso, necesse est, vt fiat transeundo ab extremo in extremū sine medio, vel ratione totius, vel ratione partium. Est enim considerandum posse intelligi hunc transitum, vel ad locum distantem, vel ad locum proximum, & contiguum: & in priori modo totum corpus, quod nunc est in hoc loco, futurum esse immediatē post hoc in loco distante: vnde necesse est, vt totum illuc transeat absque vlla existentia in medio. At in posteriori modo, licet totum corpus non incipiat esse immediate post hoc in loco distante, & distincto à priori loco, tamen necesse est, vt singulæ partes sint in partialibus locis distantibus, & ideo oportet, vt transeant ab extremo ad extremum sine existentia in medio, in quo erit diuersa hæc mutatio à simili mutatione instantanea angelica. Nam quando Angelus simul deserit totum locum: & alium immediatum acquirit, non intelligitur transire ab extremo ad extremum sine medio, quia totus est in toto loco, & in singulis partibus eius propinquis, & distātib; & ipse non habet partes: quæ se excludant à partialibus locis. At verò corpus constat huiusmodi partibus, & ratione illarum habet extensio- nem in ordine ad locum, ita vt totus sit in toto loco & pars in parte, & ideo si totum in momento acquirat nouum locum integrum, necesse est vt partes de nouo existant in locis distantibus absque transitu per medium. Quære igitur, an possit corpus Beati moueri in instanti nihil aliud est, quam quære- re an possit transire ab extremo ad extremum sine medio.

D. Thom.

Qua in reinuenio fere omnes Theologos negantes corporibus beatis hanc potestatem. Cuius rei præcipuus autor est D. Tho. 4. disp. 44. q. 2. art. 3. q. 3. qui dicit implicare contradictionem. Cuius fundamentum est. Quia corpus non mouetur, quando totum est in termino à quo, neque quando totum est in termino ad quem: quia tunc iam est motum: ergo mouetur, quamdiu est in medio: ergo necesse est, vt sit in medio, alioqui perueniret de vno loco ad alium, & nunquam moueretur, quod implicat contradictionem, quia ipsa successio locorum est motus localis. Quam rationem, eiusque conclusionem amplectitur Sot. d. 49. q. 4. artic. 7. Sed in hi nullo modo probatur. Censeo enim, hoc mutationis genus esse possibile diuina ac supernaturali virtute, vt latius Deo dante dicemus in materia de Eucharistia. Et patet facile, quia ratio adducta non ostendit implicationem contradictionis, neque hæc tenus est aliqua excogitata, quæ illam ostendat. Assumptum declaratur, quia in hoc genere transitus non intercedit motus successiuus, sed mutatio instantanea. Vnde fit, vt mobile tunc mutetur, quando totum primo est in termino ad quem, quia tunc se habet aliter, quam prius. Nec refert, quod iam totum sit mutatum. Quia in mutationibus instantaneis simul est fieri, & factum esse, mutari, & mutatū esse. In quo eadem est ratio in Angelo quo ad mutationem discretam, seu instantaneam loci. Idem quippe interrogari de illo potest, quando, scilicet moueatur, vel in termino à quo, vel ad quem: & idē necessariò respondendum est, nec faciendā est vis in

*Sotus:
Trāsitus ab
extremo ad
extremū sine
medio diu-
ina virtute
possibile.*

verbis, motus, aut mutatione, dum modo de re constet, qua intellecta, nullum censetur inconueniens, quod aliquod corpus mutauerit locum absque motu, scilicet successiuo, cum sola instantanea mutatione. Quod si quis contendat, Angelum in hoc genere motus nō mutari, dum est in termino ad quem: sed in successione vtriusque termini, idem responderi poterit de corpore, quamuis in vtroque sine causa vel necessitate id asseratur. Nisi fortasse eadē res, quæ à nobis explicata est, obscurioribus verbis dicatur. Nam reuera tota hæc mutatio est in illo instanti, in quo acquiritur terminus ad quem, quamuis non sit sine habitudine, & respectu ad terminū à quo, in toto autem præcedenti tempore mobile quieuit, quia eodem modo se habuit ac prius.

Alij ergo Theologi in assertionem consentiunt: non quia contrarium implicet cōtradictionem: sed quia huiusmodi genus motus est supra omnem virtutē creatam, cum tamen corpus gloriosum tantum possit mutare locum per virtutem creatam animæ, aut ipsius corporis. Ita Palud. dist. 44. q. 4. Duran. quæst. 7. Richard. distinct. 49. artic. 4. quæst. 7. & 8. ac fere alij. Nihilominus tamen probabiliter sustineri potest, datum esse Beato hanc vim, vt transire possit ab extremo ad extremum sine medio. Quia sancti Patres de agilitate corporis gloriosi tractantes, hanc ei vim tribuere videntur. Dicunt enim, posse corpus Beati in momento, & absq; retardatione eo diuerrere, quo impetus spiritus eum direxerit. Ita loquitur Laurentius Iustinianus dicto libro de perfectione monastica conuersationis, capit. 23. Augustinus vero de cognitione beatæ vitæ, cap. 45. & Anselm.

*Palud.
Durand.
Richard.
Corporabea-
torum trās-
ire ab extre-
mā ad extre-
mā possunt
sine medio.*

*Lan. Iust.
August.
Anselm.*

lib. de similitudinibus, cap. 48. & in prologo, cap. 25. dicunt corpora gloriosa futura Angelis æqualia in velocitate: sed est probabile, Angelos naturali virtute posse transire ab extremo ad extremum, non contingendo medium: ergo eadē velocitas ex sententia horum Patrum communicatur per gloriā corpori beato. Vnde Augustinus supra, & in Enchirid. cap. 90. & alijs locis citatis, sectione 1. dicit, tam cito posse Beatorum reali præsentia sui corporis transire ad distantem locum, quam potest cogitatione: potest autem cogitatione subito transire, nihil de medio cogitando. Et Bern. sermo. 4. in festo omnium Sanctorum, Tanta (inquit) futura est corporum agilitas beatorum, vt possint, si velint, absque omni mora, seu difficultate ipsam quoque cogitationem nostrarum sequi ad omnia velocitatem. Et confirmatur, quia probabile est, animam separatam posse hoc modo moueri, & subito transire de vno loco in alium. Quia si Angelus id potest, cur non etiam anima? Sed in beatitudine non priuabitur anima propter vniōnem ad corpus vlla spirituali perfectione, & quasi libertate: ergo idem poterit cōiuncta corpori, quod secum eodem modo mouebit. Tandem quia Paulus dixit, surrecturum corpus illud spirituale, dicunt Theologi habiturum proprietates spiritus etiam si supernaturales sint, & per virtutem creatam fieri non possint, vt verbi gratia possit penetrare per alia corpora: posse agere, & non agere suo arbitrio: cur ergo non idem dicetur de hac mutatione? Quæ ratio, vt minimum ostendit, fundamentum contrariæ sententiæ non esse firmum. Est ergo hæc sententia satis verisimilis, præsertim si verum est, hoc genus mutationis esse rebus spiritualibus connaturale: quod tamen incertum est.

Bernard.

1. Cor. 15.

Supposita verò hac sententia, addenda sunt duò. Primum est hanc mutationem non fieri per qualitatem superadditam. Quia nulla esse potest, quæ natura sua vim habeat ad mouendum corpus hoc modo. Neque verò dicendum est, fieri à solo Deo, ipsò Beato tantum passiuè concurrente, propter rationes allatas in secundo puncto: sed fieri ab anima, vel corpore Beati, vt instrumento diuinæ virtutis,

iuxta modum paulo ante explicatum. Alterum est, A in hac agilitate esse æquales omnes Beatos. Quia cū fit mutatio instantanea, non suscipit magis, aut minus: nisi quia fortasse dicat, perfectiorem Beatum posse ad locum distantiorē vnica mutatione moueri: quod tamen neque est consentaneum modo loquendi Patrum (vt vidimus) neque est necessarium. Quia non est cōtra perfectionem beatitudinis quod in aliqua perfectione accidentaria sint Beati omnino similes, & æquales vt de immortalitate supra dictum est, & de subtilitate statim dicemus.

SECTIO V.

Utrum corpus Christi post resurrectionem potuerit simul esse in eodem loco cum quolibet alio corpore, & quomodo.

Diximus in prima sectione huius disputationis, subtilitatis dotem intelligendam esse in ordine ad penetrationem corporis gloriosi cum quouis alio corpore in eodem loco. Quia licet alijs modis explicari soleat: nullus tamē esse potest ita proprius, & accommodatus ad distinguendam hanc dotem ab alijs perfectionibus animæ & corporis, tam naturalibus, quam supernaturalibus. Tria ergo de hac dote explicanda supersunt. Primum an hic effectus sit possibilis. Secundum an de facto tribuatur corpori glorioso ratione beatitudinis. Tertium qua virtute, quoque modo fiat.

Durand.
Palud.

Circa primum Durandus disp. 4. quæst. 6. opinatur implicare contradictionem hunc effectum, scilicet vt corpora quantitativa existentia in loco simul se penetrarent in eodem loco: cuius opinionem probabilem iudicat Paludan. quæst. 3. Fundamenta sunt. Primum, quia duo corpora repugnant esse in eodem loco ratione suarum quantitatum, igitur manentibus eisdem quantitativibus, manet eadem repugnantia, quæ nullo modo potest auferri, quia non est effectiua: sed formalis. Secundo, quia non possunt omnes partes eiusdem quantitatis ita se penetrare, vt simul in eodem situ constituantur: ergo nec diuersa corpora. Consequentia est euidēs, quia tanta est repugnantia inter corpora discreta, quanta inter partes continuas. Sola enim continuitas non addit specialem repugnantiam. Antecedens verò patet, tum quia de ratione quantitatis est, vt habeat partem extra partem: tum etiam quia alias posset totum caelum modico in vase concludi. Tertio fieri non potest, vt partes quantitatis successiuæ sint simul duratione: ergo neque etiam fieri potest, vt partes quantitatis continuæ sint simul loco. Patet consequentia: quia sicut de ratione quantitatis successiuæ est prius, & posterius in duratione: ita de ratione quantitatis continuæ permanentis est extēsiō partium, vt vna sit extra aliam. Quarto quia non potest vnū corpus quantitativæ poni in locis distinctis: ergo nec distincta corpora in eodem loco.

Hæc verò sententia omnino falsa est, & improbabilis, & occasionem præbet errandi circa multa mysteria fidei. Primo circa mysterium Eucharistiæ, in quo licet propriè non fiat penetratio quantitativæ: tamen propria quantitas corporis Christi altiori modo simul est realiter præsens cum quantitate panis, & vna pars corporis Christi ibi est, vbi est alia. Vnde Durandus coactus est negare, quantitatem corporis Christi esse sub Sacramento altaris. Quæ sententia erronea est, vt sub loco dicitur. Aliare- sponso colligi potest ex Paludano, scilicet posse fieri per diuinam potentiam, vt corpus sit quantum, & non occupet locum. Quia illud est prius, quam hoc, & hac ratione posse fieri, vt corpus Christi, licet sit quantum, tamen quia vt est in sacramento nõ

occupat locum, possit simul esse cum quantitate panis. Quod verò corpus quantum sit in loco, & non occupet locum, hoc est impossibile. Quia sunt omnino idem, si autem corpus occupat locum, impossibile etiam est, vt simul admitat aliud corpus in eodem loco. Quia occupare locum nihil aliud est, quam habere partes positione distinctas, & distantes à se inuicem, & ab omni alia quantitate. Hæc vero responso, licet aliquo modo euitet prædictum errorem circa fidem: tamen nullo modo satisfacit. Primo, quia multo difficilius est facere, vt corpus quantum non sit in loco, quam vt existens in loco simul sit cum alio corpore. Si igitur primum fieri potest cur non secundum? Antecedens declaratur. Nam vel esse in loco, late sumitur pro quocunque modo existendi alicubi secundum præsentiam realiter: & ita non solum difficilius: sed etiam impossibile est, esse corpus quantum, & non esse in loco seu alicubi realiter præsens: vt dicemus latius agentes de Eucharistia. Vel esse in loco idem est, quod esse quantitativè in loco seu modo connaturali quantitati: & hoc modo multo difficilius est, separare à corpore quanto huiusmodi esse in loco. Quia non solum impeditur effectus extrinsecus, & quasi priuatiuus, scilicet, expulsio alterius corporis ab eodem loco, sed etiam effectus intrinsecus, scilicet propria extensio in ordine ad locū, qua impedita consequitur, quidquid est admirabile, supernaturale in alio effectu, scilicet, quod tota quantitas vnus corporis sit simul cum alio corpore, & similiter quantitas omnium partium inter se. Denique quamuis repugnet corpus esse quantitativæ in loco, & non occupare locum, tamen hoc ipsum, occupare locum, præcisè, & formaliter non est distare ab alia quantitate, vel illam expellere ab eodem loco: sed est, ita replere illum locum, vt totum sit in toto, & pars in parte. Ex quo fit, vt corpus existens in loco, natura sua aptum sit ad expellendum aliud corpus, & distandum ab illo, & hanc aptitudinē semper retinet, quamuis actu non expellat. Ergo formaliter non repugnat, corpus occupare locum, & actu non expellere aliud corpus ab eodem loco: quia hoc est quid posterius, poterit ergo separari à priori, sicut etiā de alia proprietate quantitatis dicebatur.

Secundum mysterium fidei, & quod pugnat cum sententia Durandi, est triuitas Christi ex Virgine integra, & omnino intacta permanente, de quo in superioribus diximus, & ostendimus, Durandi euasiones non esse fidei consentaneas.

Tertium est mysterium resurrectionis Christi. cuius corpus egressum est de sepulchro clauso, & ingressum est ad discipulos ianuis clausis. Ad quod varijs modis respondent Durandus, & Paludanus. Et primo negat ex Euangelij colligi, Christum egressum esse ex sepulchro lapide obserato. Nā licet Marcus referat, mulieres euntes ad monumentum dixisse. *Quis reuoluet nobis lapidem ab ostio monumenti?* tamen non refert, id dixisse, postquam ad monumentum pertinerant. Nam potius Lucas cap. 24. refert mulieres venisse ad monumentum, & inuenisse lapidem reuolutum: ergo ex Euangelij non potest colligi, lapidem fuisse sublatum, postquam Christus surrexerat, & non antea. Sed vt verum sit, hoc non esse expressum in scriptura, habetur tamen ex communi sententia antiquorum Patrum, qui ita videntur Euangelistas intellexisse, ex perpetua Ecclesiæ traditione. Iustinus quæst. 117. ad Gentes. *Quemadmodum* (inquit) *non mutatione corporis in spiritu de sepulchro* ritum Dominus super mare ambulauit, verum diuina potentia sua mare, quod pedibus calcare nequiret, ad ambulandum commouit, & peritum reddidit: ita & suapte potentia est monumento, cui lapis impositus fuit, egressus est Iustinus. & ad discipulos ianua clausa ingressus. Non enim exercitationis eius gratia facti ipsius de monumento facta est deuolutio, sed eorum causa, qui id erant conspecturi, vt ipsi referunt.

Gregor.
Nazianz.

resurrectio ostenderetur. Significat Nazian. in Tragedia. Christus passus. Prius enim aperte dicit, mulieres per-
uississe ad sepulchrum adhuc lapide obferatum, &
tunc subito fuisse reuolutum lapidem, & sepulchrum
vacuum apparuisse. Et infra introducit Angelum sic
loquentem.

Vos dicite, inquam, hac omnibus primo loco
Et Petro, subactum sartarum, Christum exciitum
Suo ex sepulchro, tum reuolutum ab ostio
Magno impetu saxum.

August.

Et postea clarius idem explicat, vt inferius referemus. Afferit hoc etiam August. serm. 128. de tempore:
Quomodo, (inquit) de sepulchro ex re non posset, qui ex in-
corruptis maris uisceribus salua uirginitate procebit? Et
Hieronym. epist. 150. ad Hedibiam, quæst. 6. Non pu-
temus (inquit) Angelum idcirco uenisse, vt aperiret sepul-
chrum Domino resurgenti, & reuolueret lapidem: sed post-
quam Dominus resurrexit hora, qua ipse uoluit, & que nul-
li mortalium cognita, indicasse, quod factum est, & sepul-
chrum vacuum reuolutione lapidis. Quibus uerbis indi-
cat Hieron. expositionem uerborum Matth. c. 29. &
ex illis hanc sententiam colligit. Refert enim Mat-
thæus; Angeli ministerio fuisse lapidem sublatum.

Hieronym.

Matth. 28.

Ex quo fit uehemens coniectura, non fuisse subla-
tum, vt Christus resurgeret: quia si ita esset, potius
uirute ipsius resurgenti tolleretur. Fuit ergo sub-
latus ab Angelo in testimonium resurrectionis facte.
Vnde statim dixit Angelus mulieribus. Non est hic,
surrexit enim, sicut dixit. Venite, & uidete locum, ubi pos-
tus erat Dominus. Et ita etiam interpretatur expresse
Chrysostr. hom. 90. in Matthæum quem sequuntur
Theophylactus Matth. 28. Euthym. c. 68. in Matt.
Idem Chrysostr. homilia de Ioanne Baptista to-
mo tertio, ubi late, & eleganter hanc sententiam
confirmat. Quam etiam docent Beda hom. in Vigi-
lia Pasche, & Bernardus serm. 1. de resurrectione.
Est igitur temerarium sine causa hoc negare. Et
quamuis non esset certum ita fuisse de facto: tamen
omnes prædicti Patres supponunt, id esse possibile,
atque ita diuinæ omnipotentia id attribuunt. De-
nique ingressum ad discipulos, expresse dicit Ioan-
nes cap. 20. factum esse ianuis clausis. Quod eodem
modo interpretantur prædicti Patres locis citatis, &
Cyrillus Alexandrinus, Chrysostr. Augustinus,
Theophylactus, Euthymius, & alij super Ioannem,
& Ambrosius Lucæ ultim. & Gregorius homilia vi-
gesima sexta in Euangel. Augustinus epistola tertia,
& libro uigesimo secundo de Ciuitate cap. octauo, &
de Agone Christiano, capite decimo quarto, qui e-
iusdem uirtutis indicant fuisse hoc factum, cum na-
tuitate ex Virgine. Atque idem habet Theod. dia-
log. 2. & Chrysostr. hom. 2. de symbol. & Gregorius
Nazianz. in prædicta Tragedia.

Chrysostr.
Theophyl.
Euthym.
Beda.

Christus post
resurrectionem
ad discipulos
ianuis clau-
sis ingressus
Ioann. 20.
Cyrill.
Alex.
Chrysostr.
Theophyl.
Euthym.
Ambros.
Greg. Papa.
August.
Theodor.
Chrysostr.
Gregor.
Nazianz.

Stat ecce Dominus, has fores intra nouum hoc
Dignumque uero maximo miraculo.
Et quomodo autem foribus clausis adest?
Quin forte & idem, sic sepulchro condito
Clausaque surgens exiit, uelut antea
Virginis ab alio prodijt maris sue
Infraacta seruans clausura quam castissima.

Athanasius præterea orat. 4. contra Arianos di-
cit. Verbum per corpus suum deuisse discipulis aliquem sui
sensum, quando ingressus est ad eos ianuis clausis. Quippe
quod recte penetrabat, præsensque sui cœcitudinem asse-
rebat. Quibus uerbis excluduntur alia euasiones
Paludani, & Durandi, indignæ plane Catholicis vi-

aris. Dicunt enim, aut ianuas uelocissimè fuisse a-
pertas, & iterum subito clausas: aut fuisse quidem
clausas semper: Christum tamen non per illas intras-
se, sed fenestram, aut ita suum corpus accommodas-
se, vt per rimulas aliquas intrare potuerit: quod de
Christi corpore sentire indignum est. Significat ergo
Athanasius, Ioannem Euangelistam non sine causa
bis adnotasse Christum ingressum esse ianuis clausis,
vt speciali miraculo, & Verbi uirtute id factum esse
significaret. Quod etiam significauit Leo Papa, epi-
stola decima, ad Flavianum, capite quinto. Vnde
Hieronymus epistola 61. ad Pammach. aduersus er-
rores Ioannis Ierololymit. Quod clausis (inquit) in-
gressus est ostijs, e usam uirtutis fuit, cuius & ex oculis eua-
nescere. & Cyrillus Alexandrinus libro secundo de fi-
de ad Reginas idem sentit. Vltima tamen euasio su-
perest, fundata in his, quæ præcedenti sectione dicta
sunt, ingressum scilicet fuisse Christum ad discipu-
los, uel egressum de sepulchro, non penetrando cor-
pora inter media: sed transeundo ab extremo ad ex-
tremum sine existentia in medio: hoc enim etiam est
diuinæ uirtutis indicium, & maximum miraculum
ac nihil indecentiæ continet. Et sane, cum hic etiam
modus fuerit possibilis, & sufficiat ad saluanda om-
nia, quæ scriptura refert de hoc mysterio, non potest
euidenter refelli hæc responsio. Nihilominus ex di-
ctis constat, non esse consentaneum multis ex citatis
Patribus. Comparant enim hoc mysterium cum
mysterio natiuitatis ex Virgine, de quo supra osten-
dimus nullo modo posse illa ratione explicari. Præ-
terea, multi explicant id factum esse per modum pe-
nerationis, Hieronymus loco nuper citato: sic in-
quit. Dic mihi acutissime disputator, quid est maius, terra
magnitudinem appendere super nihilum, & super aquarum
incerta librare, an Deum transire per clausam portam, &
creaturam cedere creatori? Apertius Hilarius libro ter-
tio de Trinitate: Quare ergo per quas clausa domus partes
sepe corporum intulerit. Diligenter enim Euangelista expres-
sit dicens, uenit Iesus ianuis clausis & stetit in medio discipu-
lorum storum. An constructa parietum penetrans, & soli-
dam lignorum naturam impeneabilem transcurrit? stetit
namque corporeus, non simulatus, at fallax. Sequantur igitur
oculi mentis tua penetrant ingressum, & cum eo clausam
domum intelligantia tua uisus introeat. Integra sunt omnia,
& obserata: sed ecce astitit medius, cui per uirtutem suam u-
niuersa sunt perua, nihil cedit ex solido, neque per naturam
sua aliquod tanquam lapsu in sensibili ligna, & lapides a-
mittunt. Epiphanius expressius, quam ceteri, hoc tri-
buit corporis subtilitati, hæresi 20. Resurrexit (in-
quit) & clausis foribus ingressus est, vt crassarum partium
corpus tenuium partium ostenderet ipsum, quod erat cum
carne, & ossibus, fideique & spei nostræ in seipso promissio-
nem faciebat: & hæresi 64. Dominus noster Iesus Christus
resurrexit ex mortuis, non aliud corpus suscitans: sed ipsum,
quod erat in spiritualem subtilitatem transmians, & spiri-
tuale totum cœnians ingressus per fores conclusas, id quod
feri nequit hic in nostris corporibus propter crassitudinem, &
quod nondum in spiritualem subtilitatem sint cœnita. Quod
igitur erat id, quod conclusis foribus ingressus est? Aliud ab
eo, quod crucifixum est, an ipsum crucifixum? omnino equi-
dem non poteris non confiteri ipsum, quod crucifixum est.
Quomodo igitur ingressum est foribus conclusis? Vt ostenderet
quod corpus quidem esset, quod uidebatur, & non spiritus: ve-
rum corpus spirituale subtilium partium, quod aliquando
crassarum partium fuerat. Ex quibus omnibus aperte
constat, hos Patres non solum sentire hoc diuinum
opus possibile, sed re ipsa factum esse, idque esse magis
consentaneum intentioni, & uerbis Euangelistarum
& fortasse esse facilius, quam ingredi sine transitu per
vllum medium.
Quartum mysterium est Ascensionis Christi in
caelum. Est enim de fide, ascensu suo penetrasse
vsque

Leo Papa.

Hieron.

Cyrillus
Alexand.

Hieron.

Hilar.

Epiphani.

Hebr. 4.

Iob 27.

Duo corpora
singula in eodē
loco esse su-
pernaturali-
ter non repu-
gnat
D. Thom.

Responsio
ad argumen-
ta Durandi.

Facultas exi-
stendi in eodē
loco simul cō
alio corpore
proprietas
gloriosis de-
bita corpori-
bus.

Vique ad supremum cœlum, juxta illud ad Hebræ. **A** 4. *H. benies ergo Pontificem, qui penetravit celos, Iesum fili- um Dei, teneamus spei nostre confessionem.* Non penetrauit autem eos diuidendo, qui ferro & adamante subditores, à Iob dicuntur capite trigesimo septimo, & ideo Paulus fortasse, non sine mysterio vsus est ver- bo penetrandi.

Dicendū ergo est, non implicare contra dictionē vt vnum corpus simul cum alio sit quantitatiuē in eodem loco. Hæc est sententia D. Thomæ, & om- nium Theologorum, quos paulo inferius refere- mus. Ratio verd est, quia licet inter quantitates sit naturalis repugnantia in ordine ad idem spatium: tamen inde non fit, vt Deus virtute sua non possit illam superare: neque ex hoc sequitur aliquid con- tra formalem rationem, & essentiam quantitatis: vt supra explicatum est. Sicut etiam duæ qualitates cō- trariæ natura sua repugnant, & Deus potest illas in eodem subiecto ponere. Quod tandem confir- matur, ostendendo, rationes Durandi nullius esse effi- caciæ, quod esse debet sufficiens argumentum; vt non asseramus, hoc implicare contradictionem.

Ad primum igitur fatemur, naturalem repugnā- tiam in eodem loco inter corpora quanta esse ra- tione quantitatum, atque adeo manentibus quan- titatibus manere eandem repugnantiam naturālē: nihilominus tamen fieri posse per Diuinam poten- tiam, vt illæ duæ quantitates loco penetrētur: quia illa repugnātia naturalis, in ordine ad diuinam po- tentiam nulla est, neq; illi resistit, atq; ita potest Deus simul conseruare corpus aliquod in vno loco, & in eodem aliud reponere.

Ad secundum negatur assumptum. Nam sicut duæ quantitates discretæ possunt penetrari in eodē loco: & duæ, vel plures partes eiusdem quanti- tatis continuæ. Neq; est inconueniens, quod totum cœlum Diuina virtute possit in paruo vase conclu- di. Cum autem dicitur, de ratione quantitatis esse, vt habeat partem extra partem: si his verbis expli- catur essentia quantitatis, & illa particula, *extra*, di- cit ordinem ad locum, non debet significare actum sed aptitudinem. Non est enim de ratione quantita- tis vt vna pars actu sit extra locum alterius: sed so- lum quod natura sua apta sit ad existendum in loco tali modo. Quod si supponatur quantitas esse extē- sa in ordine ad locum, sic necesse est, vt habeat ali- quas partes, quarum vna actu sit extra locum alter- rius, quia hæc est ratio formalis extensionis in or- dine ad locum: potuerunt tamen per Diuinam po- tentiam in eodem spatio, vel extensione esse pen- tratiuē plures partes æquales.

Ad tertium de duratione successiua responde- tur, successiōnem in conceptu suo significare extē- sionem quandam in duratione secundum prius, & posterius, & ideo repugnare manere extensionem sine hac successiōne: sicut etiam repugnat manere extensionem in ordine ad locum, absque eo quod sit pars extra partem etiam in ordine ad locum. At verd sicut successiō non semper est de ratione entis quod successiua sit, ita neq; extensio in ordine ad locum est, de ratione quantitatis, & ideo possunt esse optime quantitates distinctæ, etiam si loco, vel si- tu non distinguantur.

Ad quartam negatur antecedens: & potest argu- mentum retorqueri. Nam Deus potest constituere vnum corpus quantum in pluribus locis, ergo & plura corpora in eodem loco: sed de hoc a- liās.

Circa secundum, quamuis ex dictis cōstet, Chri- stum Dominum post resurrectionem simul eundem locum occupasse cum alijs corporibus: non tamen inde fit hæc esse proprietatem debitā ratione bea- titudinis corporibus gloriosis. Quia dici potest, non conuenire hoc corpori Christi ratione beatitudinis sed ratione vnionis. Nam etiam ante resurrectiōnem

interdum hac proprietate sui corporis vsus est, vt cum è matris illo prodijt vtero: & fortasse eadem virtute est vsus, quando inter Iudæos ipsum perse- quentes, & comprimentes sine vno impedimento, contactuue transibat. Ceterum dicendum est, hunc modum subtilitatis communicari ratione beatitu- dinis corpori glorioso. Propter hæc enim causam docent Theologi omnes, proprietatem hæc com- munem esse omnibus corporibus gloriosis. Quam etiam esse communem sententiam Patrum sectio. 1. ostendimus: vbi & ex Paulo illam deduximus, & varijs congruentijs ostendimus. Exemplum infu- per de Christi corpore commune est cunctis Beatis. Omnes enim corpore, & animo ascensuri sunt super cœlos. Item post diem iudicij in cœlo ambula- re poterunt, & ad inferiores cœlos si voluerint, vel ad elementa descendere: & tamen verisimile non est, diuisum semper i cœlum, vt ipsi moueri queāt. Est ergo hæc proprietas debita corpori glorioso, Pa- truit autem Christus in via mortali interdum ea vi- ti, vel propter vniuersalem potentiam faciendi mi- racula: vel quia duplici titulo illi deberi potest, sci- licet ratione vnionis, & ratione gloriæ: vel certe, quia in via mortali voluit quædam indicia, ac ve- stigia gloriæ suo corpori debita exhibere. Erideo (vt notauit Innocent. lib. 4. de myst. Missæ, c. 12. sub- tilitatem accepit,) cum nasceretur ex virgine: clari- tatem, cum transigaretur in monte: agilitatem, cum incederet super mare: impassibilitatem, cum manducaretur in cœna.

Circa tertium difficile explicatu est, quid sit hæc proprietas in corpore glorioso, & quomodo se pe- netret cum alio corpore. Duo autem hic sunt inue- stiganda. Primum est dispositio quasi passiuæ illius corporis, an scilicet sit affectio aliquo accidente, seu qualitate, ratione cuius penetrare possit aliud corpus. Si enim non est ita dispositum, igitur non est magis subtile ipsum corpus beati, quam cœlum, terra aut quodlibet aliud corpus, cum quo penetra- tur: quia hæc penetratio mutua est ex parte vtrius- que corporis, & non est in vno maior dispositio ad illam, vel minor repugnantia naturalis, quam in a- lio. Si autem dicitur, corpus gloriosum esse specia- liter dispositum, ac subtile effectum per aliquam internam qualitatem: id non videtur posse intelli- gi: quia illa qualitas non priuat corpus sua quantita- te, vt per se constat: neque etiam tollere potest ex- tensionem eius in ordine ad locum. Nam hæc tam intrinsecè coniuncta est ex natura rei cum quanti- tate, vt nulla qualitate creata impediri queat. Tum quia effectus adeo supernaturalis non potest esse connaturalis alicui qualitati creatæ. Vix enim men- te concepitur, ac soli Deo propter eius infinitam vir- tutem conceditur. Tum etiam quia vel illa qualitas est spiritalis, & sic non poterit afficere corpus, vt illud subtilius reddat, ac modum existendi eius im- mutet. Vel est corporea, & sic ipse natura sua possi- labit partium extēsiōnem in ordine ad locum: quo- modo ergo illam impediatur in quantitate? Vnde cō- firmatur, nam si corpus Beati esset ita intrinsecè dis- positum, non posset, conseruata illa dispositione, habere extensionem partium in ordine ad locum, neque vna excluderet aliam ab eodem loco. Sicut corpus Christi existens in sacramento, & retinens illam dispositionem, & modum existendi, non po- test habere prædictam extensionem.

Secundo, inuestiganda est virtus actiua, qua cor- pus gloriosum possit ita moueri, vt penetret alia corpora: quia non videtur posse esse virtus intrin- seca, nec superaddita per aliquam qualitatem: quia effectus est omnino supernaturalis, & possibilis so- lum ex obedientia creaturæ ad creatorem: ergo non potest esse connaturalis alicui qualitati creatæ: ergo superuacanea esset qualitas superaddita, quan- doquidem non potest addere virtutem agendi su- perna-

Supernaturalem, obedientialis enim sufficienter est in ipsa anima, & in potentis eius. Confirmatur, quia nulla potest esse qualitas creata, quae vim habeat coniungendi in eodem subiecto calorem & frigus in gradibus intensis, ergo idem est in praesenti. Si autem haec virtus non est intrinseca corpori glorioso, ergo a solo Deo movetur, cum tranfit per aliud corpus, ergo non est ipsum subtile: quia eadem actione, & efficientia potest Deus constituere in eodem loco corpora quantumvis densa, & crassa.

Haec rationes apud me conuincunt, primo haec subtilitatem non esse qualitatem veluti formaliter afficientem corpus, illudque reddentem aptum, vt penetrari possit quam alio corpore, seu formaliter tollentem repugnantiam naturalem, quae est inter duas quantitates respectu eiusdem spatij. Et in hoc conueniunt fere omnes Doctores in 4. distinctione 44 Durandus quaestione quinta, Paludanus quaestione tertia, Capreolus quaestione 3. Supplement. quaestione 2. & in distinctione 49. Scotus quaestione 18. Richard. articulo quarto, quaestione quinta, Maior, quaestione 20. & Scotus quaestione 4. articulo 6. Et est sententia D. Thom. vt statim videbimus. Solus Bonaventura articulo penultimo, quest. 1. videtur contrarium sentire, quamuis subobscurè, & Petrus de Tharantasia, quest. 3. problematicè idem defendit. Sed non video fundamentum, neque quomodo satis intelligi possit.

Secundo censeo, satis etiam probari praedictis rationibus, ad hunc subtilitatis effectum non dari corporibus beatis qualitatem aliquam actiuam. Quae est etiam sententia communis D. Thomae, distinct. 44. quaest. 2. articulo 2. quaestione 2. & idem sequuntur Scot. Capr. Paludan. Sortis, & alij. Et quamuis interdum Paludan. & Richard. videantur ponere subtilitatem in qualitate actiua: tamen loquuntur de subtilitate non in eo sensu, in quo nunc loquimur, sed vt pertinet ad subtilius, vel efficacius perficiendas operationes sensuum, de quorum supra dictum est.

Tertio verò addo, hanc virtutem penetrandi alia corpora non esse omnino extrinsecam, ita vt solum consistat in quodam pacto, quo Deus statuit mouere corpus Beati, quando cunque ipse voluerit, (vt Scotus, & fere alij interpretantur) sed in virtute intrinseca, & instrumentali animae, vel corporis beati, cui ratione beatitudinis datum est, vt possit se hoc modo mouere tanquam instrumentum Dei. Sicut in priori tomo diximus. Christi humanitati datam esse virtutem miraculorum quasi permanentem per modum potentiae, non quia illi sit data aliqua qualitas, neque solum, quia Deus ad praesentiam ipsius operatur: sed quia Deus statuit pro illius voluntate dare ei accommodatum concursum ad operanda miracula, vt instrumento diuinitatis. Sic igitur in praesenti Deus statuit, ratione beatitudinis vt voluntate, seu facultate motiua corporis beati ad hunc effectum pro eius arbitrio, & voluntate. Et hoc modo recte intelligitur, quomodo subtilitas sit dos Beati per modum virtutis actiuae.

Atque ita facile soluantur rationes dubitandi in principio posita. Ad summum enim probant, hanc subtilitatem esse aliquam vim internam ipsius corporis, siue illa sit principalis, siue instrumentalis: & ita est intelligendus Gregorius dicta homilia cum dixit, corpus beatum esse subtile per effectum spiritus alij potentia: & Ambros. Luc. 24. dicens. Per resurgentis corporis qualitatem, Christum in auras penetrasse: & Laurentius Iustinianus dicto capite vigesimo tertio, de perfectione monasticae conuersationis, cum dicit, Caro spiritualis effecta, liberam ingrediendi quocumque recipit facultatem. Ad haec enim omnia satis est, dicta instrumentalis virtus actiua, quam ponit etiam Richardus supra, & indicauit Bonaventura. Diuus Thomas, autem, qui soli diuinae virtuti dicit tribuendum

A hunc effectum, exponi potest de principali virtute. Non enim, credo, negaret instrumentalem actionem creaturae, quam in alijs supernaturalibus operibus facile concedit. Sortus vero supra in anem fictionem appellat hanc virtutem actiuam, quae cunctis illa sit: quia se penetrare (inquit) non est agere, & quia quantitas natura sua resistit non tanquam virtus actiua, sed quia locum replet. Tamen cum negari non possit, hunc effectum esse supernaturalem non video, quomodo fieri possit sine supernaturali efficientia. Deus enim hoc potest ratione sua omnipotentiae, ergo quando ita operatur, aliquid efficit proprium omni potentiae suae: ergo potest vt creatura vt instrumento ad hunc effectum, ergo verisimilius est, ita fieri in corporibus beatis, quia hic est altior, & perfectior modus operandi.

B Dices, Ergo Christus in vita mortali habuit hanc dorem, quia habuit praedictam virtutem actiuam respectu sui corporis. Respondetur simpliciter negando consequentiam, quia dos subtilitatis non significat vt cunque illam virtutem actiuam: sed connotat etiam talis corporis statum, in quo ei debeatur vsus huius virtutis: corpori autem Christi in statu passibili hoc non debebatur, etiam si interdum ex speciali causa, & miraculo illa vsus fuerit. Et hinc etiam intelligi potest, (quod Diuus Thomas, & fere omnes citati Theologi dicunt) corpus gloriosum posse penetrari cum corpore non glorioso, non verò cum glorioso. Id enim non est propter maiorem repugnantiam, quia reuera nulla est: sed propter decentiam, & debitum ordinem, ratione cuius non est debitum Beato concursus ad huiusmodi penetrationem cum alio corpore beato. Neque illa erit vquam necessaria, quia vnus beatus non sese opponet alteri, neque alter tentabit incidere per locum, quem alius occupat. Et eadem ratione probabile est, non posse beatum quasdam partes sui corporis cum alijs penetrare, non solum mutando figuram, aut densitatem (vt quidam sixerunt: haec enim aliena sunt a veritate, & impassibilitate corporis gloriosi) sed etiam absque hac mutatione, vt fieri posset inter manus, brachia, aut pedes: quia etiam haec penetratio non est necessaria Beato, neque ad modum decens, neque conueniens optimae dispositioni corporis humani, quae requirit determinatum situm, ac distantiam partium, vt notauit etiam D. Thom. supra q. 4.

Durand. Palud. Capreol. Supp. G. Scot. Richard. Maior. Sortis. D. Thom. Bonauent. Pet. de Tharant.

Vir. tu adpe ner ad suma luid corpus in beato vnde oritur.

Dos subtilitatis in corpore glorioso quid sit.

Gregor.

Ambros. Lau. iust.

Richard. Bonauent. D. Thom.

Sorot.

Obiectio.

Corpus gloriofum penetrari potest esse cu corpore glorioso.

QVÆSTIO LV.

De manifestatione resurrectionis, in sex articulos diuisa.



Deinde considerandum est de manifestatione resurrectionis Christi. Et circa hoc quaeruntur sex.

- Primo, vtum Christi resurrectio omnibus manifestari debuerit: an solum quibusdam specialiter personis.
Secundo, vtum fuisse conueniens, quod eis videntibus resurgeret.
Tertio, vtum post resurrectionem debuerit cum suis discipulis conuersari.
Quarto, vtum fuerit conueniens, quod suis discipulis in aliena essie appareret.
Quinto, vtum resurrectionem suam argumentis manifestari debuerit.
Sexto, de sufficientia illorum argumentorum.

ARTI