

Thomæ 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 supernaturalem, cum sit corporeus, et circa rem corporealem versetur. Neque etiam est supernaturalis quoad modum. Quis enim est hic modus? Item, vel illud objectum aliquo modo saltem imperfecto potest naturaliter videri a visu, vel non; si non, ergo nullo modo continetur sub objecto visus. Deus enim licet non possit clare videri ab intellectu virtute naturali, continetur tamen sub objecto adæquato illius. Quia saltem imperfecte potest ab ipso cognosci virtute naturali, et quia continetur sub latitudine entis, cujus præcisam et 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 objecto adæquato visus. Si autem potest aliquo modo eam attingere, cum illa lux vi sua perfectiorem sui speciem imprimat, et potentiam non lædat, poterit etiam perfecte videri; quia illa species non est improporcionata 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, et inferioris ordinis, cum sit corporea. Et ideo argumentum sumptum ex lumine gloriæ nullius est momenti, ut statim etiam dicam.

14. *Dubium.* — *Claritatis beatorum corporum immediatum principium et causa, quæ.* — *Claritas corporis gloriosi quomodo fluere dicatur ab animo.* — Ultimo enim quæri solet de hac claritate, a quo immediate fiat; D. Thomas enim supra significat oriri a gloria animæ, ex Augustino, dicta epist. 56 ad Dioseorum, ubi ait, *tam potenti natura Deum fecisse animam, ut ex ejus beatitudine redundet in corpus.* Cæterum Rich., Durand. et alii dicunt ab ipso Deo immediate conferri. Dicendum vero existimo (si de propria efficientia 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 connexio inter lucem spiritualem et corpoream, imo neque in ra-

tione lucis conveniunt, nisi valde analogice. Deinde lumen gloriæ natura sua est quædam virtus intellectualis per modum habitus vel potentie, et ideo non ordinatur ad efficiendum, nisi actum secundum, et immanentem videndi seu intelligendi; ipsa autem visio, quæ est ultimus actus et immanens, non est effectiva alterius qualitatis, ac præsertim corporeæ. Præterea, illa beatitudo animæ ex se abstrahit omnino a corpore, et communis est Angelis; non est ergo cur illi tribuamus hanc efficientiam. Fit ergo a solo Deo, ut a principali agente. Et in cæteris beatis credibile est fieri media humanitate Christi, ut instrumento. Nam de Christo loquitur Paulus, cum scribit ad Philip. 3: *Reformabit corpus humilitatis nostræ configuratum 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, probabilius est factam esse mediante anima ejus, ut instrumento, per virtutem instrumentalem quam habet ad immutandum corpora, præsertim suum. Neque est improbable hanc instrumentalem virtutem communicari cæteris animabus beatis. Qua ratione posset D. Thomæ opinio explicari, quamvis verior expositio sit, hujusmodi claritatem dici redundare a beatitudine animæ, non physice, sed proportione 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, art. 8; ubi tamen immerito dicit hanc qualitatem non educi de potentia corporis, sed per propriam creationem fieri ex nihilo. Quod nullum habet fundamentum, neque est probabile, quia illa qualitas fit in corpore dependenter ab illo in esse et fieri. Sed de hoc alias.

SECTIO III.

Quomodo Christi corpus post resurrectionem sit factum impassibile.

1. Sensus quæstionis est, an factum sit intrinsece impassibile passione proprie dicta, id est, materiali alteratione, quæ ex se ad interitum et corruptionem ducit, nam de passione perfectiva et intentionali satis in superioribus dictum est. Est autem sermo de intrinseca impassibilitate, ita ut corpus illud ex interna dispositione et capacitate nec pati possit, nec mori, etiamsi intra ignem existeret, et ignis sineretur agere quantum posset, et Deus

suum concursum illi non denegaret. Et ratio dubitandi est, quia prima ratio ob quam corpus est passibile et mortale, materia est; proxima vero est dispositio qualitatum habentium contrarium; sed utrumque principium mansit in corpore Christi post resurrectionem (ut supra ostensum est); ergo non potuit intrinsece fieri incorruptibile, sed solum divina providentia illæsum servari. Et quia hæc providentia certa lege et infallibili statuta est tanquam debita statui illius corporis, et omnino inamissibilis, ideo dici potest illud corpus non solum nihil actu pati, sed etiam simpliciter impassibile, in sensu composito, ut sic dicam. Quod satis esse videtur ad intelligendas Scripturas quæ de hac proprietate corporum resurgentium loquuntur, ut est illud: *Christus resurgens ex mortuis jam non moritur;* et illud: *Seminatur in corruptione, surget in incorruptione;* et inferius: *Neque corruptio incorruptionem possidebit,* quod magis explicat inferius, dicens: *Et mortui resurgent incorrupti;* et oportet corruptibile hoc induere incorruptionem. Quæ omnia solum actum, et non internam impotentiam significant. Nec dissimilia sunt alia, in quibus vita æterna hominibus resurgentibus promittitur, Matth. 16, 25; ad Rom. 2, et sæpe alibi.

2. Propter hanc immortalitatem corporum resurgentium, hæretici aliqui negarunt (ut supra vidimus) illa corpora futura esse ex hac materia ex qua nunc constant, sed ex cælesti. Qui majori ratione idem dicebant de corpore Christi, abutentes illis verbis Pauli, 1 Cor. 15: *Primus homo de terra terrenus, secundus de cælo cælestis; qualis terrenus, tales et terreni; qualis cælestis, tales et cælestes.* Sed hæc hæresis satis est in superioribus rejecta. Locus autem ille Pauli explicatus est late in priori tom., disp. 13, sect. 3; non enim vocatur Christus *cælestis*, propter substantiam corporis, sed vel propter qualitatem, vel propter morum puritatem, ut ibi latius diximus.

3. Refert autem D. Thomas 1 p., q. 76, art. 7, et infra, in hac 3 p., q. 57, art. 3, et in 4, d. 44, quosdam Catholicos asseruisse, quamvis corpus gloriosum constet ex hac materia elementorum, cum illa tamen misceri quamdam naturam quintæ essentia, quæ ita temperat totum corpus, ut illud reddat omnino incorruptibile. Videntur autem ii auctores encensisse, misionem hanc esse homini connaturalem; tamen in hac vita esse imperfectam, quia in ea elementaris materia prædominatur; in corpore autem glorioso ita ver-

fici, ut illa quinta essentia dominetur et vincat. Et hanc sententiam indicat Alexand., 3 p., q. 23, memb. 2, ad argumenta. Hæc opinio duobus modis potest intelligi: primo, quod illa quinta essentia sit aliqua pars substantialis materiæ cælestis; alio modo, quod tantum sit aliqua qualitas propria corporis cælestis, et conferens participationem incorruptionis ejus. Prior sensus improbabilis omnino est, imo nec potest intelligi. Primo, quia omnino contra 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; neque si semel informasset, posset ab illa separari. Nam illa particula non esset capax peregrinæ alterationis, neque illa materia posset in unum coalescere cum hac inferiori, cum sint diversorum ordinum. Item esset in homine aliqua pars incapax caloris et frigoris. Quæ omnia rationi etiam naturali contraria sunt. Secundo, quia etiam si hanc misionem fingamus, cum necesse sit has partes materiæ esse distinctas, et sub diversis quantitibus et dispositionibus, non poterunt partes incorruptibiles sibi similes reddere in incorruptione alias partes constantes ex materia rerum corruptibilium; non erit ergo totum corpus incorruptibile; et superest eadem difficultas, quomodo aliæ partes impassibiles fiant. Quapropter sententiam hanc in hoc sensu existimo alienam a veritate fidei. Repugnat enim aut cum vera generatione et corruptione corporis humani (si talis portio materiæ fingatur connaturalis illi), aut cum veritate resurrectionis, si fingatur corpus illud postea coalescere ex nova materia, seu misione materiarum diversæ rationis et ordinis.

4. Posterior sensus hujus sententiæ videtur esse ab Alexandro intentus. Dicit enim corpus hominis participare quamdam lucem cælestem, quæ in corpore glorioso est perfectissima, et simillima ei quæ est in cælo empyreo. Et hic sensus (si recte explicaretur) non esset ita improbabilis. Quod enim Aletis dicit, hanc lucem esse connaturalem homini, et disponere corpus ad animæ susceptionem, inauditum est, et incredibile. Quod est enim experimentum hujus lucis, vel quod fundamentum ad illam fingendam? Quod item ait, necessariam esse hanc lucem, seu participationem quintæ essentia 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 conveniens temperamentum suarum qualitatum. Si vero ii auctores dicerent hanc cœlestem qualitatem non esse homini connaturalem, sed divinitus addi glorioso corpori, ut illud reddat impassibile, ferri posset hæc sententia, ut in sequentibus dicemus.

5. *Tertia opinio.* — Tertia igitur sententia dicit, in corporibus resurgentium eandem omnino esse materiam et formam, et easdem qualitates elementares connaturales corpori passibili, absque ulla qualitate superaddita per quam corpus illud reddatur impassibile; et nihilominus corpora illa intrinsece esse impassibilia, ita ut nec dividi, neque alterari extrinsecus possint, etiamsi Deus providentia sua neque extrinseca agentia impediatur, neque ordinarium illis concursum neget. Quod si inquiras ex quo principio intrinseco proveniat hæc impassibilitas, respondent provenire ex perfecto modo quo anima in eo statu informabit corpus, qui talis erit ut a nullo naturali agente superari possit vel debilitari. Ita opinatur Sotus, d. 49, q. 4, art. 5, et existimat esse sententiam D. Thomæ in d. 44, q. 2, art. 1, q. 4, 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. S. etiam Bonaventura, d. 49, art. de hac dote, q. 2, hanc sententiam ex parte indicat. Distinguit enim duplicem passionem corporis: alteram, per alterationem extrinseci agentis naturalis, et hanc negat esse in corpore beato, quia materia ejus non appetit aliam formam. Quod certe nequit aliunde oriri nisi ex perfecta informatione formæ, cum alioqui materia secundum se eadem sit. Aliam actionem vocat per violentiam, seu divisionem quantitatis, de qua infra dicitur. Addit vero Sotus, et indicat etiam D. Thomas, et ex parte Bonav., q. 4, remanere in corporibus beatis aliquam actionem primarum qualitatum, non tantum intentionalem, sed etiam materialem. Quia alias (inquirunt) illæ qualitates essent otiosæ, et tollerentur complexiones variorum membrorum.

6. Sed hæc sententia neque aliis discipulis D. Thomæ, neque 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 qua ratione posset una pars pati ab alia, posset 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 Bonav., qui in eadem causam revocat hanc impassibilitatem membrorum inter se, et ab extrinseco agente, scilicet, quia qualitates erunt optime temperatæ absque appetitu subjecti ad alias qualitates, et cum perfecta influenza et conservatione formæ. Sotus etiam aperte fatetur (quod certissimum est) non futuram ibi actionem caloris naturalis in humidum radicale, quæ tamen actio est ejusdem rationis cum quacunque alia alteratione membrorum inter se. Et idem affirmat D. Thomas 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 uniuscujusque qualitatis. Nam calor vere reddet calidam partem illam cui inhærebit, et sic de aliis qualitatibus. Et hoc est certissimum, idque probatur ea ratione. Quia alias essent otiosæ illæ qualitates, si carerent suis effectibus formalibus; imo revera non essent in ipso corpore. Rursus hæc informatio, et nulla alia actio, est necessaria ad distinctam complexionem variorum membrorum, ut per se evidens est. Sicut enim diversa elementa, etiamsi inter se non agant, diversam habent dispositionem, quia diversas habent qualitates, vel in diverso gradu, quibus formaliter afficiuntur ac disponuntur; et similiter diversa mixta homogenea habent diversam misionem primarum qualitatum, qua formaliter perficiuntur, et quoad temperamentum distinguuntur ante omnem actionem; ita membra humani corporis, eo quod in diverso gradu ac misione habent primas qualitates quibus formaliter perficiuntur ac disponuntur, ideo sunt diversæ complexionis. Omnino ergo falsum est (quod Sotus ait) has complexiones diversorum membrorum servari ex temperata actione harum qualitatum. Melius enim conservabitur ea distinctio com-

plexionum, remota omni actione, et retento proprio temperamento in singulis membris. Nisi fortasse per actionem intelligat Sotus ipsam informationem; quod et impropriissimum est, et videtur certe alienum ab ejus mente, nam statim probat hanc actionem, ex eo, quod si corpus gloriosum tangatur, sentientur temperatissimæ illæ qualitates, ut quando Christus dixit: *Palpate et 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 inconveniens, cum non repugnet impassibilitati ejus, posset enim agere sine repressione; at vero, quod per unam corporis partem agat in aliam, repugnat ejus impassibilitati. Secundo, quia prædicta ratio nec de materiali actione probat. Quia, ut corpus, dum palpatur, sentiatur, non est necessaria materialis alteratio, sed tantum intentionalis immutatio, et potest corpus gloriosum unam sine altera efficere, atque ita fiet inter corpora gloriosa inter se; quæ omnia in superioribus ostensa sunt. Sit ergo certum, corpus beati nihil pati posse nec externe, neque interne. Radix vero seu ratio impassibilitatis eadem est respectu utriusque actionis. Quia re ipsa ejusdem rationis est utraque alteratio, et procedit a virtute naturali eodem modo activa; quod S. Thomas et Bonav., loc. cit., recte senserunt.

7. *Impassibilitas in corporibus gloriosis ex sola beate animæ informatione non oritur.* — Superest ergo ut ostendamus rationem hujus 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 et non glorioso. Nihil enim essenziale variatur in homine in utroque statu, alias non esset idem homo essentialiter. Ac deinde quia eadem forma in specie semper confert eundem effectum formalem specificum; ergo semper habet eandem causalitatem formalem essentialiter; ergo eandem informationem, quæ non est aliud quam causalitas formalis. Rursus non solum essentialiter, sed etiam substantialiter et entitative utraque informatio est æque perfecta, nec potest suscipere magis aut minus, ut in præcedenti sectione attigimus. Quia et ipsa anima indivisibilis est, et tota singulis partibus unitur, et unio etiam ad singulas partes est indivisibilis secundum

intensionem, cum sit modus substantialis. Ergo in ipsa informatione substantiali præcise sumpta, ut distinguitur ab omnibus accidentibus et qualitatibus, non potest intelligi major et minor perfectio. Sicut forma ignis quia indivisibilis est intensive, non potest intendi aut remitti, nec magis vel minus perfecte informare materiam quoad ipsam substantialem unionem. Præterea, licet admittamus hanc majorem perfectionem in actu informandi, non satis intelligitur quomodo ratione illius præcise possit corpus reddi omnino impassibile. Quia illa informatio non tollit a materia capacitatem primarum qualitatum; ergo neque tollit capacitatem extrinsecæ alterationis; sed sola anima non potest illam impedire per seipsam, quantumvis perfecte informet, quia neque habet formalem impossibilitatem, neque illis per se resistit; et quamvis posset adhibere aliquam resistantiam, posset tamen tanta esse virtus agentis, ut illam vinceret. Quod si dicas virtute divina confortari animam ad resistendum omni agenti, imprimis jam concludimus non sufficere solam substantialem informationem, quamvis perfectam. Et deinde inquirendum restat quid sit illa divina confortatio, et per quid fiat. Nam vel est aliqua intrinseca dispositio quæ a Deo fit in corpore vel anima, et hoc non potest esse nisi aliqua qualitas, quam hæc opinio rejicit. Vel sola Dei actio, et sic non esset corpus intrinsece impassibile, quod est contra eandem sententiam. Ergo nullo sensu videtur posse intelligi aut defendi hæc sententia, si in sola animæ informatione consistat. Si autem aliquam aliam actionem addat non connaturalem animæ, sed quamdam aliam majorem illi attributam ex virtute gloriæ, potest habere hæc opinio alium probabilem sensum, quem D. Thomas intendit fortasse, ut infra explicabo.

8. *Quarta opinio.* — Quarta opinio, ut 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, d. 49, q. 15; Durand., d. 44, q. 4; Supplementum, q. 2; Major, d. 49, q. 17; favet D. Thomas supra, q. 49, art. 1, ad 3, dum ait solam claritatem esse qualitatem intrinsece inhærentem corpori glorioso. Quod vero alii adjungunt, corpora gloriosa fore incorruptibilia, solum propter cessationem motus cœli, quo cessante

nihil possant efficere agentia naturalia, hoc (inquam) valde frivolum 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 naturæ in omnibus corporibus. Denique, quia illa dependentia omnium agentium naturalium a motu cæli ficta est sine fundamento, ut in libris de Cælo latius disseritur. Scotus igitur et reliqui Theologi solum moventur (ut dixi), quia hic modus est sufficiens et facilis; omnes vero alii 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, epist. 56, respondent negando sequelam. Intereedit enim multiplex differentia. Prima, quod in statu innocentiae aliquid poterat corpus pati ab intrinseco; poterat enim augeri et nutriri, quod non fit sine aliqua alteratione, et ideo indigebant cibo ligni vitæ quo restaurarentur. Secunda, quia in eo statu agentia extrinseca non erant omnino privata virtute vel concursu ad alterandum humanum corpus. Nam si projectum fuisset in ignem, revera combureretur; sed divina providentia ita erant omnia disposita, ut possent homines cavere universam hujusmodi extrinsecam corruptionem seu passionem. At vero respectu corporis beati, agentia omnia sunt privata virtute et concursu ad alterandum humanum corpus, ita ut etiamsi corpus beatum ingrediatur ignem, comburi nequeat. Tertia, quia in statu innocentiae poterant homines perdere illud privilegium peccando; et ideo, licet possent non mori, non tamen erant immortales (ut Augustinus dixit); at vero in vita beata hoc donum amitti non potest, et ideo dici potest humanum corpus simpliciter impassibile et immortale. Hæc sententia sic explicata non potest evidenti argumento convinci falsitatis; tamen imperfectissimo modo explicat hanc dotem. Imo (ut D. Thomas argumentatur) hoc modo explicata vix mereatur nomen dotis, quia non est perfectio ipsius corporis, sed potius defectus extrinseci agentis et corruptentis. Quod præterea non videtur satis consentaneum Paulo dicenti: *Oportet mortale hoc induere immortalitatem*. Nam *inducere immortalitatem*, in rigore, aliquid amplius significat quam extrinsecam protectionem Dei impediens extrinseca agentia. Præterea, aliter

est corpus Christi impassibile post resurrectionem, quam dum mortuum jacuit in sepulchro; at in sepulchro erat incorruptibile per extrinsecam Dei providentiam, quæ statuerat non permittere ut corpus illud in cineres redigeretur, aut in elementa, vel in aliquid aliud resolveretur; ergo. Denique hi auctores 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 quoniam talis modus sit magis consentaneus modo loquendi Scripturæ, magisque decens, atque conformis statui beatitudinis. Si ergo ostenderimus alium modum esse possibilem, id satis erit ad hanc quartam sententiam impugnandam.

9. *Quinta opinio.* — Quinta ergo sententia est beatum esse impassibilem non propter solam protectionem Dei extrinsecam, nec propter aliquam qualitatem inhærentem, sed propter dominium animæ in corpus, quod dominium non consistit in modo informandi (ut tertia opinio dicebat), sed in hoc quod, sicut omnes actiones corporis subduntur voluntati animæ, ita et omnes passionem; et 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, et ideo absolute nihil pati potest ex intrinseca perfectione ac potestate. Et hæc sane videtur mens D. Thomæ supra. Ponit namque hanc impassibilitatem in dominio animæ supra corpus, quod perfecte (inquit) erit subjectum animæ rationali, sicut ipsa perfecte subjecta erit Deo. Et hoc sæpe repetit in utraque quæstiuncula, et in solutionibus argumentorum.

10. *Impassibilitas in corpore glorioso ex dominio animæ beatæ super ipsum provenire quomodo possit.* — Dices, hanc sententiam sic explicatam reipsa coincidere cum præcedenti. Quia nos quoque supra diximus, hoc dominium beati supra actiones suas naturales non posse aliter explicari, nisi per suspensionem divini concursus, videlicet, quia quando beatus non vult agere per aliquam qualitatem vel naturalem facultatem, Deus non præbet illi concursum ad agendum; ergo multo minus potest intelligi hoc dominium ad non patiendum per solam voluntatem, nisi quatenus, stante illa voluntate, Deus non præbet concursum aliis agentibus, ut passionem inferant tali corpori. Quia, hoc secluso, non po-

test sola voluntas impedire actionem, quandoquidem nec minuit vires agentis, nec tollit concursum debitum, nec materialem subjecti capacitatem, nec debitam distantiam, neque aliquam aliam conditionem necessariam ad agendum. Quod si hoc ita est, sine causa tribuitur hic effectus dominio animæ; quia non est positus in animæ voluntate et arbitrio, sed certa et infallibili Dei lege definitus independentem ab animæ voluntate. Eo vel maxime quia, cum ipsa aliud velle non possit, impertinens est hoc dominium.

11. *Resistentia agentis naturalis duplex.* — Responderi potest non esse hoc dominium in sola extrinseca protectione, sed in potestate data animæ beatæ ad conservandas dispositiones sui corporis, tanta efficacia ut a nullo extrinseco agente possint immutari. Est enim considerandum, actionem naturalis agentis impediri posse ex alterius resistantia. Rursus hæc resistantia duplex esse potest: altera, quasi formalis, quæ est per qualitatem formaliter repugnantem, atque ita adhærentem subjecto, ut a virtute activa superari non possit; alia est effectiva, ut quando calor, verbi gratia, subjecti actu conservatur ab igne presente, quia propter resistantiam conservantis non potest expelli tam facile a contrario agente. Denique considerandum est animam informantem corpus, præter causalitatem formalem quam habet in illud, posse habere causalitatem effectivam circa dispositiones et temperamentum illius, quæ actio aliquo modo est naturalis, saltem per modum cujusdam resultantiae seu dimanationis naturalis, qualis etiam est in forma ignis vel aquæ respectu sui caloris vel frigoris, a qua actio (ut opinor) provenit, ut calor vel frigus difficilius expellantur ab igne vel aqua, quam ab aliis peregrinis subjectis. Sic igitur intelligi potest datam esse vim animæ beatæ ad conservandam dispositionem naturalem sui corporis, non sola actione illa naturali, sed alia majori et efficaciore, quæ a 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 moveri. Quia resistit alius Angelus non formaliter, sed effective; aut si actionem ad passionem formaliter comparare velimus, actio superioris agentis ita resistit formaliter passioni inferendæ ab inferiori, ut illa fieri non sinat. Sic ergo intelligi potest anima tanta efficacia, talique actione conservare dispositionem sui

corporis, ut ex vi illius nullam in eo passionem fieri permittat; et hoc vocavit D. Thomas, *dominium animæ supra corpus*. Quod si inquiras unde proveniat talis actio, tantaque animæ efficacia, cum non sit illi naturalis, respondetur primum, actionem hanc fieri ad modum miraculosæ actionis, quæ non requirit virtutem superadditam, sed specialem Dei concursum, elevantis creaturam, ut operetur tanquam instrumentum ejus. Qui modus operandi interdum datur permanentem, sicut datus est humanitati Christi, et datur beatis quoad aliquas actiones, ut dictum est supra, et in sequentibus videbimus. Deinde adjungi potest qualitas aliqua corpori superaddita, quæ ad hunc etiam effectum conferat, ut jam dicemus. Quocirca hæc sententia sic exposita probabilis, et D. Thomæ consentanea visa est.

13. *Sexta opinio valde probabilis.* — Sexta et ultima sententia est, corpora beatorum fieri impassibilia per qualitatem aliquam illis a Deo infusam, ipsisque inhærentem, ratione cujus sunt incapacia omnis alterationis corruptivæ. Ita docuit Richard., disp. 49, art. 4, q. 2; in eadem inclinatur Paludan., dist. 44, q. 2; et latius Capreol., q. 2, art. 3; et citatur August., ep. 56 ad Dioscorum. Sed ex illo nihil certi colligi potest; nam etiam in contrarium refertur epist. 146 ad Consentium; in utroque autem loco generalibus verbis utitur, quæ possunt facile in utramque partem explicari. Ratio vero hujus sententiæ est, quia non est impossibilis talis qualitas. Cur enim, aut quæ potest afferri repugnantia aut contradictionis implicatio? Non enim dicimus hanc qualitatem esse ex iis quæ sunt connaturales corpori humano, sed altioris cujusdam virtutis ac ordinis. Deinde potuit Deus conferre cœlestibus 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 superiorem qualitatem quæ vim habeat resistendi qualitatibus inferioribus?

14. *Objectio.* — *Responsio.* — *Impassibilitas in corporibus gloriosis unde oriatur.* — Dices: qui potest intelligi ut una et eadem qualitas resistat qualitatibus contrariis, calori, scilicet, et frigori? Deinde illa qualitas simul erit in corpore cum calore et 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 majore, contra. Nam hic gradus non est idem in