

omnibus membris corporis humani. Tandem, cum hæc qualitas dicatur esse superioris ordinis, non apparet cur formaliter repugnet cum quibusvis qualitatibus quæ recipi in materiam possunt. Sed hæc non sunt adeo difficilia, ut propterea cogamur negare hunc modum impassibilitatis esse possibilem. Nam imprimis non arctamur ad unam et invariabilem qualitatem. Nam si ad resistendum omnibus contrariis una qualitas non sufficit, plures autem sufficiant, Deus illas infundet. Deinde in eis intelligi potest varia perfectio et intensio, ita ut in uno gradu secum admittat tale temperamentum primarum qualitatum et non aliud, in alio vero gradu admittat aliud temperamentum; atque ita fiet ut hæc qualitas non sit in omnibus membris corporis humani in eodem gradu ac perfectione; sed unicuique accommodetur, prout ad conservandum unicuique temperamentum, necessarium est. Præterea resistentia, quæ fit per hanc qualitatem, intelligi potest vel per modum efficientiæ (ut in præcedenti sententia explicuimus), vel per formalem repugnantiam. Cum enim hæc qualitas afficiat ipsum corpus, fieri potest ut natura sua secum non admittat alias qualitates, etiamsi sit altioris speciei vel ordinis. Hanc denique sententiam videtur docuisse D. Thomas, 1 p., q. 97, art. 1, ubi distinguit tres modos incorruptibilitatis. Primus est ex parte materiæ, quia, scilicet, tales res vel carent materia, vel, si ea præditæ sunt, non tamen ejusdem rationis cum materia rerum corruptibilium, et hoc modo sunt incorruptibiles Angeli et cæli, non autem homines. Secundus modus est ex parte formæ, ut quando rei natura sua corruptibili inhaeret aliqua dispositio, per quam totaliter a corruptione prohibetur. Tertium modum appellat ex parte causæ efficientis, qui proprie esse videtur, quando res, tam ex natura sua, quam ex intrinseca dispositione corruptibilis, præservatur a corruptione, removendo omnes causas efficientes corruptionem, et applicando causas conservantes. Et hoc tertio modo dicit fuisse homines immortales in statu innocentiae, per virtutem quamdam animæ inditam. Quæ non est intelligenda ac si esset aliqua virtus physica naturaliter resistens extrinsecis agentibus, ut videntur intellexisse et Cajetanus ibi, et Scotus, in 2, dist. 19, q. 1, sed est intelligenda virtus et discretio animæ ad cognoscendum quid possit prodesse aut obesse corpori; et magna virtus ac prudentia ad vitandas omnes corruptionis causas. Hoc enim

sensu optime ac facile intelligitur illa vis animæ, quæ inter dona gratiæ et justitiæ originalis a D. Thoma ibi numeratur; eo autem modo, qui a Cajetano ponitur, vix potest concipi, ut Scotus etiam objecit, quamvis falsam interpretationem. Secundum incorruptionis modum tribuit D. Thomas corporibus gloriosis, scilicet, per dispositionem inhaerentem, quæ non potest intelligi nisi aliqua qualitas vel plurium qualitatum aggregatio. Vocat autem hanc incorruptionem ex parte formæ, non quia formæ inhaereat, sed vel quia hæcmet dispositio est quædam forma inhaerens corpori, vel certe quia datur corpori ratione formæ, seu animæ beatæ. Quem sensum indicant verba Augustini, quem statim D. Thomas citat: *Tam potenti natura Deus fecit animam, ut ex ejus beatitudine redundet in corpus plenitudo sanitatis, et incorruptionis vigor.*

15. *Responsio ad argumenta in oppositum.* — *Objectio.* — *Responsio.* — Ex quo discursu D. Thomæ patet responsio ad rationem dubitandi initio positam. Nam, licet in corpore glorioso maneat eadem materia, idemque temperamentum ex qualitatibus contrariis, inde solum fit corpus illud in nuda natura sua consideratum esse corruptibile, et in beatitudine retinere quasi causam remotam, seu naturalem radicem corruptionis; nihilominus tamen secundum proximam dispositionem intrinsecam esse incorruptibile et impassibile. Quia affectum est alia quadam perfectione, quæ ex se potest impedire ne illa naturalis corruptibilitas in actum reducat. Dices: quamvis hæc utcumque satisfaciant respectu illius corruptionis quæ est per alterationem naturalem, non vero respectu illius quæ est per violentam divisionem. Respondetur primum ex Bonaventura supra, corpus beati alia ratione habere ut dividi non possit, ex dote subtilitatis. Quia cum sit pervium, et penetrari possit cum quolibet alio corpore sibi occurrente, non potest ab eo dividi, quia non resistit quominus in eundem locum intret. Divisio enim solum fit propter resistentiam et expulsionem a tali loco. Sed potest objici, quia, licet beatus possit ex dote subtilitatis non resistere alteri corpori, sed penetrari cum illo, tamen etiam potest non uti hac dote, et expellere aliud a suo loco; ergo tunc posset dividi gladio. Idcirco addendum est, fortasse ex vi prædictæ qualitatis et internæ dispositionis ita conservari et quasi solidari corpus beati, ut quantitas ejus dividi

non possit ab extrinseco agente. Sicut cæli quantitas, licet sit ejusdem rationis cum quantitate elementorum, tamen ratione subjecti vel dispositionum ita conservatur, ut dividi non possit. Adde denique, per dotem agilitatis tam esse potens gloriosum corpus ad retinendum locum ubi se constituit, ut a nullo agente creato dimoveri possit. Et ex hoc etiam capite nihil potest per divisionem pati, quia divisio, quæ fit ratione corporis subintrantis, intelligi non potest sine mutatione locali, vel destructione corporis divisi. Quapropter, remota omni alteratione et divisione locali, nulla superesse potest passio per divisionem.

16. *Dubium.* — *Responsio.* — Ultimo ex dictis definitur alia quæstiuncula, quam D. Thom. supra attigit, an hæc impassibilitas sit æqualis in omnibus beatis. Dicendum est enim, quoad negationem et privationem esse æqualem, ut ex dictis constat; tamen quoad causam ait D. Thomas esse inæqualem. Quod potest intelligi vel ratione gloriæ et meritorum, quæ est prima radix hujus dotis, vel ratione illius qualitatis, seu dispositionis positivæ, quæ pro ratione meritorum magis ac minus perfecta esse potest. Sicut cæli vel Angeli æque sunt incorruptibiles, quoad earentiam passionis contrariæ; natura vero positivæ, in qua hæc privatio fundatur, perfectior est in uno quam in alio.

SECTIO IV.

Quid sit agilitas corporis Christi, et quis effectus ejus.

1. *Dos agilitatis quid sit.* — *Motus localis quotuplex.* — Agilitatis dotem (ut ipsum etiam nomen præ se fert) omnes Theologi explicant per modum cujusdam facultatis ad motum localem expedite, velociter ac facile exercendum. Quam nominis rationem seu descriptionem aperte quoque convincunt omnia Scripturæ et Sanctorum testimonia, quibus supra probavimus esse in corpore glorioso hanc dotem agilitatis. Neque in hac generali ratione est ulla 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 et appetitum, exercetur autem

per membra corporis, movendo unam partem mediante alia, et consequenter prius unam quam aliam; in quo propterea motu necessarium etiam est ut aliqua pars quiescat, dum alia movetur. Secundus motus vocari potest simplex, quo totum corpus veluti uno impetu æque primo cietur, sicut moventur gravia, levia et projecta. Tertius motus vel mutatio intelligi potest, qua corpus ab uno loco in aliud subito transferatur, absque ulla successione vel mora in spatio medio. De his ergo omnibus sigillatim videndum est, an sint in corpore beato, et quomodo per dotem agilitatis perficiantur.

2. *Facilitas corporis gloriosi in motu locali progressivo.* — Principio igitur potuisse Christum post resurrectionem motu progressivo movere corpus suum, in superioribus diximus, estque de fide certum. Idem est de omnibus beatis post resurrectionem; et dubium etiam non est quin utentur interdum hac facultate, et movebuntur hoc modo suo arbitrio. Denique omnes etiam Theologi docent habituros beatos summam quamdam facilitatem in hoc motu exercendo. Nam hoc aperte significant Scripturæ quæ de beatorum agilitate loquuntur, ut supra ostensum est. Videtur autem hæc facilitas in duobus consistere: primo, quod nullum laborem vel lassitudinem sentient; unde fiet ut quandiu voluerint, possint in hoc motu durare. Quod significatum est illis verbis Isai., c. 40: *Current, et non laborabunt; ambulabunt, et non deficient.* Et hoc totum manifesto provenit ex impassibilitate, a qua nascitur, ut per hujusmodi motum nihil alterentur membra corporis, nec relaxentur, nec spiritus dissipentur. Quapropter hac in re nulla est difficultas. Secundo, consistit hæc facilitas in majori velocitate motus, quæ significatur illis verbis Isaiæ: *Assument pennas sicut aquilæ;* et illis Sap. 3: *Tanquam scintillæ in arundinetis discurrent.* De hac igitur est difficultas, unde proveniat. Velocitas enim motus est quædam major perfectio actionis, seu modi agendi, quæ provenire potest, vel ex augmento virtutis motivæ, vel ex ablatione repugnantiae seu resistentiæ mobilis, vel ex utroque capite.

3. *Corporibus beatorum naturalis inest gravitas.* — Prima ergo sententia est, beatum habere virtutem velocius se movendi per solam ablationem resistentiæ, quæ provenit ex gravitate corporis; et quia non videtur auferri posse resistentia, nisi auferatur ipsummet

pondus et gravitas, ideo consequenter asserit hæc sententia anferri a corpore glorioso gravitatem. Hunc modum dicendi indicat Bonavent., d. 49, artic. ult., q. 2, ad 1; et eum ut probabilem referunt Durand., Paludan., Major, et alii; ipsi tamen id diffinire non affirmant. Neque mihi potest ulla ratione probari, non quia existimem implicare contradictionem conservari corpus humanum sine gravitate (hanc enim repugnantiam non invenio), sed quia hæc gravitas est naturalis proprietas necessario consequens complexionem et compositionem corporis humani. Dicitur est autem supra, futuras esse in humano corpore omnes naturales corporis facultates et proprietates. Alioquin esset illud corpus monstruosum et præter naturam; sicut si corpus illud non esset solidum, aut non haberet quasdam partes duriores vel densiores aliis, non esset convenienter dispositum; ergo idem est de gravitate, quæ non minus est intrinseca qualitas, et necessario consequitur ex tali temperamento, densitate ac duritie. Sine dubio ergo dicendum est, qualitatem illam, quæ est gravitas, manere in corpore beato. Deinde ad hunc effectum non sufficeret ablatio gravitatis. Quia virtus motiva animæ definita est ad aliquam velocitatem motus, non tantum ex resistantia contrarii, sed ex se, quia imperfecta est, et finitæ virtutis limitatæ ad talem modum agendi. Sicut quamvis terra descenderet deorsum absque ulla resistantia medii, vel alterius corporis extrinseci, nihilominus et in tempore, et cum determinata velocitate descenderet, quia gravitas habet determinatam efficaciam ex se. At corpus beati in hoc genere motus non est determinatum ad certam velocitatem, sed, quacunque signata, potest agi cum majori (ut aliqui volunt), vel (quod probabilius videtur), licet ad aliquam terminetur, illa videtur esse multo major quam per solam vim motivam naturalem fieri possit, ut ex modo loquendi Scripturæ non obscure colligitur; ergo necesse est dicere, ipsammet vim motivam aliquo modo augeri.

4. *Agilitas in motu progressivo beatorum corporum unde proveniat.* — *Objectio.* — *Responsio.* — *Gravitas corporum quomodo resistat et retardet velocitatem motus.* — Dicendum est ergo, ad agilitatem in hoc motu imprimis requiri, virtutem ipsam activam motus augeri, sive hoc sit per additionem alicujus qualitatis, sive per solum majorem Dei concursum utentis anima vel corpore beati, ut instrumento ad hunc effectum naturales vires su-

perantem, de quo postea dicemus. Deinde addi potest, ad hanc velocitatem etiam juvare optimam dispositionem corporis et organorum ejus. Ex hac enim multum pendet facilitas motus. Erit autem hæc optima dispositio in corporibus beatis, quod membra omnia habebunt et qualitates omnes, et quantitatem ac figuram naturæ suæ maxime accommodatam; habebunt quoque spiritus vitales perfectissimos et 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 seu gravitate corporis, probabile est quod Durandus dicit, quamvis qualitas ipsa maneat in corpore beato, tamen divina virtute impediri ne resistat, actualiter inclinando ad locum contrarium. Sicut, quando corpus penetratur cum alio in eodem loco, licet neutrum privetur propria quantitate, divina tamen virtute fit ut sibi non resistant. Dices: hæc actualis inclinatio est effectus formalis ipsius gravitatis; ergo non potest impediri manente gravitate. Respondetur negando antecedens, si loquamur de proxima et actuali inclinatione, a qua provenit resistantia et retardatio motus. Hæc enim non formaliter, sed effective provenit a gravitate. Sicut enim sublata efficientia, gravitas non moveret lapidem deorsum, ut, verbi gratia, si Deus suum concursum suspenderet, ita eadem efficientia omnino sublata lapis non resisteret sublevanti illum sursumve moventi; quia non resistit nisi in quantum effectiva est contrarii motus, vel quietis, seu permanentiæ in contrario loco; nam hinc fit ut retardet talem motum. Vel secundo dici potest, etiamsi ex parte gravitatis maneat aliqua resistantia, virtutem tamen motivam tantam esse, ut ea non obstante possit velocissimum motum agere. Sicut, si terra moveatur sursum ab Angelo, resistit quidem quantum potest sua gravitate, nihilominus propter Angeli virtutem potest summa velocitate cieri. Tota ergo difficultas huc revocatur, ut videamus quomodo virtus motiva in corpore beato augeatur, quod simul cum puncto sequenti explicabitur.

5. Secundo dicendum est de altero genere motus, quo veluti uno impetu totum corpus se movet æque primo. De quo Durand., d. 44, q. 7, negat hujusmodi motum esse in corporibus beatis, et contrarium dicit esse fictitium

et inopinabile. Utitur autem ratione valde infirma, scilicet, quia oportet distinguere partem moventem a parte mota; ergo, si non fit motus unius partis organicæ per aliam, oportet ut anima sit movens et corpus motum; unde, cum in homine non sit alia forma præter animam rationalem, sola materia erit mota. Secundo argumentatur ad hominem contra Scotum, loco statim citando. Quia in corpore glorioso non erit nova virtus motiva, quæ non sit naturalis homini, seu animæ etiam informanti corpus corruptibile; sed virtus ad movendum corpus hoc modo non est homini naturalis, neque conveniens animæ informanti corpus corruptibile, ut constat tum experientia, tum etiam quia natura non dedit corpus aptum et dispositum ad hunc motum, sed tantum ad progressivum.

6. *Corpus beati uno veluti impetu moveri per spatium æque primo potest.* — Nihilominus hæc Durandi sententia parum probabilis est. Nulla est enim ratio cur gloriosis corporibus hunc motum denegemus. Præsertim cum Scripturæ majorem agilitatem et velocitatem illis tribuere videantur, quam possit commode inveniri in motu progressivo, ut indicant illa verba: *Quasi scintilla in arundinetis discurrent.* Præterea, quando corpus gloriosum ascendit in cælum, non fertur ab Angelis (esset enim magna imperfectio, si ipsum sua vi ascendere non posset); ille autem motus non est progressivus. Neque enim verisimile est (quod quidam fingunt) ascendere gradiendo per aera tanquam per scalam. Nam, esto hoc non repugnet, quia potest corpus gloriosum non impellere, neque dividere aërem, atque ita illo niti, seu sistere secundum unam partem, ut secundum aliam ascendat, et ita successive perficere ascensum, tamen magna imperfectio esse videtur, quod beatus coarctetur ad hunc modum ascensus. Et in spheris cælestibus, cum illuc ascendat sine divisione cæli per solam penetrationem, vix potest commode intelligi hujusmodi motus. Denique ratio Durandi nullius est momenti, tum quia, licet demus virtutem motivam esse in sola anima, non inde fit solam materiam moveri, sed totum compositum; et ea distinctio sufficit inter movens et mobile. Tum etiam quia, quamvis admittamus hanc virtutem esse in corpore informato ab anima, posset per illam moveri; quia non est necessarium simpliciter ut virtus, quæ est principium motus, et ipse motus sint in distinctis subjectis, 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, ut jam ostendam. Et hanc sententiam tenent Scotus, Paludanus, et alii.

7. Merito tamen inquirunt qua virtute possit beatus hoc modo movere corpus suum. In qua re duæ sunt opiniones extremæ. Prima affirmat Deum solum esse qui efficit hunc motum, vel celeritatem ejus, quatenus vires supernaturales superat. Quod censet probabile Major, d. 49, q. 18; et Suppl., d. 44, q. 2, art. 2. Sed non est sententia hæc consentanea Sanctis Patribus, qui non solum dicunt motum corporis gloriosi fore velocissimum, sed etiam ipsum corpus futurum esse agile ac velox, sicut spiritum; non dicitur autem corpus velox, solum quia possit ab alio moveri. Item semper ita loquuntur, ut dicant illa corpora posse se movere; quin potius Isaias, c. 40, aperte ita loquitur: *Assument pennas, etc.*, ut supra cum Sanctis Patribus ponderavimus; hæc autem verba significant internam vim, et non tantum motionem ab extrinseco. Quod etiam confirmant illa verba Pauli, 1 ad Cor. 15: *Seminatur in infirmitate, surget in virtute*; ubi videndus est D. Thomas.

8. *Motus localis præter progressivum nullus animanti naturalis.* — Secunda sententia affirmat hunc motum corporis gloriosi, et omnem velocitatem ejus, provenire ab interna virtute connaturali homini. Hanc autem virtutem aliqui tribuunt corpori, ut Alensis, et alii, qui fingunt in humano corpore mistionem quintæ essentiæ, cujus vim dicunt prædominaturam in corpore glorioso, et ab illa provenire hanc vim movendi. Ita refert D. Thomas, q. 56, art. 3. Sed hæc opinio per se est improbabilis, ut in superioribus ostensum est. Scot. vero, 4, d. 49, q. 14, dicit hoc fieri naturali virtute animæ. Existimat enim animam habere virtutem ad movendum corpus, non tantum organicæ, sed etiam alio genere motus. Quod hac ratione suadet, quia anima separata potest seipsam movere; tunc autem non se movet organicæ; ergo etiam quando informat corpus, habet eandem vim movendi et seipsam, et corpus conjunctum; sicut Angelus potest movere corpus assumptum, vel imitando motum progressivum, vel simpliciter et æque primo totum corpus movendo. Quod si inquiras quanam sit hæc virtus, et quomodo non experiamur illam in corpore corruptibili, respondet re ipsa esse

eandem cum virtute qua movemur motu progressivo, quia non oportet multiplicare potentias sine causa. Dicit tamen hanc virtutem ita esse in anima informante corpus corruptibile, ut non æque dominetur omnibus partibus corporis. Quia non omnes sunt æque dispositæ ad motum, neque æque propinquæ seu immediatæ virtuti motivæ; ideo prius movetur pars melius disposita et propinqua, et per illam movetur alia, et ita causatur progressivus motus. At in corpore glorioso omnes partes sunt æque dispositæ ad recipiendum motum, ideoque æque primo poterunt moveri eadem virtute omnes. Quod si urgeas, etiamsi admittatur hæc virtus naturalis, illam esse imperfectam et insufficientem ad tantam velocitatem et agilitatem, respondet illam virtutem naturalem intendi usque ad illum gradum in quo possit eum effectum efficere, sicut intenditur, inquit, virtus visiva et aliæ. Sed in hac sententia Scoti multa displicent. Primum, sine fundamento dicit, posse animam informantem corpus naturali virtute totum illud movere æque primo. Id enim repugnat experientiæ, et naturali compositioni corporis et membrorum ejus. Argumentum vero desumptum ex anima separata non est efficax. Quia, licet verum sit animam separatam posse se movere sine organis, non inde fit eodem modo posse movere corpus conunctum. Fieri namque potest ut non habeat tantam virtutem supra corpus, sicut supra seipsam. Item, quia non potest movere corpora sola voluntate, sicut potest Angelus; et ideo, quando movet corpus quod informat, id præstare non potest nisi modo tali corpori accommodato, scilicet, organice movendo unam partem mediante alia. Præterea, quod Scotus inquit, quasi per accidens esse ut nunc anima moveat corpus tantum motu progressivo propter membrorum indispositionem, alienum videtur a vera philosophia. Quia, considerata naturali hominis dispositione et compositione, non est per accidens, sed intrinsecum ac per se humano corpori sic moveri. Nam ex primaria institutione naturæ, ipsa membra corporis sunt ad hunc motum accommodata, et non ad alium. Neque fingi potest, quod sit illud impedimentum aut indispositio, quæ dicitur esse in membris humani corporis in statu corruptibili, aut in statu innocentiae, in quo erat corpus optime temperatum, secundum dispositionem naturalem. Rursus, vel illa virtus motiva est in sola anima, vel aliquo modo est in membris,

et per quædam principaliora derivatur ad alia. Si dicatur prius, ergo hæc virtus æque immediate est applicata omnibus membris; ergo, quod unum moveatur priusquam aliud, non provenit ex propinquitate sive distantia, neque ex defectu alicujus dispositionis, ut Scotus fingit. Si vero dicatur posterius, ergo ille ordo, et modus motus non est per accidens, sed per se; cumque illa dispositio sit naturalis homini, manebit etiam in corpore beato. Tandem quod Scotus ait, hanc vim motivam, sive progressivo motu, sive alio, perfici in corpore glorioso per modum intensionis, falsum est, et idem censeo de visu et quacunque simili potentia. Ratio est, quia hæc potentia sunt natura sua indivisibiles; ergo non possunt augeri per intensionem, alioqui etiam intellectus et voluntas possent intendi.

9. *Prior modus declarandi dotem agilitatis.* — *Objectio.* — *Responsio.* — *Objectio.* — *Responsio.* — Duobus ergo modis intelligere possumus conferri beato hanc virtutem ad movendum corpus suum hoc genere motus; et eisdem intelligendum est posse augeri virtutem ad progrediendum velocius. Primus modus est, quod anima beati supernaturalem vim habeat, ut sua voluntate et efficacia moveat suum corpus hoc genere motus, et maxima velocitate. Dices: si hæc efficacia non est animæ connaturalis, quid illi additur quo illam habeat de novo in corpore glorioso? Nam sola non repugnantia, seu optima dispositio corporis non satis est sine virtute effectrice. Respondetur intelligi posse communicari hanc virtutem, eo modo quo intelligitur communicari virtus miraculorum effectrix, videlicet, ut statuerit Deus uti hac voluntate ut instrumento ad efficiendum hunc effectum, dando illi concursum, ad hunc modum agendi accommodatum, quoties ipsa voluerit. Dices: ergo, juxta hunc explicandi modum, hæc agilitas non erit aliqua dos intrinseca beato, sed tantum extrinseca motio Dei veluti certa lege præparata seu promissa. Respondetur verum esse, juxta hanc explicationem, agilitatem non addere qualitatem activam; non tamen propterea dicenda est extrinseca tantum motio seu denominatio, quia ille effectus non tantum a Deo fit, sed ab ipsa anima per virtutem intrinsecam, non mere naturalem, sed obedientialem activam. Sicut virtus miraculorum non est denominatio extrinseca, sed aliquid intrinsecum cum præparatione divini auxilii. Et hic modus explicandi videtur con-

sentaneus Augustino, 13 de Civit., c. 18, ubi inquit, *Sanctorum perfectos atque beatos spiritus divino munere sine difficultate posse ferri quo voluerint, et sistere ubi voluerint.* Et idem fere repetit l. 22, c. 11, quibus locis in hoc sensu dicit, beata corpora non habere grave pondus quo deprimantur, non quia priventur qualitate aliqua naturali, sed quia per illam non resistunt, quominus ad nutum voluntatis obediant. Et hunc modum dicendi sequitur Scotus, 4, d. 49, q. 4, art. 7.

10. *Objectio.* — *Responsio.* — Secundus dicendi modus est, ut hæc virtus activa motus sit aliqua qualitas indita corpori beato, quæ natura sua habeat vim efficiendi motum ad quacunque loci positionem, quamvis illius efficacia pendeat a voluntate beati, eo modo quo supra dictum est de omni alia efficientia. Atque hanc sententiam videtur amplecti divus Thomas, d. 49, q. 2, art. 3, q. 1, ubi dicit hanc agilitatem esse perfectionem fluentem ab anima glorificata in corpus, quæ illud reddit habile ut obediat animæ ut motori, ubi aperte ponit qualitatem. Nec potest intelligi de qualitate quæ tantum passive disponat corpus ad suscipiendum motum. Nam si in sola anima esset efficiens virtus activa, non esset necessaria in corpore nova qualitas aut dispositio præter temperamentum optimum, et ablationem omnis impedimenti intrinseci; cum ergo in corpore qualitatem requirat, necesse est eum loqui de qualitate activa. Et idem sequitur Rich. ibi, art. 4, q. 7; significat Bonav., in ult. articulo illius d.; clarius et latius Palud., dist. 44, q. 4. Et ratio adjungi potest, quia, quando effectus fieri potest per virtutem intrinsecam, natura sua proportionatam, Deus præbet illam; motus autem localis et velocitas ejus, licet interdum superent naturalem virtutem animæ, tamen in se sunt effectus naturales quos a virtute creata propriis viribus fieri nihil repugnat; ergo potest infundi virtus intrinseca effectiva hujus motus. Sed objicit Scotus, quia non potest una qualitas esse indifferens ad movendum versus omnes differentias positionis. Quia talis qualitas unam tantum naturalem propensionem habere potest; ergo inclinabit ad unum definitum locum, et consequenter, si ad alia loca moveatur corpus, non modo non juvabit, sed potius impediet. Respondetur negando consequentiam. Nam potest esse qualitas de se indifferens ad efficiendum hoc vel illud Ubi. Nam (si attente res consideretur), sive beatus sit in celo, sive in terra,

ipsa Ubi intrinseca non sunt specie diversa; et ideo, cum alioqui hæc virtus non sit connaturalis, non est necesse ut inclinet ad certum locum, neque ad servandum aliquem situm vel ordinem respectu aliorum corporum, ex quo provenire solet naturalis inclinatio ad aliquem motum, ac proinde potest optime intelligi qualitas indifferens ad omne Ubi, et habens efficaciam cujusvis motus tendentis ad quemcunque locum, quæ per voluntatem determinetur ad hunc vel illum motum efficiendum. De modo autem quo hæc qualitas infundatur et dimanet a beatitudine animæ, eodem modo judicandum est sicut de claritate diximus. Et hinc etiam facile intelligi potest quomodo hæc dos major esse possit in majori quam in minori beato, propter majorem vim ad velocius movendum corpus; quæ potest provenire vel ex intensiori et perfectiori qualitate, juxta posteriorem modum, vel ex majori Dei concursu juxta priorem.

11. *Corpus moveri in instanti ab extremo in extremum transeundo per medium, impossibile.* — Tertio dicendum est de alio genere mutationis seu agilitatis, quæ est per subitam mutationem quæ fiat in instanti. De qua unum est certum, scilicet, non posse talem modum mutationis fieri transeundo per medium; quia oporteret vel totum corpus, vel aliquas partes ejus simul esse in duobus locis quantitatively, quod suppono esse impossibile, secundum ordinariam potentiam. Et præsertim est indubitatum non esse in potestate cujuscunque beati corpus suum in pluribus locis constituere; quia hoc nullum habet fundamentum, neque ad statum vel perfectionem gloriæ ulla ratione pertinet. Verum quidem est, habere Christum hanc potestatem supra corpus suum (ut probabilius existimo, et inferius attingam), non tamen habet illam ratione solius gloriæ corporis, sed propter hypostaticam unionem ad Verbum. Itaque, si esse potest hujusmodi instantanea mutatio in corpore glorioso, necesse est ut fiat transeundo ab extremo in extremum sine medio, vel ratione totius, vel ratione partium. Est enim considerandum posse intelligi hunc transitum, vel ad locum distantem, vel ad locum proximum et contiguum; et in priori modo totum corpus, quod nunc est in hoc loco, futurum esse immediate post hoc in loco distante; unde necesse est ut totum illuc transeat absque ulla existentia in medio. At in posteriori modo, licet totum corpus non incipiat esse immediate post hoc in loco distantem et disjuncto,