

tamquam à principio influente, & tanquam a virtute activa procedit esse: sed actus supernaturalis non solum à principio supernaturali elevante procedit, sed etiam à principio naturali elevato: ergo ratio agendi non solum est principium supernaturalis elevans, sed etiam principium naturale elevatum.

65. Ad rationem in oppositum jam loc. cit. negativus assumptum, quia supernaturalitas visio non petit necessitate omne principium quod procedit, esse super naturale, sed de ratione actus supernaturalis solum est, quod productum illud principium super naturale, sive ad illud concurrat illud principium naturale, quod est naturale, sive non. Et cum dicitur naturalem virtutem intellectus creati esse illi actui improportionatam, cum sit inferioris ordinis, hoc solum probat entitatem secundum substantiam naturalem non posse habere virtutem ad producendum actum super naturalem independenter ab alio principio super naturali, qui ad talem productionem elevatur: non autem probat, quin possit habere virtutem sibi intrinsecam, & innatam ad producendum aliquid super naturale dependenter ab alio principio super naturali sibi indelicto, quo elevatur ad effectum super naturalem producendum, qua ratione talis virtus in potentia naturali dicitur à Scoto remota, & incompleta: & ratio hujus est, quia effectus secundum se totum super naturalis non requirit necessitate omnia principia ad illum concurrentia esse supernaturalia, nec eandem totalem esse super naturalem secundum se totam, sed sufficit aliquod principium partiale illius esse super naturale, & in causa totali aliquid super naturale reperiri. Ad Confirmationem negatur voluntatem non concurrere ad fructuonem, ut causam partialem, & ad probationem quamvis aliquid concedatur in actu super naturali aliquid naturale inveniri, cui tanquam principium respondeat potentia naturalis ad illud concurrere, & hinc dicitur esse vitalitatem super naturalem, verò dicitur respondere habitum super naturalem: hoc tamen falsum esse jam diximus loc. cit. num. 147, cum enim tota entitas actus sit quasi hoc realiter simplex, & indivisibilis, tota debet à singulis causis effici, licet non totaliter modo sibi explicato: cuius rationem assignat Scotus 1. d. 17. q. 2. s. *aliamodo*, quia nec supernaturalitas actus, nec eius intentio habent ad substantiam actus, ut entitas ab eo realiter distincta, vel modus aliquid extrinsecus ab eo separabilis, sed omnia prædicta essentialia ad super naturalem reperta sunt realiter inter se identificata, & idcirco nequit esse aliud principium unius, aliud verò alterius, quia à quo est individuum illius actus, ab eodem est etiam gradus intrinsecus huius individui, tam genericus, quam specificus, & individualis, nam omnes illi gradus sunt in eodem realiter inter se identificata, physice igitur loquendo quoniam est in fructuone est super naturale, & vitalis, quia & vitalitas est super naturalitatis, & super naturalitas vitalitatis: scilicet enim hæc prædicta sunt invicem realiter identificata, valet realiter unam affirmari de alio, quod scilicet vitalis fructuone est super naturalis, & super naturalitas vitalis, & quod est principium unius, est pariter principium alterius, cum impleat unum principium physice terminari ad aliquid reale per se actionem, & non ad totum illud, quod cum eo est realiter identificatum, ut fuse l. 6. discutimus.

70. Quare Scotus aliquid ad exhibendam activitatem, & influxum habitus charitatis ad fructuonem in Beatis dicitur neque charitatem, neque gratiam, neque ullum alium habitum super naturalem conferre potentie activitatem simpliciter, sed solum eas adjuvare ad intentionem actum efficiendum, illa præsertim Beatus disp. 20. cit. art. 9. cum quibusdam aliis, quod ex Scoto deducunt locis supra citatis, sed præcipue ex 1. disp. 17. quæst. 2. ubi universaliter docet, nullum habitum sive acquiritum, sive infusum, sive intellectuum, sive appetitivum dare potentie simpliciter operari, hoc est, vitaliter, sed tantum sic operari, id est, intensius, & perfectius, si enim esset id, quo quis posset simpliciter operari, tunc esset potentia vitalis, qua simpliciter, & per se primo possumus sed quam vis hoc de habitibus naturalibus, & acquisitis sit verum, non tamen de infusis, & super naturalibus placet sic absolute prolatur, jam enim supra dictum est habitum charitatis, quatenus tenet ex parte potentie, in actu fructuonis insinere, non tantum quodam modo, & intentionem actus, quasi tantum consistat ad perfectius, intensiusque fruendum, sed etiam quoad substantiam actus: ita conferat voluntati virtutem activam, & connaturalem ad efficiendum fructuonis actum consistendo illum in esse agentis super naturalis, & existendo in virtutem in ordine suo, non quidem operandi vitaliter, sed super naturaliter, qua ratione dicebamus eam consistere in actu primo completo ad super naturaliter operandum, quantum requiritur ex parte potentie. Ex qua doctrina sequitur, quod in ordine ad operationem super naturalem dici potest habitus super naturalis dare potentie operari simpliciter in tali ordine, scilicet, super naturaliter,

docet enim Scotus 4. d. 6. quæst. 10. habitum super naturalem in hoc præsertim à naturali distinguere, quod hic solum datur ad agendum, id est, faciendum, & intensius, ille vero ad simpliciter agendum, id est, super naturaliter, quatenus est principium, quo simpliciter possumus in actionem super naturalem, & potentiam nostras constituit in actu primo super naturali ad actiones super naturales exercendas. ergo habitus charitatis in genere physico non tantum concurrat ad agendum, id est, intensius, & perfectius, ut dicitur Societas prædicta, sed ad simpliciter agendum super naturaliter, quatenus actus secundus præsupponit actum primum proportionatum, & actio super naturalis præsupponit potentiam in actu super naturali constitutam, ut modo conaturali agere dicitur. Quam doctrinam universalius ter credidimus de omnibus habitibus super naturalibus, & insinuat lib. 3. sent. disp. 6. quæst. 202. ubi diximus, quod quando causa aliqua secundum se proportionem non habet cum effectu, sive quia cum excedit in entitate, & quoad substantiam, quæ sit quoad modum tantum, & aliquam circumstantiam, quæ sit, ut accipit in se aliquid, per quod in actu primo proportionatur cum effectu producendo, & cum in se continetur, & in hoc sensu dicebamus, quod habitus super naturales dicuntur, non tantum dari ad agendum, sed etiam ad simpliciter agendum super naturaliter, quatenus non solum dantur ad faciendum, & intensius agendum, ut habitus naturales, sed ad simpliciter agendum super naturaliter, quatenus sunt principia, quibus simpliciter possumus in actionem super naturalem, & potentiam nostras constituit in actu primo super naturali ad actiones super naturales exercendas, ut modo conaturali agere dicimus.

71. Quinque tandem quæstiones, in *Virginitate beati de paterina Dei absoluta* posuit fructuone habitus charitatis. Thomista licet absolute negent intellectum creatum posse divinam elevare ad beatam fructuonem pro locum non habere lumine gloriose, sic pariter dicuntur de voluntate, & habitus charitatis in ordine ad fructuonem. Scotus vero, & alii communiter ex eo Scholam D. Thomæ, sicuti hoc affirmant de intellectu, & lumine gloriose, non esse, scilicet ad necessarium intellectum ad illum videndum ad implere contradicendum Deum se solo sine infusione luminis gloriose, aut alius super naturalis qualitatis in intellectu hereticis, hinc habitus, & natura sua permanentis, sive quæ sit per modum actus hinc notioris, & passionis transiens, & habitus rationem principii est, dicitur, elevare intellectum ad visionem beatificam eligendum per solum concursum specialem extrinsecum, ita pariter in proposito de voluntate dicitur, & habitus charitatis in ordine ad fructuonem beatificam eligendum, & hæc expressè docet Scotus 3. d. 13. quæst. 5. *Ad quartam questionem*, ubi dicit, quod si obiectum trahit esse prædictum ratione tali obiecto actum fructuonem elere, quia gratia respectu fructuonis habet tantum rationem causæ efficientis secundum, quia Deus habet potestatem per solum concursum specialem extrinsecum, & ita sine eo potest fieri, & item docet 4. d. 49. quæst. 21. cit. ubi de facto tantum dicit necessarios esse habitus super naturales in intellectu, & voluntate Beatorum, secus tamen de possibili, & de potentia Dei absolute. Quod quidem assertum de habitu charitatis in ordine ad fructuonem in illem rationibus probandum est, quibus id ipsum probaturum est de lumine gloriose in ordine ad visionem beatificam disp. 6. cit. q. 3. & obiectioes Adversariorum eodem modo solvenda, & idem pariter tenent Scotus omnes, ac etiam novissime Brancatus disp. 20. cit. q. 10. ubi tamen hoc singulariter addit, quod fructio illa, quæ eleretur à voluntate caret habitu charitatis circa obiectum tale fructuonem esse beata, pro quo citat Scotum 1. d. 17. q. 2. s. *Ad argumenta pro opinione*, & probat, quod sicut visio Dei, nisi esset super naturalis non esset beatifica, ita neque fructio illa, quia status Beati exigit ut habeatur charitas juxta illud 1. Corinth. 3. *Charitas nunquam excidit*. Verum Scotus l. c. loquitur ex suppositione, quod voluntas posset ex parte naturalibus habere actum circa obiectum super naturale visum, & inquit, quod actus ille non esset beatificus, quia non esset in perleclis sicut posset haberi à tali potentia, & in hoc sensu etiam verum est visio nem Dei non fore beatificam: quia non esset super naturalis. Ad hoc supponimus tales actus esse super naturales, quia concursus luminis gloriose, & charitatis in casu posito suppleverunt. Deo per solum concursum specialem extrinsecum. Quod autem status Beati exigit, ut habeatur charitas hoc intelligitur de facto, non de possibili.

QUÆSTIO

QUÆSTIO QUARTA.

De Beatitudine, seu gloria corporum Beatorum.

72. **R**esurrecturos homines cum corpore proprio, quod alquando in hac vita habuerunt, est articulus fidei ex Symbolo, in quo ponitur carnis resurrectione omnibus credenda, ut inferius dicemus disp. ultima. Quamvis autem corpora humana ratione sensuum, sive anime sensitivæ non sint simpliciter beatificabilia, quia beatitudo simpliciter, & proprie dicta, cum in visione, & fruitione Dei consistat, sensibus, sed potentis sensitivis conuenire non potest, quorum obiectum est quicquid sensibile, & corporeum, quæ nulli non est Deus, sunt tamen beatificabilia secundum quod, quatenus sensus hominis cum optimis sensibilibus coniungitur, sique delectatur, & optimas perfectiones corporeas obtinet, quarum ipsi sunt capaces, ut Scot. docet 4. d. 49. qu. 3. ab initio. Unde corpora Beatorum, dum post resurrectionem animabus unentur, erunt beata modo sibi proportionato, seu beatitudine secundum quod, & aliquas perfectiones habebunt, quas Theologi Dotes appellane, de quibus in prædicti quæstione agendum est, & conveniunt quæ quatuor, scilicet impassibilitatem, subtilitatem, agilitatem, & claritatem.

ARTICULUS PRIMUS.

De perfectionibus, seu dotionibus corporis gloriosi.

73. **P**rimo queritur, an corpus gloriosum sit impassibile, & quomodo. Assunt Doctores communiter, & præsertim Scotus 4. d. 49. quæst. 13. quod probat ex 1. Corinth. 15. *Mortale hoc indur immortalitatem*, hoc est, incorruptibilitatem, non enim esset incorruptibile, & immortale, si posset pati, ac etiam ratione, quia sicut ex immortalitate anime concluditur resurrectio, ita etiam concluditur probabilitate ex eadem, quod post resurrectionem semper solum corpus posset, ut per se habet. Tota difficultas est, unde huiusmodi impassibilitatem, de quo sunt varii modi dicendi, quos Doctor examinat loc. cit. Alii enim dicunt eam provenire ex eo, quod in Beatis elementa non sint habitura qualitates activas, & passivas mixtum consequens, quod Scot. refellit, quia sine illis qualitatibus non remaneret illud corpus mixtum, & consequenter non esset proportionatum anime ad informandum, & sicut anima modo elementum informandum, & corpus illud sine illis qualitatibus non posset: ita nec corpus impassibilitatis esse, quia illæ qualitates non remanent contrarie. Quod etiam refellit, quia cum ille qualitates secundum suas species, & naturas sint contrarie, quibusque sunt, sunt contrarie, quæ idem si manent in corpore glorioso, ut revera manent, etiam ibi contrarie manent habebunt. Alii dixerunt causam huius impassibilitatis esse, quia corpus tunc non erit natum suscipere contrarium, ut modo est, quod etiam Doctor refellit, quia susceptivum manet idem quod nunc ergo sit susceptivum ejusdem secundum speciem, arque idem sicut nunc suscipere potest contrarium post contrarium, ita & tunc. Alii dixerunt impassibilitatem oriri ex eo quod anima Beati eo ipso, quod videt Deum, ita fortiter informat corpus, & dominatur ipsi, ut faciat omnem appetitum materic erigere ad aliam formam, & impedit omnem dispositionem contrariam. Hoc etiam refellit Doctor, quia supremus Angelus per solum imperium voluntatis suæ non potest impedire intentionem alius causæ naturalis, causæ enim naturales non obediunt Angelis ad nutum quantum ad actionem, & alterationem earum: ergo nec anima volente potest actionem illam qualitatibus, quasi repugnans eis, ac eas reducens ad medium. Neque anima Beati physice loquendo informat corpus aut fortius, aut cum majori dominio, quàm quilibet anima, neque omnino faciat appetitum materic, sed relinquit illam cum appetito ad alias formas. Alii dixerunt eam impassibilitatem provenire ex quadam qualitate super addita corpori beato, ratione cuius redditur homo ad ipsam contrarie incapax. Sed hoc etiam impugnat Doctor: quia illa qualitas non est celestis, non enim est per se perfectius, nec lux, nec lumen, tum, quia corpus humanum, sicut mixtum, non est capax qualitatis celestis: ergo vel erit qualitas elementaris, vel proprie mixta: sed sive sit elementaris, vel proprie mixta, non potest omnem actionem, vel passionem impedire, ut patet de dicitur, quæ licet prohibeat incisionem, non tamen combustionem, vel aliam passionem destructivam. Alii tandem dixerunt impassibilitatem ex eo provenire, quod qualitates corporum beatorum non agent ad invicem, eo quod post resurrectionem motus Cælorum cessabunt, sine quibus nulla potest esse actio qualitatibus

Magistri Theolog. Moral.

Hoc etiam refellit Doctor, quia stultum est dicere, ut haberetur in quodam articulo Parisensi, quod si Cæli non moverentur, magnus ignis non combureret supram sibi applicatam: Tum, quia si subito per Dei potentiam fieret Sol in medio, sicut fit nunc per motum, eodem modo illuminaret, & calefaceret sibi supposita, sicut nunc, imo fortius tunc, quia non cessaret agere, quouque totaliter corrumpere sibi suppositum, si posset contempere, tunc autem quia non moratur super passum suppositum, minus agit efficaciter in ipsum.

74. Quare concludit Doctor loc. cit. s. *Disserge*, quod causa impassibilitatis corporis beati est divina voluntas non coagens causæ secundæ corruptivæ, & per hoc est illa impassibile non potentia remota, sed propinqua, non à causa intrinseca, sed extrinseca impediente, quod probat exemplo de camino ignis ardentis, qui non egit ad consumptionem trium puerorum, non quidem per aliquam impassibilitatem intrinsecam pueris, nec ex carentia potentie passivæ, nec ex contrario intrinseca impediente, sed quia Deus ex voluntate sua non cooperatur ad illam actionem, quem dicimus modum non solum sequuntur Scoticæ omnes, sed etiam Recentiores passim, & præsertim Lezana trad. l. c. disp. 6. quæst. 2. ubi ait impassibilitatem Beatorum non consistere in aliqua qualitate physica ipsi superaddita, sed solum in assistentia, seu protectione divina prohibente omnem lesionem, & noxiam, seu molestant alterationem, quia talis qualitas nulla fit mentio in Scriptura, neque apud Patres, sed ex illis potius contrarium colligi potest, quia cum loquuntur de impassibilitate quam habet Elias, & Henoc in Paradiso terrestri, & quam habuerunt vestimenta, & scalcemata Habentium in deserto, & Martyres traditi igni, & bestis solum extrinseca Dei providentiæ ea tribuunt. Tum quia ad difficultatum esse explicare, quæ qualitas possit esse talis natura, ut impediatur non solum lesionem ab intrinseco, sed etiam ab extrinseco, puta per gladium, vel lignem, & multo minus lesionem inveniuntalem factoris, sicut molestia, & similia.

75. Sed obicitur, quod Deus hoc modo corpora beati impassibilitatem impedit, non videtur esse dos, & perfectio illius, cum non sit quid intrinsecum ipsi, sed solum ex extrinseca Dei protectione oritur, cum ergo impassibilitatis dicitur esse dos, & perfectio, in hoc casu non debet. Deinde ita de declaratione dos impassibilitatis, esse etiam damnatis communis, & Cælis, alique etiam elementis, nam etiam damnatorum corpora, & Cælorum forme, ac elementa corruptione præsestant, & atque ita non esset aliquid speciale beatorum domum. De inque si hoc modo sunt impassibilia, sequeretur præsertim omnem illam miraculosa juxta dictum Augustini, sic Deus, & quæ eandem, & administrat, ut motus suos agere sinat. Respondetur ad Scot. loc. cit. & sequitur Lezana loc. cit. quod quamvis impassibilitatis declarata solum ab aliquo extrinseco proveniat physice loquendo, nimirum ex Dei extrinseca protectione, loquendo tamen moraliter est aliquid intrinsecum, scilicet, jus quo idam ad nihil lesivum recipiendum, quod ex pacto, & voluntate Dei habent corpora gloriosa, fundatum tamen veluti radicibus in ipsorum meritis, & in ipsa beatitudinis ratione, quæ debet esse status omnium bonorum aggregatione perfectus sine ulla imperfectione, aut capacitate ad recipiendum aliquid mali, vel molesti, quia ratione etiam dici posset eum quantum lo. c. quod ex unione corporis cum anima gloriosa, quæ est corpori intrinseca exigatur connaturaliter, ut Deus hoc modo ipsum protegat, & in hoc sensu dici potest dotem impassibilitatis esse corpori beato intrinsecam, quatenus radix, unde exigitur, id est, illud, est ipsi intrinseca. Et tandem, sitalis protectio, & custodia esset corpori beato omnimodò extrinseca, solum est adhuc non esse magnam perfectionem, est enim magna ejus perfectio, quod pati non possit, undecumque hoc proveniat, sicut magna perfectio est, & dignitas alique esse Regem, quamvis hoc ipse extrinseca Dei institutione, vel Republicæ conveniat. Ad secundum negat Doctor consequentiam loco citato quia corpora damnatorum, quamvis futura sint incorruptibilia, adhuc tamen erunt passibilia, patient enim inveniuntationem realem, ac intentionalem, & incorruptibilitatis illi erit ad perpetuum eorum afflictionem, & ex demeritis, non sic incorruptibilitatis beatorum corporum, quia nunquam ulla modo aliquid patientur, & hoc in eorum commodum, & ex meritis eorum. Neque elementa, aut Cæli, sicut habent, ut a corruptione præterventur, sed illis à Deo collata est ad fux impugnentem ostensionem, & beatorum delectationem, & gaudium. Ad ultimum negat etiam Doctor consequentiam, quia nunc esset miraculum non cogere Deum causæ secundæ, non tamen tunc, quia hic est status marcionis, ille vero quietis, & pro tunc erit naturale, sive constructum secundum eorum omnium cursum, quod agat ad quietem, sicut nunc ad motum, unde con-

St 4. plecta

pleta duratione mundi quoad presentem statum, sicut erat creatura naturale agere corruptive ex concursu Dei cum illis, ita erit eidem naturale sic non agere, ex defectu ejusdem concursus; de quo alia plura videri possunt apud Hiquem l. cit. in Commentario, & Brancarum disp. 21. art. 2.

76 Secundo queritur an corpus gloriosum per dotem subtilitatis possit cum alio corpore compenetrari. Affirmant communiter Theologi, praesertim Scotus 4. dist. 49. quae. 16. & D. Bonav. eadem dist. art. 6. quae. 1. dicentes hanc dotem consistere in facultate, quam habent Beati ad penetrandum se cum quibuscumque corporibus ad eorum libitum, supponentes unanimiter contra Durandum, & alios quosdam penetrationem corporum esse possibilem de potentia Dei absoluta, ut ex professo ostendimus in l. Phys. disp. 11. q. 7. Hoc autem probatur, quia haec dos subtilitatis in Beatis colligitur ex pluribus fidei mysteriis etenim SS. Patres unanimiter docent, Christum Dominum illeso Virginis utero esse natum; clauso sepulchro resurrexisse; Evangelistis restantur clausis januis esse ad discipulos ingressum; & Paulus ait in ascensione Coelos penetrasse, non posset autem ex his mysteriis dos subtilitatis sufficienter colligi, nisi quatenus corpora gloriosa ex vidotis hujusmodi facultatem habent alia corpora penetrandi, unde Patres communiter hanc perfectionem in Beatis explicant in ordine ad penetrationem corporum, quam dicunt resignare corporibus non beatis ob corpulentiam, & dimensiones, quae inter naturales defectus corporis mortalis recententur. Unde D. Aug. lib. de Agone Christiana c. 24. unde loquens de ingressu Christi januis clausis inquit, quod postea resurrectionem suam de corpore suo fecit, sicut splendorem Solis, quare non potuit, & post passionem ad quandam vellet subtilitatem in temporis momento redigere, ut per clausa ostia posset intrare, &c. Damascenus lib. 4. de fide cap. ult. Seminat, inquit, corpus animale, crallum, & mortale, resurgit corpus spirituale, immutabile, impassibile, & subtile, hoc enim designat spirituale, quae Domini corpus post resurrectionem clausis portis ingrediens. Euthimius in cap. 20. Joannis 21. clausis januis introivit, tanquam Deus, & quasi corpore suo leviam, & subtile, ac inmortali effecta &c. Epiphanius haec 10. inquit, Christus surrexit ex mortuis, non aliud corpus suscepit, sed ipsam, quod erat, in spiritualem subtilitatem transmutans ingressus per fores clausas, id quod fieri nequit hic in nostris corporibus propter crassitudinem quod nondum in spiritualem subtilitatem sunt conjuuncta ergo ex communi Patrum sententia dos subtilitatis corporis gloriosi consistit in facultate alia corpora penetrandi.

77 Unde autem vis ista oritur corporis gloriosi ad se penetrandum cum aliis corporibus, Scot. loc. cit. s. de deo vero articulo ait non oriri ex aliqua qualitate seu intrinseca entitate, vel dispositione beatorum, sed ex assiduitate, & concursu divino, seu debito habendi hanc assiduitatem, quia in formatur ab anima, quae id meruit, per quam corpus eodem in loco, hac tamen fiat; & hoc declarari potest exemplo dotis impassibilitatis, quam etiam diximus non in aliqua qualitate consistere, aut intrinseca facultate corporibus gloriosis a Deo concessis sed in extrinseca assiduitate, seu protectione Dei, ac intrinseca exigentia talis assiduitatis. Constat namque, quia subtilitas corporis gloriosi secundum communem Doctorum sententiam non est aliud nisi non repugnantia corporis gloriosi ad essendum cum alio corpore in eodem loco sed talis non repugnantia, inquit Doctor non importat aliquam qualitatem positivam, ergo &c. Tandem nulla qualitas, aut interna dispositio corporis, vel animae potest à quantitate corporis gloriosi repugnantiam naturalem auferre penetrandi aliud corpus, nec vim expellendi aliud corpus ab eodem loco impedire, quia vel hic est effectus formalis secundarius quantitatis, vel est in genere causae efficientis, est ita ipsi connaturalis, ut à causa secunda impediri non possit, sed tantum à Deo, qui & supra, & contra exigentiam naturae operari potest, & suo concursu eam quantitatis effectum impedire, ac consequenter duo corpora in eodem loco situare; ergo subtilitas corporis gloriosi ad se penetrandum cum aliis corporibus provenit proxime ex eo, quod Deus concurret cum illis ad id faciendum, & remote ex unione cum anima gloriosa; ratione cujus alio modo exigit talem concursum divinum, non enim ostendi potest, unde possit alio modo commode, aut saltem quae facile provenire; nec ulla est difficultas, quin inde provenire possit; ut fuse ostendit Hiquens d. 49. qu. 16. cit. in Commentario; & deducitur ex modo loquendi Patrum in exemplis allatis de penetratione corporum, hanc enim soli Deo tribuunt, & omnem causam secundam physicam concurrentem exccludunt, sive naturalem, sive supernaturalem; de quo etiam alia plura videri possunt apud Branc. d. 1. cit. a. 6. s. 2. Radam

4. part. controv. 14. a. 4. & alios Scotistas, quare in l. Phys. disp. 11. q. 7. c. n. 107. in fine conclusimus dotem hanc subtilitatis non consistere in aliqua qualitate physica beatis corporibus inherente, sed esse potentiam penetrandi omnia ex peculiari assiduitate Dei a se esse impedimenta naturalia, quae Scoti sententiam Lezana quoque loco citato amplectitur cum Arriaga, & aliis Recentioribus part. 1. tom. 2. tract. de Beatitudine hominis dist. 56. lect. 2.

78 Tertio queritur, an corpus gloriosum sit agile; hoc est an habeat virtutem quamdam, qua corpus beatum celeriter & prompte, ac expeditè cum dexteritate se moveat, agilitas enim describitur à Scoto 4. dist. 49. quae. 14. B. quod si in corpore beato habilitas ad prompte se movendum secundum locum ex perfectione virtutis motiva animae, & congrua dispositione corporis. Affirmant communiter Theologi d. 49. cit. praesertim Scotus, D. Thomas, D. Bonaventura, & alii passim, quod deducunt ex pluribus Scripturae locis, praesertim vero ex illo Sap. 3. Fulgebunt iusti, & sanctorum sententia in arduis discurrunt, ubi Litanus ait tamquam scintilla per dotem agilitatis, quia corpus obediit ad nutum animae quantum ad localem motum; & Ilaiz 40. Qui sperant in Domino mutabunt fortitudinem, assumunt pennas, ut Aquila volabunt, & non deficient, current, & non laborabunt, quem locum declarat D. Hieronymus ait Sanctos repaeraceras, & assumpto immortalis corpore laborem non sentire mortalem, sed rapi in nubium obvium locum Davino. Difficultas modo est, unde haec agilitas proveiat in corporibus beatis, & in quo consistat; aliquid dixerunt eam consistere in quadam qualitate positiva, & supernaturali à Deo clauda beatis, per quam prompti, & expediti sunt in corpore celeriter movere, non solum modo progressivo, sed etiam simpliciter omnem mundi partem juxta eorum beneplacitum, quia qualitas ista, habet virtutem productivam impulsu ad nutum voluntatis ad modum, quo ignis excitatus ex pulvere tormentario producit impulsu in globo ferreo gravissimo, quo mediante ad magnam distantiam cum maximo impetu proicitur; quam qualitatem dicunt immediatè in anima residere, & non in corpore, quia etiam vocetur dos corporis, eo quod lectus eius, scilicet, motus in corpore subiectus; nihilominus cum proprium motum animae sit movere corpus vitaliter, & ad omnem loci differentiam, ideo immediatè in ipsa haec qualitas motiva est reponenda, & non in corpore, cui potius proprium est ab anima moveri. Hoc autem deducunt ex D. August. 13. de Civitate cap. 19. & ex D. Anselmo de similitudinibus cap. 51. ubi comparat hanc agilitatem beatorum illi, quam habent Angeli; & ex eo, quod nulla potest afferri difficultas, quam Deus talem qualitatem possit conferre beatis, & quod de facto concluditur, cum conformis naturis eorum sit, ut motus fiat à vi, seu qualitate intrinseca motiva; ita Thomae quamplures, & praesertim Lezana, & Arriaga loc. cit. et Recentioribus. Alii vero antiquiores dixerunt illam dispositionem ex parte corporis esse aliquam qualitatem, per quam corpus redditur habile, ut moveatur ab anima secundum eius virtutem motivam, & per illam qualitatem moveatur ab anima sine labore, unde a se ferri gravitas, quae impedit, & probant ex August. 21. de Civitate Dei cap. 10. ubi dicit, quod tunc pondus grave corporis auferretur.

79 Hanc opinionem rejicit Scotus loc. cit. s. Quarto videndum, ubi probat hanc agilitatem non consistere in qualitate aliqua positiva supernaturali corpori, vel animae superaddita, quia assignari non potest quoniam qualitas sit ista facilitans ad promptum corporis motum ad omnem loci differentiam; illa enim qualitas non est coelestis, ut omnes concedunt; ergo vel est qualitas mixta, vel elementaris; sed nulla talis potest dari corpori agilitatem, ut moveatur ad omnem differentiam positionis, & ad omnem locum, quia quilibet eorum est naturalis id est intrinseca ad unum determinatam, quamvis beatis id fieri possit. Confirmatur, quia valde difficile est, quod una qualitas sive supernaturalis habere possit virtutem ad impulsu tam diversos, qui ad agilitatem requirunt sursum, deorsum, antea, retro, & quaquevis producentes, nam illa qualitas necessario habere inclinationem determinatam, sicut aliter forma habent, siquidem charitas, quae est perfectissima qualitas activa, & supernaturalis habet determinatam inclinationem ad actionem, vel operationem, & naturaliter omnis forma, quae inclinatur ad motum, inclinatur ad determinatum motum; ergo non apparet, quomodo qualitas ista possit esse principium motus ad omnem ubi, ad quod corpus beati moveri potest. Tandem aliam quoque impugnant opinionem, quod talis qualitas corpori superaddita ejus gravitatem tollat, quod quod maneat corpus hominis, & dominetur in eo terra, & tamen non maneat in eo gravitas, est omnino inconveniens, sicut dicitur, quod fiat

Sol, vel aliud corpus coeleste, & dominetur in ipso terra; & quod non maneat gravitas manente terra, esset idem dicere, sicut quod remaneret lapis, & non esset durus non ergo apparet, quod per illam qualitatem tollatur gravitas; anima enim humana non pericit corpus quocumque modo dispositum, si enim esset corpus hominis ita densum, sicut aurum, non esset perfectibile ab anima, & sic etiam si non haberet gravitatem, & alias qualitates naturales, non esset perfectibile ab anima. Tum quia, ut infra de resurrectione dicemus, corpora in sua integritate, efferunt, & cum qualitatibus connaturalibus suis, quarum una est gravitas, & hoc etiam concedunt Thomae citati, dicemus corpora beata sua gravitate naturali non privari, quia illa est proprietas, & perfectio naturalis ipsorum, spectans quodam modo ad ipsorum constitutionem naturalem, sed tantum accidentaliter, ut ait Scotus loc. cit. K. declarans dictum Augustini, quod grave pondus auferretur.

80 Concluditur itaque Doctor loc. cit. s. Respondeo ergo dotem agilitatis in beatis esse intentionem, & perfectionem majorem virtutis motiva cum amotione duplicis impedimenti corporis ad motum, & collatione bonorum spirituum vitalium à sine supernaturalium quocumque addito corpori, vel animae non enim oportet ex parte animae, nisi quod virtus motiva fiat perfectior, & quod resistentia accidentaliter ex parte corporis tollatur, & utrumque potest fieri licet supernaturali addito, quia quodam modo in anima virtus non sit sufficiens ad motum agilem, & celeritimum, hoc est quia vel est impedita à corpore, vel quia in se est diminuta; sed cum est separata, aut corpori glorioso unita, intenditur, sicut virtus beati viviva intenditur a corpore glorioso sumptio; ac ergo etiam potentia motiva in anima intendi potest ad gradum perfectum, quod sufficit ad movendum corpus illud sine fatigatione, etenim ex factis litteris corporis mortale aggraves animam, nec tamen est nova potentia, sicut nec virtus viviva in beato est alia potentia. Ex parte autem passivi, sed corporis duplex impedimentum amovebitur, unum in ordine ad motum progressivum, quod est inflexibilitas juncturarum, & nervorum, & tumore etiam musculorum, quae flexibilitatem idoneam ad talem modum impediunt; aliud impedimentum est in toto corpore, quod est repletum humoribus grossis, & spiritibus, & caput fumositatibus, & aliis finibus, quae reddunt hominem pigrum, & ad veritatem humane naturae non pertinent, haec autem in resurrectione amovebuntur, & spiritus boni & subtile dabuntur corporibus gloriosis, per quae reddetur corpus multum agile ad motum; sicut patet per oppositum de corpore mortuo, quod efficitur gravior, non quia plus de quantitate, aut materia apponatur, sed quia spiritus vitales corruptuntur, & humores grossi indurunt sicut dicitur Doctor loc. cit. quare agilitas in corpore beato oritur ex intentione virtutis motiva in anima, & ex remotione humorum crassorum impediendum tam in juncturis, quam in toto corpore factilem, ac promptum corporis motum, ratio enim cur nunc corpus aliquod cum majori difficultate possit progressivè moveri, est multitudo humorum in juncturis, & nervis, & fumositate in cerebro existentium, quae hominem reddunt pigrum, & desidum, unde corpora beatorum non carebunt gravitate connaturali competente perfectè mixto, sed gravitate accidentaliter, & superflua abintrinseco in eo intrusa, quae proinde ad veritatem naturae humanae non pertinet, ut dictum est. Hoc etiam probari potest exemplo maxime agilitatis, quam constat multos habere in hac ipsa vita mortali ex bona corporis dispositione ad nutum suae voluntatis; cum enim longè perfectior sit dispositio corporis beatorum, longè major beato concedi debet, unde supposito quod impedimentum gravitatis accidentaliter tollatur modo jam explicato, nulla remaneat difficultas in maxima agilitate ipsis concedenda, quem dicendi modum etiam factis probabilem judicat Arriaga loc. cit. Objectiones autem quodam vide solutas apud Hiquem d. 49. cit. q. 14. in Commentario, & apud Brancarum d. 27. art. 4.

81 Quarto queritur, an corpus gloriosum ratione agilitatis moveatur solum organicè, vel aliter; pro cuius questui intelligentia praemittit Scot. loc. cit. sub B. vers. Tertio videndum est in homine motum organicum reperiri qui consistit in hoc, quod corpus non moveatur totum simul, sed pars post partem, ut patet in motu progressivo, in brachiis, vel cruris elevatione, una enim ejus parte mota, non simul alia moveatur, sed successivè, & hunc motum esse in homine experientia constat; an vero anima praeter virtutem movendi corpus organicè, habeat etiam virtutem movendi illud inorganicè, nempe non partem post partem, sed totum simul, sicut cum quis lapidem moveret, vel si Angelus totum hominem simul elevaret, & alio transferret, ait Doctor, non esse ita manifestum, id tamen quod esse satis probabile, quia anima ex se habet potentiam ad se movendum de loco ad locum, non quidem progressivè, & organicè, cum

partibus careat, sed motu simplici, & tota simul; ergo potest etiam corpus sibi unitum movere, non organicè, motu simplici, & totum simul. Probatur consequentia, ex hoc enim quod Angelus potest inorganicè movere, potest etiam hoc modo hominem, vel aliam rem corpoream movere, & similiter lapis, quia motu simplici movetur, & inorganicè, si deorsum descendit, hominem sibi alligatum secum trahit, & motu simplici, ac inorganicè movet. Hoc praesuppositum inquit Doctor, & omnes Doctores conveniunt, certum esse corpore beata posse se movere localiter progressivè, si enim ita se movere non possent, frustra eis agilitas concederetur, respectu motus localis tantum exerceri potest, & hoc manifestè colligitur ex locis Scripturae adductis, quod sicut scintilla in arundine, & Sap. 3. quod currunt, & non laborabunt, ambulabunt, & non deficient. Deinde subdit Doctor, potest etiam aliter, & satis probabiliter, quod corpora beata etiam inorganicè, & motu simplici movebuntur, quia anima, ut dictum est, talem habet potentiam, non solum movendi inorganicè, sed etiam corpus sibi unitum, quam est circa mortale exercere non possit, poterit tamen, quando immortale resurget; nam corpora beata aded velociter movebuntur; ut eorum motus dicatur volatus, ut constat ex illo Hae 40. Ut Aquila volabunt, & non deficient; ergo poterit tota simul, & inorganicè moveri, quia ratione D. Augustini & Anselmi loc. cit. dicunt corpora beatorum futura velociora, sicut sunt Angeli, & eorum agilitatem competant illi, quam habent Angeli. Tandem ait Doctor lit. C. potentiam animae ad motum proprium, & corporis, sive inorganicè, sive inorganicè unam, & eadem esse, quia non quam ponenda est pluralitas sine necessitate, sed non est necesse ponere duplicem virtutem motivam in anima respectu sui corporis movendi, potest enim uterque motus salvari ponendo eandem virtutem in anima, quae utrumque efficiat, organicè quidem cum corporis adivo etiam confortio; inorganicè vero se sola corpore mere passivè se habente, sicut si homo ad aliquem locum ab Angelo raperetur, aut si a gravi amvero deorsum traheretur, de quo alia plura apud Brancarum videri possunt art. 4. cit. s. 2.

82 Quinto queritur an corpus gloriosum sit clarum. Conveniunt Theologi omnes corpora Beatorum post resurrectionem habitura dotem claritatis, ita D. Thomas, D. Bonav. Scotus, & alii passim 4. dist. 49. & ita manifestè deducitur ex Epist. ad Philipp. 3. Reformabitur corpus humilitatis nostrae, configuratum corpori claritatis suae, & ex 1. Corinth. 15. alia & clariora solis, alia est claritas Luna, alia est claritas Stellarum, Stella enim differet a Stella in claritate, & resurrectio corporum, & Sap. 10. dicitur de iusto, & dedit illi claritatem aeternam, & idem ex Scripturis habetur alibi frequenter. In quo autem haec claritas consistat, Scotus d. 49. cit. q. 15. Respondeo in quod consistere in perfectissimo colore cum claritate, seu in splendida manifestatione propria complexionis connaturalis, ac etiam in luce, si corpus humanum est lucis capax; quam limitationem adverte, non quia negativè corpora beatorum esse lucida, ut ibi advertit Hiquens cum Bialio, & Nicolao de Niffa, sed propter specialem difficultatem circa hoc vertentem, quae scilicet, lux, & color de facto dispositionem contrariam requirunt in subjecto, unde corpora lucida de facto non sunt colorata, nec lux, & color in eodem subjecto possunt simul induci ab agente creato, & in solutione ad 2. prin. approbat, quod corpora beatorum non solum sine perfectissime colorata, sed etiam lucida, quia lux, & color in eodem subjecto absolute non repugnant, nisi per comparationem ad actionem agentis creati. Itaque claritas particularis, quam habebunt corpora beata, consistit in qualitate aliqua positiva supernaturaliter à Deo illis concessa, quae facit illa lucida, ita tamen, ut non solum videri possint, ut lucida, sed etiam vis colorata perfectissimis coloribus, quos quae juxta suam complexionem habebit, sed gradu perfectissimo; quia ut inquit Doctor, magis delectatur sensus visus hominis in pulchro colore corporis humani, quam in corpore luminoso, & plus delectatur naturaliter in videndo faciem humanam bene coloratam, quam Solem; Corpora vero beatorum esse quoque lucida experientia deducitur ex Scripturis Sap. Fulgebunt iusti, & sanctorum sententia in arundine discurrunt, quem locum explicat Litanus non solum quantum ad animam, sed etiam, quantum ad corpus, quod scilicet gloriosum resurget quantum ad dotem claritatis corporis; sic etiam habetur Matth. 13. Tunc fulgebunt iusti, sicut Sol in regno Patris eorum & 1. Corinth. c. 15. c. ubi apostolus mortuos resurrecturos Soli, Luna, ac Stellis comparat, quae quidem corpora lucida, & splendida sunt, & hanc locum unanimiter Patres omnes sic explicant. Addeendum tamen est ex Scot. loc. cit. & communis Doctorum sensus hujusmodi claritatem inaequalem esse in corporibus beatis juxta majorem, vel minorem perfectionem beatitudinis animae, sicut & lunae gloriae inaequale est in eis.



