



**Commentariorum ac disputationum, in tertiam partem divi
Thomae tomi quinque**

Priorum vigintisex Quaestionum eius Partis expositionem complectens

Suárez, Francisco

[Köln], 1617

Qvæstio X. De scientia beata animæ Christi in quatuor articulos diuisa

[urn:nbn:de:hbz:466:1-93775](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-93775)

test, vel naturalis, vel supernaturaliter infusa, non est ergo in anima Christi alia scientia præter dictas. Et confirmatur, quia illa unio nullius scientiæ principium est: non est enim operatiua, sed ad subsistentiam.

QVÆSTIO X.

De scientia beata animæ Christi, in quatuor articulos diuisa.

Quest. 14. **E**inde considerandum est de qualibet prædictarum scientiarum. Sed quia de scientia diuina dictum est* in Prima parte, restat nunc dicendum de alijs tribus: primo, de scientia beata: secundo, de scientia indita: tertio, de scientia acquisita.

Quest. 12. Sed quia etiam de scientia beata, que in Dei visione consistit, plura dicta sunt in Prima parte*: hic illa sola videtur dicenda, que proprie pertinent ad animam Christi.

Circa hoc ergo queruntur quatuor.

Primo, utrum anima Christi comprehenderit Verbum, siue diuinam essentiam.

Secundo, utrum in Verbo cognouerit omnia.

Tertio, utrum anima Christi in Verbo cognouerit infinita.

Quarto, utrum videat Verbum, siue diuinam essentiam clarius qualibet alia creatura.

Connexio huius quæstionis cum præcedenti satis ex supra dictis constat.

ARTICVLVS II.

Utrum anima Christi comprehenderit Verbum, siue diuinam essentiam.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod anima Christi comprehenderit, & comprehendat Verbum, siue diuinam essentiam. Dicit enim Isidorus*, quod Trinitas sibi soli nota est, & homini assumpto. Igitur homo assumptus communicat cum sancta Trinitate in illa notitia sui, quæ est sanctæ Trinitatis propria. Huiusmodi autem est notitia: comprehensionis. Ergo anima Christi comprehendit diuinam essentiam.

2. Præterea, Magis est vniri Deo secundum esse personale, quam secundum visionem. Sed, sicut Damascenus* dicit in 3. lib. Totæ diuinitas in vna personarum est vnita humane nature in Christo. Multo ergo magis tota natura diuina videtur ab anima Christi: & ita videtur, quod anima Christi comprehenderit diuinam essentiam.

3. Præterea, Illud, quod conuenit Filio Dei per naturam, conuenit filio hominis per gratiam: vt Aug.* dicit in primo de Trinit. Sed comprehendere diuinam essentiam, competit Filio Dei per naturam. Ergo filio hominis competit per gratiam. Et ita videtur, quod anima Christi per gratiam Verbum comprehendit.

Sed contra est, quod Angu. dicit in lib. 83. q. 1. Quod se comprehendit, finitum est sibi. Sed essentia diuina non est finita in comparatione ad animam Christi, cum in infinitum eam excedat. Ergo anima Christi non comprehendit Verbum.

Respondeo dicendum, quod, sicut ex supra dictis patet, sic facta est unio naturarum in persona Christi, quod tamen proprietates vtriusque nature inconfusa permanserit, ita, scilicet, quod increatum manserit increatum, & creatum manserit intra limites creature: sicut Dam.* dicit in 3. li. Est autem impossibile, quod aliqua creatura comprehendat diuinam essentiam (sicut in Prima parte ostensum est*) eo quod infinitum non comprehenditur a finito. Et ideo dicendum quod anima Christi nullo modo comprehendit diuinam essentiam.

Ad primum ergo dicendum, quod homo assumptus connumeratur diuine Trinitati, in sui cognitione, non ratione comprehensionis, sed ratione cuiusdam excellentissime cognitionis præ ceteris creaturis.

Ad secundum dicendum, quod nec etiam in vnione, quæ est secundum esse personale, natura humana comprehendit Dei Verbum, siue naturam diuinam. Quæ quamuis tota vnita fuerit humane nature in vna persona Filij, non tamen fuit tota virtus diuinitatis ab humane nature quasi circumscripta. Vnde Aug.* dicit in Epistola ad Volusianum, Scire te volo, non hoc Christianam habere doctrinam, quod ita Deus infusus sit carni, vt curam gubernanda vniuersitatis, vel deseruerit, vel amiserit, vel ad illud corpusculum quasi contrariam, collectamque transulerit. Et similiter anima Christi totam Dei essentiam videt, non tamen eam comprehendit, quia non totaliter eam videt, id est, non ita perfecte, sicut visibilis est: vt in prima parte* expostum est.

Ad tertium dicendum, quod verbum illud Augustini est intelligendum de gratia vnionis, secundum quam omnia, quæ dicuntur de Filio Dei secundum diuinam naturam, etiam dicuntur de filio hominis, propter identitatem suppositi. Et secundum hoc verè potest dici, quod filius hominis est comprehensor diuine essentiae, non quidem secundum animam, sed secundum diuinam naturam. Per quem etiam modum potest dici, quod filius hominis est creator.

COMMENTARIVS.

Comprehensio interdum significat vltimi finis consecutionem, quæ est spei, seu vite terminus: iuxta illud Paul. 1. ad Corinth. 9. Sic currite, vt comprehendatur. Alio modo accipitur comprehensio pro adæquata, & exacta rei cognitione, quæ, videlicet, cognoscitur, quantum cognoscibilis est; & hoc posteriori sensu mouetur quæstio, nam in priori constat, non solū animam Christi, verum etiam omnes beatos Deum comprehendere.

Negat ergo D. Thomas, animam Christi comprehendere Deum, & probat, quia infinitum non potest adæquari finito, ergo neque ab illo comprehenditur; anima autem Christi finita est, diuina verò essentia infinita, ergo. In qua ratione solum est aduertendum, dupliciter posse intelligi. Primo, vt sit sermo de re finita tantum in essentia. Secundo, de re finita, etiam in intensiōe: si hoc posteriori modo intelligatur, nulla est difficultas, quia per se notum videtur, virtutem omnem ex parte finitam, scilicet, in essentia & intensiōe, non posse comprehendere obiectum simpliciter infinitum: tamen in hoc sensu antecedens non est euident: quia licet anima Christi finita sit in essentia, non tamen constat, omnem virtutem eius esse finitam intensiue: si autem priori modo intelligatur, antecedens quidem euident est, tamen ratio non est euident: quia licet anima sit finita, si tamē haberet lumen gloriæ infinitè intensum, posset comprehendere diuinam essentiam, vt ex eodem D. Thoma colligitur 1. p. qu. 12. art. 7. Quocirca D. Tho. in hac ratione videtur supponere ex præ. qu. 7. animam Christi hoc ipso, quod finita est, non esse capacem alicuius perfectionis, vel virtutis infinitæ in essentia, aut intensiōe. Sed de hac re plura in sequenti disputatione.

Argumentum primum D. Thomæ fundatur in Isidori testimonio Isidori, quod D. Thomas his verbis citat. Trinitas sibi soli nota est, & homini assumpto, quod non videtur posse intelligi, nisi de notitia, comprehensione: nam alio modo etiā clarè, & quidditatiuè, alijs etiam nota est. Responder D. Tho. illud esse intelligendum, non ratione comprehensionis, sed ratione excellentissimæ cognitionis, quam habet Christus præ ceteris creaturis. Sed hæc pia expositio non omnino quadrare videtur literæ, & contextui Isidori.

Nn

dori:

Est ep. 3. nō multum remouet à prin. 10. 2.

1. p. q. 12. 4. 7

1. Cor. 9.

Infinitum duplex,

dori: sumptum enim est hoc testimonium ex libr. i. Sentent. seu de Summo bono c. 3. ubi prius ait, Trinitatem esse inuisibilem omni creaturæ, etiam Angelis beatis: ubi necesse est, inuisibilem, accipi pro inprehensibili, quod etiam ipse satis explicuit, dicens. Videretamen eius essentiam planè non valet, quam nec ipsa perfectio Angelica attingit scire in totum; hæc enim particula, in totum, comprehensionem indicat: unde consequenter subdit. Sola enim Trinitas sibi integre nota est, ubi illa particula, integre, idem significat. Addit vero obscura verba, & in quibus tota est difficultas: Sola, inquit, Trinitas sibi integre nota est, & humanitas à Christo suscepta, quæ tertia est in Trinitate persona: totus ergo sermo videtur esse de comprehensione. Non videtur tamen Isidorus notā, sed potius, tam Trinitatem ipsam, quàm humanitatem assumptam, soli Trinitati esse notam, ac si diceret, non solum mysteriū Trinitatis, sed etiam Incarnationis, esse soli Deo comprehensibile, quia Christus est tertia in Trinitate persona. Unde non existimo, esse legendum illud relationum, Quæ, prout habetur in aliquibus exemplaribus, sed, Qui, ne referat humanitatem, sed Christum: ille enim, non humanitas, est tertia in Trinitate persona.

Alia argumenta facilia sunt.

ARTICVLVS II.

Virum anima Christi in Verbo cognouerit omnia.

69.
3 d q. 14. a.
3. q. 2. C. 4.
ad 3. C. 4.
Et ver q. 2.
ar. 4. C. 5.
C. quod 1.
q. 2. ar. 1. c.
C. opus 3. c.
2. 3. C. op.
3. q. 81.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod anima Christi in Verbo non cognoscat omnia. Dicitur enim Marc. 13. De die autem illa nemo scit, neq, Angeli in celo, neq, Filius, nisi Pater. Non ergo omnia scit in Verbo.

2. Præterea, Quando aliquis perfectus cognoscit aliquod principium, tanto plura in illo principio cognoscit. Sed Deus perfectus videt essentiam suam, quàm anima Christi. Ergo plura cognoscit in Verbo, quàm anima Christi. Non ergo anima Christi in Verbo cognoscit omnia.

3. Præterea, Quantitas scientiæ attenditur secundum quantitatem scibilium. Si ergo anima Christi scierit in Verbo omnia, quæ scit Verbum, sequeretur, quod scientia anime Christi equaretur scientiæ diuinæ, creaturæ, videlicet, increato, quod est impossibile.

Sed contra est, quod super illud Apoc. 5. Dignus est agnus, Glo. ord. ib. qui occisus est, accipere diuinitatem, & sapientiam. Glo. * dicit, id est, omnium cognitionem.

b Respondeo dicendum, quod, cum queritur, an Christus cognoscat omnia in Verbo, ly, omnia, potest dupliciter accipi. Vno modo proprie, ut distribuat pro omnibus, quæ quocumq, modo sunt, vel erunt, vel fuerunt, vel facta, vel dicta, vel cogitata à quocumq, secundum quodcumq, tempus. Et sic dicendum est, quod anima Christi in Verbo cognoscit omnia. Vnusquisque enim intellectus creatus, in Verbo cognoscit, non quidem omnia simpliciter, sed tantò plura, quāto perfectius videt Verbum. Nulli tamen intellectui beato deest, quin cognoscat in Verbo omnia, quæ ad ipsum spectant. Ad Christum autem, & ad eius dignitatem spectant quodammodo omnia, in quantum ei subiecta sunt omnia. Ipse etiam est omnium iudex constitutus à Deo, quia Filius hominis est, ut dicitur Ioan. 5. Et ideo anima Christi in Verbo cognoscit omnia existentia, secundum quodcumq, tempus, & etiam hominum cogitatus, quorum est iudex: ita ut, quod de eo dicitur, Ioan. 2. Ipse enim sciebat, quid esset in homine, possit intelligi, non solum, quantum ad scientiam diuinam, sed etiam quantum ad scientiam anime eius, quàm habet in Verbo. Alio modo, ly, omnia, potest accipi magis large, ut extendatur, non solum ad omnia, quæ sunt actu secundum quodcumq, tempus, sed etiam ad omnia, quæcumque sunt in potentia, nunquam reducenda, vel reducta

A ad actum. Horum autem quedam sunt in sola potentia diuinæ, & huiusmodi non omnia cognoscit in Verbo anima Christi. Hoc enim esset comprehendere omnia, quæ Deus potest facere, quod esset comprehendere diuinam virtutem, & per consequens diuinam essentiam. Virtus enim qualibet cognoscitur per cognitionem omnium, in quæ potest. Quedam verò sunt, non solum in potentia diuinæ, sed etiam in potentia creaturæ: & huiusmodi omnia scit anima Christi in Verbo. Comprehendit enim in Verbo omnis creaturæ essentiam, & per consequens potentiam, & virtutem, & omnia, quæ sunt in potentia creaturæ.

c Ad primum ergo dicendum, quod illud verbum intellexerunt Arius, & Eunomius, non quantum ad scientiam animæ, quàm in Christo non ponebant (ut supra dictum est *) sed quantum ad diuinam cognitionem Filij, quem ponebant esse minorem Patre, quantum ad scientiam. Sed illud stare non potest, quia per Verbum Dei facta sunt omnia, ut dicitur Ioan. 1. Et inter alia, facta sunt etiam per ipsum omnia tempora. Nihil autem per ipsum factum est, quod ab eo ignoretur. Dicitur ergo, ne scire diem, & horam iudicij, quia non facit scire: interrogatus enim super hoc ab Apostolo, Actor 1. hoc eis noluit reuelare, sicut & contrariò legitur, Genes. 22. Nunc cognoui, quod timeas Deum, id est, nunc cognoscere te feci. Dicitur autem Pater scire, quia huiusmodi cognitionem tradidit Filio.

Unde in hoc ipso, quod dicitur, Nisi Pater, datur intelligi, quod Filius cognoscit, & non solum quantum ad diuinam naturam, sed etiam quantum ad humanam: quia, ut Chrysostomus * argumentatur, si Christo homini datum est, ut sciat, qualiter oporteat iudicare, quod est maius, multo magis datum est ei scire, quod minus est, scilicet, tempus iudicij. Origenes tamen hoc exponit de Christo secundum corpus eius, quod est Ecclesia, quæ hoc tempus ignorat. Quidam autem dicunt, hoc esse intelligendum de filio Dei adoptiuo, non de Filio naturali.

Ad secundum dicendum, quod Deus in tantum perfectus cognoscit suam essentiam, quàm anima Christi, quod eam comprehendit, & ideo cognoscit omnia, non solum, quæ sunt in actu, secundum quodcumq, tempus, quæ dicitur cognoscere scientia visionis: sed etiam omnia, quæcumque ipse scire potest, quæ dicitur cognoscere per simplicem intelligentiam, ut in primo habitum est *. Scit ergo anima Christi omnia, quæ Deus in se ipso cognoscit per scientiam visionis, non tamen omnia, quæ Deus in se ipso cognoscit per scientiam simplicem intelligentiam. Et ita plura scit Deus in se ipso, quàm anima Christi.

Ad tertium dicendum, quod quantitas scientiæ non solum attenditur secundum numerum scibilium, sed etiam secundum claritatem cognitionis. Quamuis igitur scientia anime Christi, quàm habet in Verbo, participet scientiæ visionis, quàm Deus habet in se ipso, quantum ad numerum scibilium: scientia tamen Dei excedit in infinitum, quantum ad claritatem cognitionis, scientiam anime Christi; quia lumen increatum diuini intellectus, in infinitum excedit lumen creatum quodcumq, receptum in anima Christi. Licet, absolute loquendo, scientia diuinæ excedat scientiam anime Christi, non solum quantum ad modum cognoscendi, sed etiam quantum ad numerum scibilium, ut dictum est *.

COMMENTARIVS.

Titulushic de omnibus, quæ eminenter in Deo continentur, intelligendus est, ut ex corpore articuli aperte colligitur: de ijs enim, quæ formaliter in Deo sunt, supponit D. Tho. non solum ab anima Christi, sed à quolibet beato omnia videri, ex ijs verò, quæ sunt tantum eminenter in Deo, quædam interdum actu futura sunt, quædam nunquam, ex quibus aliqua in potentia creaturæ, alia in sola Dei virtute, & omnipotentia continentur. Iuxta hæc ergo tria membra respondet D. Th. tribus assertionibus. b Prima assertio est. Anima Christi videt in Verbo omnia, quæ in aliqua differentia temporis existunt, vel a-

vel aliquando existent, quia hæc omnia pertinent ad A statum eius.

Secunda. Non videt anima Christi in Verbo omnia, quæ in omnipotentia Dei continentur: quia alias comprehenderet omnipotentiam Dei & Deum ipsum.

Tertia est. Videt anima Christi in Verbo omnia, quæ continentur in potentia, seu virtute creaturarum, quæ in Verbo intueretur; comprehendit enim illas; & virtutem earum, & idem omnia cognoscit, quæ efficere possunt. Et potest tam de speciebus, quæ de individuis, intelligi hæc conclusio, ut magis ex articulo sequenti patebit. Sed hæc omnia statim latius disputanda sunt.

¶ In argumento primo tractat D. Thomas locum illum Marc. 13. *De die autem illa nemo scit, neque Angeli in celo, neque Filius, nisi Pater.* In quo primo aduertendum est, quosdam dubitasse cum Ambrosio, 5. de Fi-

de cap. 7. an illa particula, *neque Filius*, ad textum pertineat, vel ab Arianis malitiosè addita sit: nam Hieronymus, Mat. 4. dicit, in codicibus quibusdā deesse.

Sed iam nullo modo licet hoc in dubium reuocare: imò solus in 4. d. 43. q. 2. art. 2. hæreticum dicit esse in hoc dubitare; satis verò est, si dicamus, id iam esse omnino certum, præsertim post Concilium Trid. & quia, licet in Mattheo sic nonnulla varietas in codicibus Græcis, tamen in Marco nulla est, neque Hieronymus, neque vllus antiquorum illum notat; unde neque Ambrosius in illa sententia perstitit.

¶ Illa ergo supposita; est prima expositio hæretica, hoc esse intelligendum ut sonat, de Filio secundum diuinitatem, cui Ariani ignorantiam tribuebant. Sed contra hos disputant Patres, agentes de mysterio Trinitatis, & ostendentes Filij diuinitatem: & ex dicendis à fortiori patebit huius expositionis falsitas.

¶ Secundo ergo exponitur de Filio, etiam secundum diuinitatem, ita tamen, ut non dicatur nescire illum diem, quia verè ignoret; sed quia non scit ad manifestandum alijs. Pater autem dicitur illum scire, quia communicat Filio etiam scientiā per generationem æternam. Quæ expositio non videtur displicere D. Thomæ hic. Sed non inuenio illam apud antiquos Patres, omnes enim agentes contra Ariū, nolunt hoc intelligi de Filio, ut Deus est; quos statim referam. Deinde quia illo modo potius Spiritus sanctus debuit excludi, quam Filius, nam etiam Filius ita scit, ut communicet eam scientiam Spiritui sancto, imò cū omnes tres personæ communicent eam scientiam Christo homini, nulla earū dici potest, etiam in eo sensu, nescire illum diem: unde particula illa, *nisi solus Pater*, non excludit alias personas, ut sunt vnus Deus, ut constat ex generali regula, quæ de Trinitate dari solet, quia particula exclusiua non excludit concomitantia.

¶ Vltius ergo exponitur hic locus de Christo secundum humanitatem, ut est apud Cyril. lib. 9. thesau. c. 4. & lib. 2. de Fide ad Regin. & in defensione 4. anathematismi, in cuius impugnatione Theod. idē dixerat. Idem Athanas. serm. 4. contra Arian. & Origen. homil. 30. in Matthe. Nazianz. orat. 36. numero 60. & orat. 35. numero 77. vbi videtur, in Christo ponere ignorantiam, ut ibi Elias notat. Idem Basil. epist. 1. ad Amphilocho. Iuxta hanc verò expositionem potest adhuc varijs modis intelligi verbum illud.

¶ Tertia ergo expositio sit, Christum, ut hominem, verè ignorasse illum diem, saltem eo tempore, quo verba illa protulit, & hic fuit error hæreticorū, qui Agnoita dicuntur, quos refert Gregorius libro 8. regitri. epistol. 42. & lib. 8. etymologiarum, capite 5. & Damas. lib. de hæresib. & Niceph. lib. 18. histor. ca. 50. & idem sentit Theodorus quidam, qui autor huius hæresis fuisse dicitur, ut colligitur ex Liberato in Breuiario c. 19. & ex epist. Sophronij in VI. Synod. Fr. Suarez. Tom. 1.

act. 11. vbi hæc sententia damnatur, ut erronea & hæretica, & Iustinus Martyr qu. 58. ad orthodox. impium esse dicit, hanc ignorantiam Christo tribuere; & merito, quia repugnat testimonijs Scripturæ, quæ Christo tribuunt scientie plenitudinem, & thesauros sapientie, & scientie Dei: repugnat etiam dignitati personali Christi Domini, & muneris supremi Iudicis, ac denique pugnat cum reuelationibus, ab ipso Christo Domino factis; tum quia, ut Ambros. & Hieron. & alij argumentantur, Christus prædixit omnia signa dei Iudicij, & quæ ante, & post illū futura sunt, quomodo ergo illum ignorabat? tum etiam, ut argumentatur Hilar. 9. lib. de Trinit. sub finem quia Christus præcinit, quid alij essent facturi, scilicet, qui essent credituri in ipsum, Ioan. 6. quis esset eum traditurus, Ioan. 13. &c. quomodo ergo ignorauit, quid ipse esset factururus?

¶ Quarta ergo expositio est, Christum, ut hominē, dici nescire diem Iudicij, non quia in humanitate nesciuit, sed quia non ex humanitate, seu humana scientia sed diuina, & singulari reuelatione. Hic est sine dubio sensus Greg. Nazianz. qui hoc sensu tribuit ignorantiam Christo homini, non quam habuit, sed quam de se habuisset, quantum est ex conditione humanitatis, nisi esset Deo coniuncta, ut rectè exposuit Damas. lib. 3. de Fide ca. 21. & Nicet. 3. thesau. cap. 38. & idem est sensus Basilij, qui ita expositionem concludit. Nemo scit, neque Angeli, neque Filius scire, nisi Pater ei reuelasset. Neque aliud sentit Athanasius, qui hoc explicat exemplo Pauli, qui dixit: *Sive in corpore, sive extra corpus, nescio*; quod ipse ita intelligit, Paulum reuera nō id ignorasse: sed quia superiori quadam scientia cognouerat, idē se nescire dixisse, hoc ergo accommodat Athanasius ad dictū verbum Christi, quem ibidem dicit plenum fuisse scientia, neque vnquam in illa ereuisse. Cyril. etiam sine dubio, iuxta hunc sensum aliorum Græcorum, locutus est; nam alia etiam ipse sæpè docet, Christum ut hominem, semper fuisse plenum scientia, & non acquisuisse augmentum eius, ut patet libr. 1. in Ioan. cap. 17. & lib. 10. thesau. c. 7. Vnde in loco citato ex libro 9. hanc expositionem declarat exemplo verborum Christi, Ioan. 11. quando interrogabat: *Vbi posuisti eum?* & Matthe. 16. *Quem dicunt homines esse Filium hominum?* quibus interrogatōibus inquit fuisse Christum vltim ad ostendendam ignorantiam humanæ naturæ, scilicet, secundum se, & se iudum vires sibi naturales: quomodo etiā dixit Basil. epist. 141. in Euangelio voluisse interdum Christum cum ignorantibus numerari, propter infirmos. Denique eadem videtur esse expositio Ambrosij super cap. 17. Lucæ. Quæ expositio probabilis est, sed non satis circūstantiæ loci consentanea, quia Christus idē dixit, se nescire, ut Apostoli intelligerent, idē eos de illo die nō docuisse, sicut desiderabant; si autem sciebat ex diuina reuelatione, quamuis nesciret humana scientia, eorum petitioni non satisfaceret.

¶ Et propter eandem rationem minùs placet quinta expositio Origenis suprà, & Chrys. hom. de Trin. 3. & Epiph. in Ancorato, & hæ. 69. & Bernard. lib. de duodecim gradib. humilit. qui aiunt, Christum locutum esse de scientia practica, quia nōdum exercuerat iudicium, & ita non sciebat practicè illum diem: sed hoc etiam non erat ad rem, imò nec Pater sciebat propriè illo modo.

¶ Displicet etiam propter eandem causam sexta expositio, dicens Christum ibi fuisse locutum, non in persona propria, sed suorum membrorum, quam etiam habet Orig. suprà, Hier. & Greg. Vltima ergo, & vera expositio est, Christum negasse se scire, quia veluti sub secreto illud sciebat, & non ad dicendum alijs. Quæ optimè quadrat cōtextui, & respōsioni Christi Domini, & phrasi Scripturæ, in qua interdum Deus dicitur scire, quia alios facit scire, ut Gen. 22. *Non cognoui, &c.* è cōtrario verò dici-

Iust. Mar.

Ambrosius
Hieronymus

Hilar.

Ioan. 6. 5
13.

4. Exposit.

Greg. Naz.

Damas.
Nicet.
Basil.

Athanas.

Cyril.

Ioan. 17.

Ioan. 11.
Matth. 16.

Basil.

Ambrosius

5. Exposit.

Orig.
Chrys.
Epiph.
Bernard.

6. Exposit.

Orig.

Hieron.

Gregor.

7. Exposit.
vera.

Genes. 22.

N n

dici-

Hilar.

Athan.

Hieron.

Chrys.

Theop.

August.

Ambr.

Basil.

Obiectio.

Responsio.

Abulens.

Solutio.

dicatur nescire, quia non facit scire, & Ioan. 15. dicit Christus Apostolis: Omnia, quae noui à Patre meo, nota feci vobis: cum tamen non omnia simpliciter illis reuelasset, statim enim dixit: Multa habeo vobis dicere, quae non potestis portare modo: non ergo illis dixerat omnia, quae à Patre audierat: sed quae audierat illis reuelanda, & tamen illa vocat omnia simpliciter. Cōsonat etiam haec expositio communi, & prudenti loquendi modo, quo ea, quae sub secreto accipimus, nescire dicimus. Et haec est communior expositio Patrum in illo loco Matth. Hieron. Chrysost. Theophyl. & aliorum, quam habet etiam Aug. 1. de Trin. c. 12. & 1. Genes. ad lit. c. 22. Ambr. Athanas. Hilar. locis citatis, Basil. lib. 4. contra Eunomium, & Scholastici frequentius.

Solum potest obijci, quia iuxta hanc expositionem ē Pater nescit. Sed hoc facile ex dictis expeditur, negando sequelam, quia Pater ita sciebat, ut scilicet homini Christo reuelaret. Sed urgebis, nam ē contrariū sequitur, Angelos scire diem Iudicii, quamuis ad reuelandum nesciant. Respondetur, ex hoc loco tantum in rigore colligi, eos nescire ad dicendum, an verò omnino nesciant, ex hoc loco non colligi, sicut neque oppositum. Vnde Abulensis in 24. cap. Matth. 25. quaestione 209. affirmat, eos scire diem Iudicii. Solutio verò supra omnino negat: vterque autem diuinat, quamquam opinio Soti maiori coniectura niti videatur, quia necesse non est, Angelos scire diem Iudicii, cum neque finitidices, neque sciant omnia, sicut Christus: & aliunde nulla est ratio, vel autoritas, quae ad id afferendum cogat.

Alia argumenta attingunt difficultatem sequenti disp. tractandam.

ARTICVLVS III.

Utrum anima Christi in Verbo cognouerit infinita.

70

1 q. 4. ar. 1.

2 q. 14.

2 q. 2. ad 2.

2 q. 9. 2.

2 q. 4. cor. 2.

ad 1. 2. 3.

2 q. 1. 2.

2 q. 1. ar. 1.

2 q. 9. 81.

2 Lib. 3.

Phys. text.

63. 10. 2.



AD tertium sic proceditur. Videtur, quod anima Christi non possit cognoscere infinita in Verbo. Quod enim infinitum cognoscatur, repugnat definitioni infiniti, prout dicitur in 3. Physic. 4. quod infinitum est, cuius quantitas accipitur ab eis, semper est aliquid extra accipere. Impossibile autem est, definitionem à definito separari: quia hoc esset, quod contradietoria esset simul. Ergo impossibile est, quod anima Christi sciat infinita.

2. Praeterea, infinitum scientia est infinita. Sed scientia anima Christi non potest esse infinita: est enim capacitas eius finita, cum sit creata. Non ergo anima Christi potest cognoscere infinita.

3. Praeterea, infinitum non potest esse aliquid maius. Sed plura continentur in scientia diuina, absolute loquendo, quam in scientia anima Christi, ut dictum est. Ergo anima Christi non cognoscit infinita.

Sed contra, anima Christi cognoscit totam suam potentiam, & omnia, in qua potest. Potest autem in emundationem infinitorum peccatorum, secundum illud 1. Ioan. 2. Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non autem pro nostris tantum, sed etiam pro totius mundi. Ergo anima Christi cognoscit infinita.

Respondendo dicendum, quod scientia non est nisi entis, eo quod ens, & verum conuertuntur. Dupliciter autem dicitur aliquid ens. Vno modo simpliciter, quod, scilicet, est ens actu: alio modo secundum quid, quod, scilicet, est ens in potentia. Et quia, ut dicitur in 9. Metaphysicorum, 4. vnumquodque cognoscitur, secundum quod est actu, non autem, secundum quod est in potentia: scientia primo, & principaliter respicit ens actu secundario autem respicit ens in potentia, quod quidem non secundum se ipsum cognoscibile est, sed secundum

quod cognoscitur illud, in cuius potentia existit. Quantum igitur ad primum modum scientiae, anima Christi non scit infinita, quia non sunt infinita in actu, etiam si accipiantur omnia, quaecunque sunt in actu, secundum quodcunque tempus, eo quod status generationis, & corruptionis non durat in infinitum. Vnde est certus numerus, non solum earum, quae sunt absque generatione, & corruptione: sed etiam generabilium, & corruptibilium. Quantum vero ad alium modum sciendi, anima Christi in Verbo scit infinita: scilicet enim, ut dictum est, omnia, quae sunt in potentia creaturae. Vnde cum in potentia creaturae sint infinita, per hunc modum scit infinita, quasi quodam scientia simpliciter intelligentia, non autem scientia visionis.

Ad primum ergo dicendum, quod infinitum (sicut in prima parte dictum est) dupliciter dicitur. Vno modo secundum rationem formae. Et sic dicitur infinitum negativè, scilicet, id, quod est forma, vel actus non limitatus per materiam vel subiectum, in quo recipiatur. Et huiusmodi infinitum, quantum est de se, est maxime cognoscibile, propter perfectionem actus, licet non sit comprehensibile à potentia finita creaturae: sic enim dicitur Deus infinitus. Et tale infinitum anima Christi cognoscit, licet non comprehendat. Alio modo dicitur infinitum secundum rationem materiae: quod quidem dicitur privatiue, ex hoc, scilicet, quod non habet formam, quam natum est habere: & per hunc modum dicitur infinitum in quantitate. Tale autem infinitum ex se ratione est ignotum, quia, scilicet, est quasi materia cum privatione formae (ut dicitur 3. Physicorum) 4. omnis autem cognitio est per formam vel actum. Sic ergo, huiusmodi infinitum cognosci debet secundum modum ipsius cogniti, impossibile est, quod cognoscatur: est enim modus ipsius, ut accipiat partem eius post partem, ut dicitur in 3. Physicorum. Et hoc modo verum est, quod eius quantitas accipitur ab eis, semper est aliquid extra accipere. Sed sicut materialia possunt accipi ab intellectu immaterialiter, & multa vnite: ita infinita possunt accipi ab intellectu, non per modum infiniti, sed quasi finiti: ut sic ea, quae sunt in se ipsa infinita, sint in intellectu cognoscenda finita. Et hoc modo anima Christi scit infinita: in quantum, scilicet, scit ea, non discernendo per singula, sed in aliquo vno, puta in aliqua creatura, in cuius potentia existunt infinita, & principaliter in ipso Verbo.

Ad secundum dicendum, quod nihil prohibet, aliquid esse infinitum vno modo, quod est alio modo finitum: sicut, si imaginemur in quantitatibus superficiem, quae sit secundum longitudinem infinita, secundum latitudinem autem finita. Sic igitur, si essent infiniti homines numero, haberent quidem infinitatem secundum aliquid, scilicet, secundum multitudinem, secundum tamen essentiam rationem haberent finitatem, eo quod omnium essentia esset limitata sub ratione vnius speciei. Sed id, quod est simpliciter infinitum secundum essentiam rationem, est Deus: ut in prima parte dictum est. Proprium autem obiectum intellectus est, quod quid est (ut dicitur 3. 4. de Anima) ad quod pertinet ratio speciei. Sic igitur anima Christi propter hoc, quod habet capacitatem finitam, id, quod est simpliciter infinitum secundum essentiam, scilicet, Deum, attingit quidem, sed non comprehendit, ut dictum est. Id autem infinitum, quod in creaturis est in potentia, potest comprehendere ab anima Christi, quia comparatur ad ipsam secundum essentiam rationem, ex qua parte infinitatem non habet. Nam etiam intellectus noster intelligit vniuersale, puta naturam generis vel speciei, quod quodammodo habet infinitatem, in quantum potest de infinitis predicari.

Ad tertium dicendum, quod id, quod est infinitum omnibus modis, non potest esse, nisi vnum. Vnde & Philosophus dicit in primo de Caelo, 2. quod quia corpus est ad omnem partem dimensionatum, impossibile est, esse plura corpora infinita.

Lib. 9. Met.

sex. 1. 2. 2.

2 q. 1. 2.

2 q. 1. 2.

2 q. 1. 2.

2 q. 1. 2.

2 q. 1. 2.

2 q. 1. 2.

2 q. 1. 2.

2 q. 1. 2.

2 q. 1. 2.

2 q. 1. 2.

2 q. 1. 2.

2 q. 1. 2.

2 q. 1. 2.

2 q. 1. 2.

2 q. 1. 2.

2 q. 1. 2.

2 q. 1. 2.

2 q. 1. 2.

2 q. 1. 2.

2 q. 1. 2.

2 q. 1. 2.

finita. Si tamen aliquid esset infinitum vno modo tantum, nihil prohiberet, esse plura talia infinita: sicut si intelligeremus plures lineas infinitas secundum longitudinem, protrahere in aliqua superficie finita secundum latitudinem.

Quia igitur infinitum non est substantia quadam, sed accidit rebus, quæ dicuntur infinitæ (vt dicitur 3. Physicor.) sicut infinitum multiplicatur secundum diuersa subiecta, ita necesse est, quod proprietates infiniti multiplicetur, ita quod conueniat vnicuique illorum, secundum illud subiectum. Est autem quedam proprietates infiniti, quod infinito non sit aliquid maius. Sic igitur, si accipiamus vnā lineam infinitam, in illa non est aliquid maius infinito. Et similiter, si accipiamus quamcunque aliarum linearum infinitarum, manifestum est, quod vnicuique earum partes sint infinitæ: oportet ergo, quod omnibus illis partibus infinitis non sit aliquid maius in illa linea: tamē in alia linea. Et in tertia, erunt plures partes etiam infinitæ, præter istas. Et hoc etiam videmus in numeris accidere: nam species numerorum parium sunt infinitæ, & similiter species numerorum imparium: & tamen numeri pares & impares sunt plures, quam pares. Sic igitur dicendum est, quod infinito simpliciter quoad omnia, simpliciter nihil est maius infinito: autem secundum aliquid determinatum, non est aliquid maius in illo ordine, potest tamē accipi aliquid aliud maius extra illum ordinem. Per hunc igitur modum infinita sunt in potentia creaturæ, & tamen plura sunt in potentia Dei, quam in potentia creaturæ: & similiter anima Christi sit infinita scientia simplicis intelligentiæ, plura tamen scit Deus, secundum hunc scientia modum.

COMMENTARIUS.

Hic articulus de infinita multitudine substantiarum intelligendus est, quia licet D. Thomas in toto articulo hoc non declarat, tamen responsio, & doctrina eius cogit, vt de substantijs, & non de accidentibus intelligatur. Supponit enim D. Thomas in hac scientia beatæ animæ Christi distinguendam esse scientiam visionis, qua videntur res futuræ in aliqua differentia temporis, à scientia simplicis intelligentiæ, qua videntur ea, quæ fieri possunt, sed nunquam erunt: & duplici assertionem respondet.

1. Prima est. Scientia visionis non videt anima Christi in Verbo infinita. Eandem assertionem posuit 3. distinctione 14. quæstione prima, articulo 2. quæstioncula 3. ad 2. & 1. contra Gentes capite 69. & eodem modo loquitur de scientia Dei. Probat, quia res futuræ finitæ sunt, nam successio generationum aliquando terminabitur; quæ ratio aperte ostendit, illum de solis substantijs esse locutum. Præterquam quod expositio hæc necessaria est, ne dicamus, Diuum Thomam secum pugnare, nam 1. parte, quæstione 14. articulo 12. & quæst. 20. de verit. articulo 4. ad 1. docuit, Deum ipsum videre scientia visionis infinita, & hic etiam docuit articulo præcedenti, animam Christi videre in Verbo omnia, quæ Deus videt scientia visionis: ergo necesse est, vt etiam ipsa videat infinita. Sed in prima parte locutus est D. Thomas de accidentibus, scilicet, de actibus intellectu, & voluntatum, quorum successio perpetua erit. hic verò de substantijs, vt etiam Caieta. hic, & Ferr. 1. contra Gent. c. 69. notarunt, post Cap. 3. dist. 14. q. 2. Cur autem hic mutauerit modum loquendi, & tractandi hanc quæstionem, quæ in 1. parte tenuerat: cur etiam hic nullam mentionem fecerit accidentium, & sine vlla declaratione vsus fuerit modo loquendi opinionis, quæ ibi reiecerat, hætenus non sum rationem assecutus. Nullus tamen hinc sumat occasionem suspicandi, D. Thom. opinatum fuisse, animam Christi non videre in Verbo cogitationes, nam expresse contrarium docuit art. præced.

Fr. Suarez, Tom. 1.

A Possset tamen quis dicere, D. Thomam ibi solum dixisse, cognoscere Christum, etiam hominum cogitationes, quorum est iudex, quali indicantem, non cognoscere cogitationes futuras post diem iudicii, quatum iudex futurus non est, & ita non cognoscere infinitas cogitationes in eternum futuras. Sed hæc expositio improbabilis omnino est, nam D. Thom. ibi aperte loquitur vniuersaliter de omnibus, quæ aliquando habitura sunt esse, & solutione ad 2. & 3. expresse dicit, scientiam beatæ animæ Christi æquari scientiæ diuinæ in numero scibilium, quæ sub scientiam visionis cadunt.

B Secunda assertio est, animam Christi scire infinita in Verbo, per scientiam simplicis intelligentiæ. Probat, quia per hanc scientiam scit omnia, quæ continentur in potetia creaturæ: sed illa sunt infinita, ergo. Vbi aduertendum est, tam rationem, quam conclusionem, intelligendam esse de substantijs, sicut præcedentem, quia est idem contextus sine vlla variatione: potest autem intelligi, vel de infinita multitudine specierum substantialium, vel tantum de infinita multitudine indiuiduorum. Si priori modo exponatur, videtur, aliquantum esse creditu difficile, in potentia creaturæ contineri infinitas species substantiales, cum creatura sit finitæ virtutis, & perfectionis. Potest ita autem hoc fieri verisimile; nam species rerum, quæ in causis naturalibus continentur, solum sunt species mistorum (simplicia enim, cum sint quasi prima elementa generationum naturalium, non possunt secundum speciem multiplicari per causas naturales) misto verò simplicium in finitis modis fieri potest, interueniente præcipue influxu celorum; qui cum sint superioris ordinis, possunt concurrere ad generationes varias inferioris ordinis infinitum, præsertim, si alijs & alijs modis applicentur; quod esse possibile, facile intelligi potest; sic ergo sit verisimile, videre Christi animam in Verbo infinitam varietatem specierum possibilem, totam essentiam, & virtutē vniuersi comprehendentem. Si autem posteriori modo exponatur conclusio, scilicet, de indiuiduis, sic facile intelligitur, in potentia creaturæ contineri indiuidua, quæ in infinitum multiplicari possunt, tamen non constat, animam Christi, comprehendendo potentiam creaturæ, cognoscere hæc omnia indiuidua, quia virtus creata non per se respicit indiuidua, sed speciem: unde nec sola sua virtute potest illa efficere, nisi aliæ causæ, & circumstantiæ concurrant, in quo maxime differt ab omnipotentiā Dei, quæ per se omnia potest, & à nulla circumstantia, vel causa depēdet. Dici verò possset, quāquam in vna sola causa creata non possint distincte cognosci omnia indiuidua, quæ ab illa in infinitum prodire possunt, alijs concurrentibus, vt ratio facta cōcludit: tamē, cognito toto ordine causarum vniuersi, & omnibus circumstantijs, & infinitis modis, quibus ad producendos varios effectus conuenire possunt, cum concursu primæ causæ ad illos necessario, cognosci cōsequenter omnia etiam indiuidua, quæ à talibus causis fieri possunt: & hoc modo est verisimile, videre animam Christi in Verbo infinita indiuidua substantialia per modum simplicis intelligentiæ.

C Alij addunt, quāuis in scientia, quæ est in proprio genere, non sit necessarium, vt cōprehensa causa creata, cognoscantur omnia indiuidua, quæ ab illa fieri possunt; tamē in scientia, quæ est in Verbo, id necessarium sequi, quia illa scientia sit per ideas diuinas, quæ non tantum specie, sed etiam indiuidua repræsentant. Quæ ratio minus efficax mihi videtur, tū, quia, licet in ideis diuinis repræsententur omnia indiuidua & species, tamen, cum illæ ideæ non comprehendantur, potest in eis cognosci vnum indiuiduū, & non omnia, vel species, & non indiuidua: tum, quia hic non tam agitur de cognitione indiuiduorum per proprias ideas, quā in causa proxima, & creata.

D Alij addunt, quāuis in scientia, quæ est in proprio genere, non sit necessarium, vt cōprehensa causa creata, cognoscantur omnia indiuidua, quæ ab illa fieri possunt; tamē in scientia, quæ est in Verbo, id necessarium sequi, quia illa scientia sit per ideas diuinas, quæ non tantum specie, sed etiam indiuidua repræsentant. Quæ ratio minus efficax mihi videtur, tū, quia, licet in ideis diuinis repræsententur omnia indiuidua & species, tamen, cum illæ ideæ non comprehendantur, potest in eis cognosci vnum indiuiduū, & non omnia, vel species, & non indiuidua: tum, quia hic non tam agitur de cognitione indiuiduorum per proprias ideas, quā in causa proxima, & creata.

Nn 3

Ex

Infinitum substantia- rum.

Ex argumentis D. Thomæ primum est facile, secundum vero ita difficile, ut specialem quaestionem requirat, infra disputandam: in tertio vero solum est notandum, quomodo D. Thomas illam propositionem explicet, In finito non est aliquid maius: dicit enim intelligendam esse in eodem subiecto, & sub eadem ratione & ordine, quo infinitum dicitur, quod optime declarat, neque aliquid addere oportet.

ARTICVLVS IV.

Utrum anima Christi videat Verbum, siue diuinam essentiam, clarius qualibet alia creatura.

17.
Sup. q. 9. a.
2. c. 5. inf.
q. 11. a. 5. ad
1.

2. p. q. 12. a.
2.

c. 4. ad mo.
dio illius.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod anima Christi non perfectius videat Verbum, quam qualibet alia creatura. Perfectio enim cognitionis est secundum medium cognoscendi, sicut perfectior est cognitio, quæ habetur per medium syllogismi demonstratiui, quam quæ habetur per medium syllogismi dialectici. Sed omnes Beati vident Verbum immediate per ipsam diuinam essentiam, ut in prima parte dictum est. Ergo anima Christi non perfectius videt Verbum, quam qualibet alia creatura.

2. Præterea, Perfectio visionis non excedit potentiam visionis. Sed potentia rationalis anime, qualis est anima Christi, est infra potentiam intellectiuam Angeli, ut patet per Dionysium. 4. c. Cælest. hier. Ergo anima Christi non perfectius videt Verbum, quam Angeli.

3. Præterea, Deus in infinitum perfectius videt Verbum suum, quam anima Christi. Sunt ergo infiniti gradus medij possibiles inter modum, quo Deus videt Verbum suum, & inter modum, quo anima Christi videt ipsum. Ergo non est asserendum, quod anima Christi perfectius videat Verbum vel essentiam diuinam, quam qualibet alia creatura.

Sed contra est, quod Apostolus dicit ad Ephes. 1. quod Deus constituit Christum ad dexteram suam in cælestibus, supra omnem principatum, & potestatem, & virtutem, & dominationem, & omne nomen, quod nominatur, non solum in hoc seculo, sed etiam in futuro. Sed in illa cælesti gloria tandem aliquis est superior, quando perfectius cognoscit Deum. Ergo anima Christi perfectius videt Deum, quam quævis alia creatura.

a Respondetur dicendum, quod visio diuine essentie conuenit omnibus Beatis, secundum participationem luminis derivati in eos a fonte Verbi Dei, secundum illud Ecclesiast. 1. Fons sapientie. Verbum Dei in excelsis. Huic autem Verbo Dei propinquius coniungitur anima Christi, quæ est vnita Verbo in persona, quam quævis alia creatura. Et ideo plenius recipit influentiam luminis, in quo Deus videtur ab ipso Verbo, quam quævis, alia creatura. Et ideo præ cæteris creaturis perfectius videt ipsam veritatem, quæ est Dei essentia. Vnde dicitur Ioan. 1. Vidimus gloriam eius, quasi Vnguenti à Patre, plenius, non solum gratia, sed etiam veritatis.

Ad primum ergo dicendum, quod perfectio cognitionis, quantum est ex parte cogniti, attenditur secundum medium, sed quantum est ex parte cognoscentis, attenditur secundum potentiam vel habitum. Et inde est, quod etiam inter homines per vnum medium, vnus perfectius cognoscit aliquam conclusionem, quam alius. Et per hunc modum, anima Christi, quæ abundantiori repletur lumine, perfectius cognoscit diuinam essentiam, quam alij Beati, licet omnes ipsam Dei essentiam videant per se ipsam.

b Ad secundum dicendum, quod visio diuine essentie excedit naturalem potentiam cuiuslibet creature, ut in prima parte dictum est. Ergo gradus in ipso attenduntur magis secundum ordinem gratie, in quo Christus est excellentissimus, quam secundum ordinem nature, secundum quem natura Angelica præfertur humane.

c Ad tertium dicendum, quod, sicut supra dictum est, de gratia, quod non potest esse maior gratia, quam gratia Christi.

Alii, per respectum ad vniouem Verbi: idem etiam dicendum est, & de perfectione diuine visionis, licet, absolute considerando, possit esse aliquis gradus altior, sublimiorque, secundum infinitatem diuine potentie.

COMMENTARIVS.

In superioribus articulis explicuit D. Thomas perfectionem scientie beatæ Christi ex parte obiecti: nunc ostendit illius excellentiam ex parte luminis, seu potentie, & hoc modo docet, animam Christi clarius videre Deum omni alia creatura. Et tota litera articuli clarissima est.

b Quæ Caietanus notat in solutione ad secundum & tertium, cauenda sunt: & corrigenda: non solum enim falsa sunt, sed etiam contra expressam mentem D. Thomæ: in solutione enim ad 2. ait D. Thomas, gradus perfectionis in diuina visione magis attendendos esse, secundum ordinem gratie, quam secundum ordinem nature, vnde infert Caietanus, ex quoque capite oriri posse, ut vna visio sit perfectior alia, atque adeo perfectiorem intellectum cum eodem lumine perfectius videre Deum. Sed quidquid sit de re (quam ego sine dubio falsam existimo) in hac litera D. Thomæ nullum habet fundamentum, sed ex illa potius contrarium non obscure colligitur, si argumenti intentio consideretur, & rectè applicetur solutio: argumentum enim cõcedebat, Angelum perfectius videre Deum, quam animam Christi, quia habet perfectiorem intellectum. Respondet D. Thomas, negando consequentiam, & rationem reddit, quia illa visio est supra naturalem perfectionem potentie create, intendit ergo concludere, perfectionem visionis non esse ex naturali perfectione potentie, sed ex supernaturali, vnde illa particula, magis, non sumitur in illo sensu comparatiuo, ut Caietanus exponit, sed vti idem valeat, quod, potius, & ita non affirmat verumque extremum, sed alterum affirmat, alterum negat.

c In solutione verò ad tertium ait D. Thomas, absolute loquendo, posse esse sublimiorem gradum visionis Dei, quam sit visio anime Christi, quod bene Caietanus exponit ex sublimiori gradu, non in essentia, sed in intentione: malè verò addit, id non esse verum in eodè subiecto, seu in ipsa anima Christi, sed in alio perfectiori, verbi gratia, in Angelo, putat enim ille (sicut supra de gratia vidimus) ita lumen gloriæ non posse esse intensius de potentia absoluta, quam sit in anima Christi; vnde infert, nec visionem posse esse intensiorem in eadem anima, quia tamen existimat perfectiorem potentiam cum eodem lumine perfectiorem visionem elicere, ideo dicit, in Angelo posse esse perfectiorem visionem, quia potest esse æquale lumen: quæ doctrina, & duobus nititur falsis fundamentis (ut visum est) & non sibi constat, quia nullam potest reddere rationem, cur visio Dei, quæ est quædam qualitas, possit in infinitum intendi, vel in vno, vel in diuersis subiectis, & non lumen gloriæ: ostensum est autem supra, si in diuersis potest, etiam in eodem posse. Sed, quidquid de re sit, constat, totum esse contra mentem D. Thomæ hic, qui non loquitur de diuersis subiectis, sed de eodem, & ideo non tribuit hoc perfectioni subiectorum, sed infinitati diuinæ potentie.

DISPUTATIO XXII.

In tres Sectiones distributa.

De perfectione scientie beatæ anime Christi.

Triplex perfectio in hac scientia, sicut in alijs, cõsiderari potest, scilicet, essentialis seu specifica, intensi-

Scientia
beata ani-
ma Christi
aut de spe-
ritu cu-
sione beati-
ficia aliorum
beatorum.

Rom. 8.

1. Cor. 13. 14.
17.

Cor. 13. 14.
17.

1. Cor. 13. 14.
17.

Hebr. 1.

intensiva seu in claritate maiori intra eandem speciem, tertia quasi extensiva, seu ex parte obiecti. De prima seu essentiali perfectione, nihil oportet in presenti dicere. Suppono enim esse in Theologia certum, hanc scientiam in anima Christi esse eiusdem speciei cum visione beata aliorum beatorum: nam sacra Scriptura promittit nobis consortium eiusdem beatitudinis cum Christo homine, unde dicimur, *heredes Dei; coheredes autem Christi*, ad Roman. 8. Quem locum ad hoc ponderarunt ibi Anselmus, & Beda, qui etiam refert Augustinum, Ambrosium etiam ibi declarat, quid sit, esse coheredes, ex illo 1. Iohan. 3. *Videbimus eum, sicuti est*, idem visionis genus Christo & alijs beatis attribuens. Recte etiam declaratur ex verbis eiusdem Christi, Ioan. 8. *Vbi ego sum, illic & minister meus erit*, & apertius cap. 14. *In domo Patris mei mansiones multe sunt*, & infra, *Vado parare vobis locum, ut vbi ego sum, & vos sitis*, & similia habet cap. 17. & ex iis, quae dicta sunt de gratia animae Christi, hoc etiam concludi potest: ostendimus enim ibi gratiam habitalem Christi, esse eiusdem speciei cum nostra: eadem autem est ratio de gloria, seu visione beata, quae est ultimus finis, conaturalis ipsi gratiae. Et confirmatur praeterea, quia Christus est caput Ecclesiae homogeneum, & ideo sicut est nobis simile in natura, ita & in gloria. Denique valde probabile existimo, quod Caietanus hic etiam indicavit, nullam visionem, vel scientiam beatam Dei posse esse perfectionis speciei, & essentiae, quam sit illa visio, qua Angeli, vel homines vident Deum, quia nec potest propinquius attingere Deum, neque ab ipso procedere immediata: ergo visio animae Christi, quamvis perfectissima sit, non est tamen speciei diuersa. Et in hoc videntur Theologi omnes, tanquam in re certa, convenire fere sine disputatione. Ex quo inferitur, ita sentiendum esse de lumine gloriae, & de specie intelligibili, & de alijs proprietatibus huius scientiae, quae illi conveniunt, quatenus est clara visio Dei, & ultima beatitudo intellectualis naturae, sicut de visione beata secundum se Theologi sentiunt, & tractatur in 1. p. q. 12.

De secunda seu intensiva perfectione illud etiam, tanquam certum, supponimus, hanc scientiam esse perfectiorem, & clariorem in anima Christi quam in omnibus alijs, tam hominibus, quam Angelis, quod est sine dubio de fide certum ex communi consensu, & perpetua traditione totius Ecclesiae, & ex illo Pauli ad Ephes. 1. *Constituens eum super omnes principatus, &c.* & ex alijs locis supra saepe citatis, in quibus dicitur, *Plenus gratia, & scientia*, & in eo esse omnes thesauros sapientiae & scientiae Dei, & quia in hoc sensu dicitur Christus, ut homo, *sedere ad dexteram Dei*, ut secundo tom. disput. 52. sect. 3. exponemus. Denique ratio facile sumitur ex illis verbis ad Hebr. 1. *Tanto melior Angelis efficitur, quanto differtius praestitum nomen hereditavit*, ipse enim est Filius naturalis, illi adoptivi: ergo illi sine dubio data est perfectior, & maior hereditas. Et confirmatur, nam ipse est principium, & fons gloriae omnium beatorum: ergo superat omnes in gloria. Legatur Cyrillus, lib. 1. in Ioan. cap. 17. ubi elegacissime comparat gloriam animae Christi cum gloria Sanctorum omnium, dicens, *esset longe absque comparatione sublimior*: quia habet gloriam, quasi vni genitus Patris. Nec de illa perfectione aliquid amplius dicere possumus sed de illa eodem modo iudicandum est, sicut supra in simili dubio de perfectione gratiae respondimus: est enim summa, quae de potentia ordinaria esse potest, quamvis de potentia absoluta possit esse maior, ut hic etiam circa articulum quartum cum D. Thoma notatum est & magis ex sequenti disputatione patebit.

De tertia igitur perfectione superest nobis disputatio, scilicet, ex parte obiecti, in quo distinguendum est obiectum primum, quod est Deus clare visus,

ab obiecto secundario, quod sunt creaturae visae in Deo; & de utroque sigillatim dicendum est.

SECTIO I.

Quid sit de ratione comprehensionis intellectualis obiecti alicuius, praesertim divinae essentiae.

Necessarium existimaui, quaestione hanc in huius disputationis initio adiungere, ne, vocibus abutendo, in illa laboremus in æquiuoco.

Primum ergo supponenda est vulgaris distinctio comprehensionis, in commentario articuli primi breviter annotata: interdum enim sumitur pro affectione, seu obtentione rei, quam insequimur, interdum pro exacta & perfecta rei cognitione vel inclusione, ut sic dicam. Est enim haec vox translata à corporali- bus ad intellectualia. Et in corporalibus comprehendere, idem est quod apprehendere, & opponitur infectioni, ut notavit D. Thom. 1. p. q. 12. artic. 7. ad 1. aliquando vero idem significat, quod totam rem complecti & includere, ut quando rem parvae quantitatis manu concludimus, vel quando locus aequalis totum circumambit locatum. Hinc ergo in spiritualibus, quoniam mens proprium habet motum, quo suum obiectum inquirat, & praesertim Deum, quando illum ita assequitur, ut suum desiderium & inquisitionem terminet, comprehendere dicitur, etiam si non exacte cognoscat. Sic dixit Paul. ad Philipp. 3. *Sequitur, si quo modo comprehendam*: dicens enim, *si quo modo*, satis denotat, illam comprehensionem non fore perfectam & exactam pro obiecti dignitate; esse vero terminum sui cursus & infectionis, & ideo comprehensionem vocari. Unde 1. Corint. 9. ad omnes fideles loquens, ait, *Sic currite, ut comprehendatis*. Ad Ephes. 3. *Ut possitis comprehendere cum omnibus Sanctis, &c.* vsq. ad id, *supereminentem scientiam charitatem Christi*. Ex quo ultimo verbo constat, illam comprehensionem non fore exactam cum charitas Christi superet nostram scientiam. Hinc comprehensio attribuitur aliquando hominibus in hac vita, si pro ratione status, perfectam cognitionem, quae in illo haberi potest, assequantur: Et apud Latinos, intellectualis perceptio solet interdum generatim comprehensio vocari. Specialiter autem solent hoc modo Beati cum Christo regnantes comprehensores vocari. Quo sensu Nazian. oratio. 25. cum multa de Beatissima Trinitate disputasset, in fine concludit. *In hoc igitur commune nomine, crede & prospere incide & regna*; atque hinc ad alterius vitae beatitudinem transibit. Ea porro (ut mihi quidem videtur) in expressiori horum cognitione, & comprehensione sita est. De hac vero comprehensione nihil est, quod dicamus, supponimus enim, hoc modo posse Deum comprehendere ab homine, quia potest ab eo clare, & prout in se est, videri, non in hac vita, nec naturali virtute, sed in futura, & virtute supernaturali, ut 1. p. q. 12. latius differitur.

Alia ergo acceptio comprehensionis pro exacta rei cognitione & adaequata, est magis stricta & propria; & de illa intelligitur praesens quaestio, quas scilicet conditiones requirat cognitio aliqua divinae essentiae, ut sit vera & propria comprehensio eius.

Circa quam difficultatem Ocham in 4. q. 13. artic. 1. Gab. in 3. d. 14. artic. 3. dubio 2. Almain. ibi q. 1. Maior. q. 2. ad finem, quinque modos comprehensionis distinguunt sine ulla methodo vel ratione, ut bene notavit Soto, in 4. di. 49. q. 8. artic. 1. Primus vero illorum, qui est videre rem totam clare & distincte, coincidit in praesente materia cum priori membro à nobis exposito in praecedente distinctione. Secundus autem, scilicet, quod comprehensio sit cognitio totius, & omnium partium distincte, est, impertinens, quia de ratione comprehensionis ut sic, non est, quod sit de re habente partes; & quando circa illa versatur, non est illa diuersa acceptio comprehensionis, cum

N n 4

conti-

Comprehensio vox, multisplax.

Intellectu-
alis qua-
uis per-
ceptio, inter-
dum com-
prehensio
appellatur.

stricta &
propria
comprehensio
signifi-
catio.

Comprehensio
est
summa ac-
ceptionis ab
aliquibus
conflicta re-
sultans.

Quot alii
acceptiones
assignent.

contineatur in ratione distincta & exacta cognitionis. Atquid est de quarta acceptione, scilicet, quod comprehensio est illa cognitio, qua cognoscuntur omnia praedicata; quae de tali obiecto cognosci possunt, haec enim non est diuersa acceptio comprehensionis, sed in adequata ratione comprehensionis includitur. Nec verò sola conditio sufficit ad rationem comprehensionis, absolute loquendo: nam beati cognoscunt omnia praedicata, quae in Deum conueniunt, illum tamen non comprehendunt, nisi primo illo lato modo. Maior negatur à dictis autoribus, existimo autem esse verissimam, quia non praedicantur de Deo, nisi quae formaliter in illo reperiuntur: beati autem vident in Deo omnia, quae formaliter sunt in ipso. De alijs duobus membris, quae dicti autores ponunt, dicitur in sequente distinctione.

Alij ergo videntur duplicem comprehensionem distinguere. Vna dici potest comprehensio extensiva tantum, alia vero extensiva & intensiva simul. Haec videtur fuisse sententia Godofredi, quodlib. 6. q. 3. vt sumitur ex his, quae de illo refert Capreol. in 4. d. 49. q. ult. art. 2. arg. 4. Comprehensio autem intensiva tantum & non extensiva, non datur: quia, si cognitio habet totam perfectionem intensivam, quae potest haberi circa tale obiectum, fieri non potest, quin illud extensivae etiam comprehendat, quia cognitio, quo est intensivae perfectior, ceteris paribus, magis penetrat obiectum, & quod in illo est. Comprehensio ergo extensiva dicitur illa cognitio, qua cognoscitur obiectum, quidquid in illo est formaliter vel eminenter: atque adeo erit illa cognitio, qua obiectum, & omnis modus eius, & quidquid in illo cognosci potest, cognoscatur. Potest autem tota haec cognitio de obiecto haberi cum maiori vel minori claritate aut intensione, seu perfectione intensiva, quādo ergo cognitio habuerit totam illam extensionem, non tamen omnem claritatem, vel intensivam perfectionem, quam habere potest, dicitur cognitio comprehensiva tantum extensivae, quia in extensione habet totum, quod habere potest, & exhaustivam, in intensione vero non item. Vnde, quod talis cognitio sit aliquo modo comprehensio, videtur evidens ex terminis, & à fortiori patebit ex dicendis: an vero sit simpliciter comprehensio, vel tantum secundum quod illud potest in quaestione verti, de quo statim. Quando ergo cognitio habuerit etiam summam claritatem, & intensivam perfectionem, dicitur comprehensio extensiva & intensiva, atque adeo comprehensio simpliciter absque controuersia. Sed est hic considerandum, duobus modis posse intelligi, cognitionem exactam in extensione, esse etiam summam in perfectione intensiva. Vno modo absolute in genere entis, seu in tota latitudine intelligentiū, & haec videtur esse altera acceptio comprehensionis, quam Nominales ponunt. Sed est impropria & gratis conficta, nam iuxta illam sola Dei cognitio, est comprehensio respectu cuiuscunque obiecti, & ita nulla res erit comprehensibilis ab alio, quam à Deo, quod ridiculū est. Sequela patet, quia solus Deus potest habere de quacunque re cognitionem summam perfectam in intensiva perfectione: ergo, si hoc est necessarium ad rationem comprehensionis simpliciter, nulla est alicuius rei comprehensio, nisi sola cognitio Dei. Alio modo potest id intelligi respectivae seu proportionate, nimirum, vt quanta est intensiva perfectio obiecti cogniti in ratione intelligibilis, tanta sit perfectio cognoscentis, vt sic, seu cognitionis in ratione intellectionis: & quia Deus est obiectum intelligibile infinite perfectum intensivae, illa sola sit comprehensio intensiva eius, quae habuerit infinitam claritatem & perfectionem, & sic de alijs proportionate.

Iuxta hanc ergo distinctionem, ad quaestionem propositam erit etiam sub distinctione respondendum: nam ad comprehensionem extensivam neces-

sarium erit, & sufficit, cognoscere omnia, quae in obiecto continentur: ad comprehensionem vero intensivam ultra id requiritur, vt ea omnia cognoscantur, quantum tale obiectum cognoscibile est, id est, cum tota ea claritate & perfectione intensiva, quara ex natura sua requirit, vt exacte cognoscatur. Quod si absolute respondendum est, vtraque conditio dicitur necessaria ad comprehensionem simpliciter, quia comprehensio dicitur adaequatam rei cognitionem: non est autem adaequata simpliciter, nisi in intensione & claritate habeat proportionem & commensurationem cum re: ergo neque erit comprehensio simpliciter. Minor colligitur ex D. Tho. hic artic. 2. ad 3. vbi dicit, quantitatem cognitionis non attendi tantum ex numero scilicet, sed etiam ex claritate: & in eodem sensu videtur dicere hic, artic. 1. ad 1. & 1. p. q. 12. art. 10. ad comprehensionem non satis esse, cognoscere totum obiectum, seu necessarium esse, cognoscere totaliter. Quid autem sit cognoscere totaliter, declarat, docens non esse intelligendum ex parte obiecti, id est, quia nihil in ipso lateat: nam hoc habet cognitio, qua absolute videtur totum obiectum, ita vt nulla ratio eius non videatur, sed intelligendum esse ait ex parte modi, scilicet, vt tam perfecte videatur obiectum, quantum visibile est, id est, tam perfecto modo, quantum natura sua est aptum cognosci. Et eandem doctrinam repetit D. Thom. lib. 3. cont. Gent. c. 55. & q. 8. de verit. artic. 2. in corp. & ad 2. & 6. quibus locis videtur exemplo cognitionis per opinionem, quam dicit non esse comprehensionem, etiam si non ignoretur aliquod in principio, vel conclusione, solum quia in modo cognitionis est imperfecta. Citari potest pro hac sententia Durand. in 1. d. 35. q. 1. num. 10. vbi ait, cognoscere rem comprehensione, esse cognoscere illam omnimodo, quo cognoscere potest. Et in 3. d. 14. q. 2. num. 6. ait, licet creatura videat in Deo omnia, non esse tamen illam perfectissimam cognitionem. Vnde significat, non fore comprehensionem. Idem clarius dicit ibi Scotus q. 2. s. Potest dici & s. Ad secundam quaestionem. Et hanc sententiam necessario sequi debent omnes, qui existimant, posse creaturam videre in Deo omnia, non solum fuera, sed etiam possibilia, & tamen non comprehendere ipsum. Eius modus est Aureol. apud Capreol. 4. d. 49. q. ult. artic. 2. Bachon. in 3. d. 14. q. 1. artic. 3. Greg. 1. d. 44. q. 4. artic. 2. ad 9. Gab. 3. d. 14. artic. 2. conc. 2. & art. 3. dub. 2. Maior. ibid. q. 2. ad fin. & 4. d. 49. q. 15. Imo & Soto ibi. q. 3. artic. 3. conc. 5. ad 2. arg. cont. illam, ait, quo licet quis videret omnia in Deo, non comprehenderet ipsum, si non infinita claritate videret, de qua re plura dicemus, sect. 3.

Sed quamquam haec doctrina, recte intellecta, sit vera, scilicet ad comprehensionem necessarium esse etiam modum perfectum ex parte cognoscentis, & proportionatum obiecto cognito, nihilominus non existimo, distinctionem illam esse necessariam: quia non potest esse comprehensio vera & propria ex parte obiecti cogniti, quin sit etiam intensivae sufficienter perfecta, vt comprehensio simpliciter dici possit. Quod persequentibus propositionibus in hunc modum declaro.

Dico primo, ad comprehensionem intellectuale necessarium esse, vt cognitio sit clara, evidens, & certa, cum debita proportione ad obiectum cognitum. Haec assertio est expressa D. Thomae, citatis locis, & tam clara, vt non possit in dubium reuocari, quia, qui non habet rei evidentiam, tantum potest, aut per fidem, aut per extrinsecam media & probabilia veritatem cognoscere; cognitio autem per fidem, aut per rationem probabilem, potius ignorationis, quam comprehensionis nomen meretur. Vnde, saltem quoad hoc, id est, quoad claritatem & evidentiam cognitionis, clarum est, ad comprehensionem requiri aliquem modum perfectum ex parte co-

Primam
claus.

de cognitionis, nam claritas & euidencia, modus cognitionis est. Quomodo autem hæc claritas esse debeat proportionata rei cognite, ita declarari potest, nam obiectum est cognoscibile ut verum. potest ergo in obiecto esse veritas simplex, seu immediata, qualis a nobis intelligitur esse in primis principiis, aut mediata, qualis est in conclusionibus, quantum extrema non per sese, sed medio aliquo copulantur. Ad comprehensionem ergo, ut minimum, necessarium est, ut ita sit claritas in cognitione, quanta sufficiat ad cognoscendam veritatem obiecti, prout in se est, si immediata fuerit, ex vi cognitionis extremorum, si mediata, ex vi illius proprii medij, quo extrema copulantur. Et secundum hanc considerationem est in primis de ratione comprehensionis, ut per illam cognoscatur obiectum, quantum cognoscibile est ex parte medij, seu modi cognoscendi, ut declaratum est. Et ratio est aperta, quia magis etiam declarat causam a priori, ob quam non potest esse comprehensio nisi sit etiam cognitio euidens & clara, scilicet quia, si veritas esset immediata, & non cognosceretur per se ipsam, seu ex vi cognitionis extremorum, necesse esset, habitudinem propriam, quam inter se habent illa extrema, a cognoscente ignorari: nam, si illam cognosceret, simul etiam videret, quo vinculo inter se coniungerentur: si autem illa habitudo ignoratur, non comprehenditur obiectum, quia non cognoscitur secundum omnem habitudinem realem, quam in se habet. Similiter, si veritas obiecti sit mediata, & non cognoscatur per proprium medium, necesse est, ignorari habitudinem propriam, quam illa extrema habet cum tali medio, & consequenter necesse est, talem veritatem non comprehendere. Atque hinc fit, ut neque euidencia a posteriori, siue per effectum, ad comprehensionem sufficiat: quia illud, quod est medium cognitionis a posteriori, non est medium ipsius rei, seu quo extrema in se ipsa copulantur: & ita ex vitalis cognitionis non cognoscitur propria & intrinseca habitudo, quæ est in obiecto ipso ad medium vel causam, unde eius veritas pendet. Et ideo, quo cognitio fuerit per medium magis extrinsecum, ut est in fide, vel opinione, eo magis distabit cognitio a perfecta comprehensione: neque ex vi talis cognitionis videtur res & veritas eius, prout in se est, nec proprius & adæquatus eius conceptus formatur: ideoque non potest veram rationem comprehensionis attingere.

Secunda conclusio.

Dico secundo. De ratione comprehensionis est, ut sit cognitio tam clara & intensa quantum necesse est ad exacte cognoscendas & penetrandas in obiecto cognitio omnes habitudines & conexiones, quas ex natura sua habet, & habere potest, cum omnibus rebus a quibus ipsum pendet, & quæ ab ipso penderè possunt. Hæc conclusio videtur ex ipsi terminis euidens, & ex descriptionibus comprehensionis communiter receptis consistere potest. Et enim de ratione comprehensionis, ut per eam res cognoscatur, quantum cognoscibilis est, ex D. Thom. citatis locis, tum hic, tum i. p. q. 12. artic. 7. & tertio contra Gent. c. 55. ergo oportet, ut saltem ex parte obiecti, distinctissime cognoscatur, quidquid in eo est & omnis habitudo ac conexio, sub qua cognosci potest. Item ex August. 12. de Ciuit. ca. 18. & Epist. 112. ca. 5. 6. 7. & 8. & ferm. 38. de verb. Domini, afferente, comprehensionem circumferri, & quasi finiri obiectum comprehensum, quantumvis infinitum: sed non omnino circumscribitur obiectum, & finitur, nisi cognoscatur quidquid in illo est, & in illo cognosci potest, & secundum omnem habitudinem, quæ potest cognosci: ergo hoc saltem ad comprehensionem necessarium est. Tandem ex ipsa metaphora, quia comprehensio materialis, seu quantitativa dicitur adæquationem & inclusionem perfectam rei comprehensionis in comprehendente: ergo intellectualis comprehensionis hoc etiam requirit,

Dices, Ergo nulla creatura potest aliam comprehendere, quia non potest eam cognoscere distinctè secundum omnem habitudinem, quæ in ea cognosci potest, saltem in ordine ad diuinam potentiam; nam infinita sunt, quæ potest Deus in illa, vel per illam operari, quæ non possunt à creatura exhaustiri. Respondetur, vnâ creaturam virtute naturali posse aliam comprehendere secundum naturalem perfectionem, & potestatem eius, non tamen secundum obedientialem, ut argumentum ostendit. Hoc autem non pertinet ad rei comprehensionem simpliciter & propriè dictam. Satis est enim exhaustire naturam eius: nam cognoscere, quæ per potestatem obedientialem fieri in ea possunt, magis est cognoscere Dei omnipotentiam, quam creaturam ipsam perfectius cognoscere, præsertim quoad ea, quæ naturalia ei sunt. Adde denique, esto non possit vna creatura virtute naturali cognoscere, quidquid per obedientialem potentiam in alia creatura & per illam fieri potest, tamen virtute supernaturali, seu per aliquod diuinum lumen fieri posse, ut vna creatura, etiam sub hac ratione, comprehendat aliam: ad hoc enim non est necesse comprehendere omnipotentiam Dei, sed satis erit cognoscere illam clarè & distinctè secundum aliquam latitudinem effectuum, quod non repugnat; nam, ut videbimus, sine comprehensione possunt in Deo videri infinita, atque adeo potest videri omnipotentia Dei cum habitudine ad totam aliquam latitudinem infinitorum effectuum, & multo magis poterit cum habitudine ad omnia quæ in aliqua creatura operari potest absque comprehensione videri.

Occurrit
obiectioni.

Dico tertio. Si cognitio habet eam perfectionem & claritatem, quæ sufficit ad cognoscendum obiectum ex parte eius exactè & perfectè, id est, ad cognoscendum, quidquid in eo est formaliter vel eminenter, & ad penetrandam omnem rationem formalem eius, & omnem habitudinem distinctissimè, talis cognitio est vera comprehensio. Hæc est sine dubio sententia D. Tho. quæ sumitur ex his, quæ docet, tum hic, art. 2. tum i. p. q. 12. artic. 8. & 3. cont. Gent. c. 55. & 56. & vbiq; docet creaturam non posse eleuare ad videndum quæcunq; sunt in Deo eminenter, quia alias comprehenderet ipsum. Hæc enim ratio locum non haberet, si ad comprehensionem aliquid aliud necessarium esset: facile enim dici posset, etiâ si creatura videret ea omnia in Deo, ipsum non comprehensuram, quia non summa intensione, claritate, aut perfectione videret. Et ita conclusionem hanc supponunt Thomistæ, quos scilicet 3. referat. Sumitur hæc veritas ex August. Epist. 112. c. 8. vbi ait, tunc aliquid comprehendere, quando totum ita videtur, ut nihil eius lateat videntem: quam obrem ait, hoc modo Deum à nullo visum esse, quod ita de angelo, quam de homine intelligit absq; dubio. Eodem modo loquitur Chrys. homilij de cõpreh. Dei nat. præsertim i. & 5. & alij quos scilicet sequi commemorabimus.

Tertia conclusio.

Ratione declaratur ex metaphora ipsa comprehensionis: sumpta est enim ex quantitatibus, quæ secundum extensionem suam ita commensurantur, ut vna omnino aliâ capiat, & cõplectatur: sic ergo, comprehensio, intellectualis in adæquatione quasi extensionis cõsistit, quæ, scilicet, intellectus capiat totum, quod est in obiecto, secundum omnem extensionem, vel quasi extensionem eius ab omnia illa, quæ aliquo modo in se cõtinet, vel ad omnia illa, ad quæ quouis modo dicere potest habitudinem. Quod vero ultra hanc adæquationem seu proportionem, intercedat alia in intensione & perfectione, conferet quiddam aliud genus æqualitatis & proportionis in genere entis, non tamen ad rationem comprehensionis. Unde, licet sit euidens, vnâ cognitionem totâ se obiecti, prout à nobis explicata est, posse esse perfectiorē alia in entitate, & claritate specificâ, seu graduali, tamen id certe non tollit absolutam rationem comprehensionis.

Ratio p̄d
conclusionis.

comprehensionis, imo nec variat rationem eius, pro-
ut hac voce significatur. Sicut in corporalibus, quod
vnum corpus continens aliud sit maius, aut perfe-
ctius, non impedit, quominus aliud corpus minoris
quantitatis aut perfectionis, vere comprehendat, si
vere totum aliud intra se claudit. Confirmatur ex
communi modo loquendi de comprehensione in-
tellectuali, tunc enim rationem aliquam nos com-
prehendere putamus, quando totam eius vim clare
percipimus. Quod autem id sit summa attentione,
vel intentione, nihil ad hoc conferre censuimus. Quod
autem in hac vulgari acceptione comprehensionis
accidit, proportionem seruata, contingit in exacta co-
prehensione. Vnde nunquam censetur incompre-
hensibile aliquod obiectum, quia ex parte cogno-
scentis non possit perfectissimo actu attingi, sed quia
res ipsa exacte secundum omnia, quae includit, non
possit cognosci.

Quamobrem non existimo necessariam illam di-
stinctionem de comprehensione extensiuam tantum,
vel etiam intensiuam, quamquam in modo loquendi
immoderandum non sit, dummodo constet, extensi-
uam comprehensionem, simpliciter & absolute co-
prehensionem esse, ut probatum est. Quod vero illa
cognitio, quae totam hanc perfectionem extensiuam
comprehensionis habuerit, & ultra illam addiderit
maiores intentionem, claritatem, aut specificam per-
fectionem, ratione huius excessus dicatur intensiuam
comprehensio, vel super comprehensionem, aut alio si-
mili modo, parum nostra refert: solum obseruan-
dum est, ut terminis vitatis, & qui a quiuocationem
non pariant, vitentur. Quapropter, quod nonnulli
dicunt, ad comprehensionem requiri, ut sit ita per-
fecta, sicut obiectum ipsum, si intelligatur de perfe-
ctione in genere entis, & de aequalitate simpliciter,
est plane falsum; alias non posset angelus compre-
hendere se, vel inferiorem, quia cognitio eius est
quoddam accidens, quod non exaequat in sua per-
fectione substantiam cognitam. Item, quia sine illo
rationis fundamento talis conditio postulat: nam
cognitio & res cognita, in ratione actus & obiecti
seruare debent proportionem, non vero aequalita-
tem in genere entis. Rursus quod nonnulli contem-
dunt, solum illam cognitionem dicendam esse sim-
pliciter comprehensionem, quae est absolute & sim-
pliciter perfectissima cognitio, quae de tali obiecto
esse potest, tam in his, quae de illo cognoscuntur, quam
in modo, quo cognoscuntur, verum non est, neque
probabile, ut conuincit ea, quae adduximus. Et quia
alias nulla cognitio creata, esset comprehensio ali-
cuius obiecti, quia diuina cognitio est perfectior il-
la, saltem in modo cognoscendi. Similiter, quod alij
dicunt, ad comprehensionem requiri, ut sit tanta per-
fectio in cognitione in esse cognitionis, quanta est in
obiecto, ut cognoscibile seu intelligibile est, vel in-
cidit in id, quod diximus, vel verum non est. Duo-
bus enim modis dici potest res cognoscibilis: vno
modo proxime & formaliter: & sic dicitur cogno-
scibilis per denominationem extrinsecam à facul-
tate cognoscendi, quae in alio est, & ita res est perfe-
ctius cognoscibilis à perfectiori cognoscente: ergo
cognoscibilitas obiecti in hoc sensu esse non potest
mensura comprehensionis: nam hoc modo tantum
est res cognoscibilis, quanta est vis cognoscendi in
alio: non dicitur autem cognitio comprehendere per
comparationem ad virtutem cognoscendi, sed ad
obiectum ipsum in se, ut scilicet, omnino cogno-
scatur. Alioquin sequeretur, vel vnumquemque com-
prehendere obiectum, si tota virtute sua illud co-
gnoscat, etiam si non penetraret totum, quod in illo
est, quia cognoscit illud, quantum ab ipso cognosci-
bile est. Vel, si comparatio non est facienda cum vir-
tute ipsius cognoscentis, sed absolute, sequitur, quod
antea inferebam, nullam rem comprehendere, nisi à
solo Deo, quia à solo ipso cognoscitur, quantum co-

gnoscibilis est absolute & simpliciter secundum hanc
extrinsecam denominationem. Alio modo potest
dici res cognoscibilis ex se, seu fundametaliter, qua-
tenus ens est & verum; & ita dicitur perfectius ens,
ex se perfectior cognitionem requirere, ut com-
prehendatur, & perfectius principium cognoscen-
di. Sed haec ipsa cognitionis perfectio in tantum ad
comprehensionem necessaria est, in quantum ad per-
fecte penetrandum tale obiectum, & distincte illud
cognoscendum secundum omnia, quae in se conti-
net, & secundum omnem habitudinem suam, ne-
cessaria esse potest. Quod si ad hunc gradum perfe-
ctionis cognitio attingat, iam habet exactam adae-
quationem cum obiecto, & manifestat, seu cogno-
scit illud, quantum cognoscibile est. Quod vero ma-
iori, minorve intentione, aut entitativa perfectione
cognoscatur, materiale est: & id non potest fundari
in ipso obiecto, sed in perfectione cognoscentis.

Dices. Obiectum perfectius & altius non solum
est ex se cognoscibile, quoad tales rationes, vel ha-
bitudines, quae in ipso, vel per ipsum cognoscuntur,
sed etiam quoad modum cognitionis in claritate,
vel intentione: ergo adaequatio etiam in hoc potest
esse necessaria ad rationem comprehensionis simpli-
citer. Consequentia patet, quia per comprehensio-
nem debet cognosci obiectum, quantum ex se cogno-
scibile est, quoad omnem modum perfectionis, quae
ex se requirit in cognitione sibi adaequata. Antece-
dens autem probatur, quia obiectum ex se est prin-
cipium perfectae cognitionis sui, vel immediate, ut
in visione Dei, vel mediate specie intelligibili, quae
natum est producere vel habere: sed obiectum ex se
non solum est natum habere speciem, vel actiuitatem
adequatam quoad representationem extensiuam
cognitionis, sed etiam quoad intentionem suam. Vnde
obiectum visibile intensiorem speciem producit
in visum propinquum, & bene dispositum, quam in
distantem & male affectum: & non censetur videri,
quantum visibilis est, nisi quando speciem sibi adae-
quatam in intentione producit. Et potest in hunc mo-
dum explicari; nam angelus, v. g. intuetur seipsum per
suam substantiam comprehendit se, quia non solum
cognoscit omnia, quae in se habet, sed etiam clarita-
te, intentione, & adaequata suae actiuitati in ratione
obiecti cognoscibilis, seu intelligibilis: vnde ab in-
feriori angelo non comprehenditur, etiam si quoad
omnia cognoscatur, id est, quoad omnem modum
cognitum in obiecto, quia quoad modum cognitio-
nis non ita exacte cognoscitur. A superiori autem An-
gelo, licet intensius & clarius cognoscatur, tam ille
excessus est ultra eum modum cognitionis, quae ob-
iectum ex se requirit: & ideo non obstat, quominus
sine illa maiori intentione vel claritate possit esse co-
prehensio talis obiecti. Simili ergo modo in obiecto
quouis intelligibili sola illa cognitio, erit comprehen-
sio eius, quae fuerit adaequata illi in omni modo co-
gnitionis, quasi intrinseco & proportionato perfe-
ctioni obiecti. Respondeo in primis, obiectum posse
considerari in ratione termini & materiae, circa qua
versatur cognitio, & in ratione mouentis seu prin-
cipij: & ad rationem comprehensionis satis esse, quod
cognitio sit adaequata obiecto, ut termino, siue sit
adequata illi in ratione principij, & motiui, siue non;
quia comprehensio formaliter consistit in adaequa-
tione extensiuam, ut ostendimus: & haec sumitur ex
habitudine ad obiectum in ratione termini. Item haec
adequatio est quasi formalis in cognitione, quate-
nus cognitio est: alia vero est communis in ratione
effectus & causae agentis, sub qua habitudine non tam
effectus comprehendit causam, cuius virtuti adae-
quatur, quam est conuerso, causa comprehendat effe-
ctum. Ad comprehensionem ergo intellectualem
videtur impertinens, quod obiectum efficiat ex se
intensiorem, vel minus intensam speciem. Deinde
dicitur, in obiectis per se primo intelligibilibus, nun-
quam

quam vnam adæquationem esse separabilem ab alia, & obiectum nunquam comprehendere posse quoad omnes rationes cognitivas, nisi per speciem adæquatam adiectam obiecti. Quod sic declaro, quia, si est sermo de rebus materialibus, hæc tantum sunt in potentia intelligibiles, unde nullam habent ex se vim effectivam speciei intelligibilis, & ideo ex parte earum non potest hæc adæquatio considerari, sed omnis intellectio, quæ habuerit sufficientem perfectionem intensivam ad penetranda hæc obiecta exacte ex parte eorum, erit sufficiens ad eorum comprehensionem. Si vero tractemus de obiectis creatis actu intelligibilibus, ut sunt substantiæ angelicæ, & animæ separatae, hæc nunquam adæquate ex parte obiecti cognoscuntur, nisi per actum adæquatum etiam, seu proportionatum potius & connaturalem, vel per alium superioris ordinis: & ita angelus superior naturaliter non comprehenditur ab inferiori, sed vel à se, vel à superiori. Unde colligimus, illam intellectioem, quæ in intensiva perfectione, vel claritate non est adæquata talibus obiectis, non esse etiam sufficientem ad penetranda illa obiecta exactissime, etiam quoad extensionem, seu quoad modum perfectæ cognitionis ex parte eorum. Atque eadem ratione, ascendendo ad Deum, nulla cognitio esse potest sufficiens ad Deum comprehendendum extensionem (ut sic dicam) nisi ea, quæ est connaturalis, & adæquata ipsi Deo in perfectione intensiva, ut latius dicturi sumus sect. 3.

Dices, sæpe visiones seu intellectiones posse esse inæquales in modo attingendi obiectum, non quia aliquis modus obiecti per vnam videatur, & non per aliam, sed quia vno modo idem videatur per vnum actum, & non per alium: ergo eadem ratione potest visio adæquata obiecto extensivè esse perfectior in modo, quamvis ille modus non sit in obiecto visus, vel non visus. Respondetur, concedendo totum, sic enim comprehensio eiusdem angeli inferioris perfectior est in supremo angelo, quam in alio intermedio, licet nullam rationem, modum, aut habitudinem, terminumve eius cognoscat unus, non vero alius, in particulari, & cum omni distinctione, seu specificatione ex parte obiecti. Dico tamen, quando cognitiones attingunt hunc gradum perfectionis ex parte obiecti, illum alium modum, in quo est excessus, non fundari in obiecto, neque ut terminante, neque ut efficiente, vel quasi efficiente cognitionem, sed fundari in sola perfectione cognoscentis, & ideo diversitatem illam nihil ad comprehensionem referre.

Sed contra, quia, licet in substantialibus obiectis semper inveniatur vera dicta regula, & doctrina, non tamen in accidentalibus: nam angelus inferior, licet non possit comprehendere superiorem angelum, poterit tamen comprehendere, saltem extensivè, aliquid actum eius, ut vnam intellectioem, vel actum amoris; & tamen ille actus ex se perfectionem noticiam sui generat in proprio subiecto, siue in angelo cuius est, quam in inferiori. Respondetur in primis, hoc esse dubium, nam, cum accidentia essentialia dicant ordinem ad subiectum connaturale, satis probabiliter dici potest, non comprehendendi nisi ab eo, qui subiectum comprehendit, & intellectum animæ comprehendere non posse, non comprehendere animam. Deinde, si assumptum admittatur, potius inde elicitur accommodatum exemplum ad declarandum, quomodo perfectio intensiva actus necessaria non sit ad comprehensionem simpliciter. Nam actus superioris angeli comprehenditur ab inferiori, quamvis non cum tota perfectione intensiva cognoscatur, eum quæ ex se & natura sua aptus est cognosci. Tandem potest in hoc assignari discriminè inter substantias, & accidentia, quia accidentia ex se sunt in inferiori ordine constituta. Unde ex se etiam minorem virtutem requirunt, ut comprehendantur.

tur. Quod autem à propria substantia intellectuali clarius & perfectius cognoscantur, quàm ab inferiori, est per accidens, quia ipsa non sunt per se primo intelligibilia à tali substantia, sed quasi consequenter ad cognitionem substantiæ suæ. Ac denique id magis provenit ex parte subiecti, quam ex parte ipsorum accidentium. At vero substantia ex se est in superiori ordine, & quando ex se est actu intelligibilis, seipsam respicit, ut obiectum quasi proportionatum, & commensuratum suæ virtuti; & ideo seipsam comprehendere potest, non vero ab inferiori comprehendendi, bene tamen à superiori.

SECTIO II.

Verum secundum fidem animæ Christi non comprehendat divinam essentiam.

Hæc quæstio communis est aliis beatissimis, & ita tractatur à D. Tho. 1. par. quæst. 12. artic. 7. tamen, quia video nonnullos specialiter de anima Christi dubitare, propter singularem dignitatem eius, & unionem ad Verbum, ideo cogor exacte hinc inquirere, quam sit certum, Deum esse incomprehensibilem ab intellectu creato, atque adeo ab anima Christi. Quamquam enim de fide certum sit, hominem in hac vita non posse comprehendere Deum, neque id posse Angelum, aut quemlibet intellectum creatum suis naturalibus viribus: tamen, quod neque per divinam virtutem possit intellectus creatus ita elevari, ut possit Deum comprehendere, non videtur unde sit certum: quia neque ex Scriptura, neque ex Patribus, id satis probari potest. Illud enim testimonium Ierem. 32. quo præcipue solet à Theologis hoc probari, *Magnus consilio, & incomprehensibilis cogitatio*, nihil probare videtur: tum, quia rectè exponi potest de cogitatione humana, & quacunq; cognitione, viribus naturæ habitata: tum etiam, quia septuaginta interpretes non ita legunt, sed, *Magnus consilio, & potens viribus*, & ad hunc modum ferè exponi possunt reliqua testimonia Scripturæ sacræ, ubi de Dei incomprehensibilitate sermo est, ut est illud Ecclesiast. 43. *Ne laboretis, non enim comprehendetis*, id est, non defatigemini, viribus enim vestris illum comprehendere non poteritis: quamquam ibi non tam de cognitione, quam de perfectæ Dei laude sermo sit. Et augetur difficultas, quia in Scriptura tam appellatur Deus, *invisibilis*, quàm *incomprehensibilis* intellectui creato, ut primè ad Timotheum *Invisibili soli Deo honor & gloria*, ad Coloss. 1. *Qui est imago Dei invisibilis*, & primè ad Timotheum. 6. *Quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest*. Sed hæc necessario interpretanda sunt, vel respectu hominis in vita mortali, vel respectu intellectus creati, solis suis viribus naturalibus operantis; ergo eodem modo intelligi potest, cum dicitur *incomprehensibilis*. Quæ intelligentia confirmatur, tum ex Scriptura sacræ, quæ interdum *incomprehensibiles* vocat etiam ipsos effectus Dei, ut Iob. 9. *Qui facit magna, & incomprehensibilia, & mirabilia*, quorum non est numerus, & cap. 42. *Forſitan vestigia eius comprehendes?* cum tamen certum sit, opera Dei posse, saltem supernaturaliter, comprehendere, tum etiam ex Patribus, qui dicunt, non posse nos comprehendere Deum, donec ad patriam perveniamus, ut Irenæus lib. 4. contra hæres. capit. 37. Nazianzen. oratione 25. & 27. nume. 26. & 34. & orat. 42. qui etiam orat. 20. 34. 36. num. 66. ita exponit, Deum esse incomprehensibilem, ut non possit ab homine mortali comprehendere, donec ad patriam perveniat. Et eodem modo loquitur Origenes. 1. Periarch. cap. 1. & Cyprianus in principio operis de Cardinalibus Christi operibus. Ratione possumus argumentari, quia si Christi anima haberet lumen infinitum, quo videat omnia, quæ in Deo sunt, tam eminenter, quam formaliter, comprehenderet ipsum Deum; ut aperte docet D. Thomas in hac quæstione, articulo 2. & colligitur ex eodem 1. parte, quæstio.

quaestio. 12. artic. 7. & 8. Sed non est de fide, animam Christi non habere lumen infinitum, nec videre omnia in Verbo, sed probabilis est opinio hoc affirmans; ergo etiam est probabile, comprehendere Deum.

*Deum omni
creaturam in
comprehensibilem.*

*D. Thom.
Bonavent.
Richard.
Durand.
Scot.
Gabr.
Palud.
Sot.
Jerem. 32.*

*Hierony.
Gloss.*

*Psalm. 91.
Roman. 11.*

Iob. 11.

*Deus quo-
modo disci-
tur incom-
prehensibi-
lis.*

Nihilominus dico primo. De fide est; Deum esse incomprehensibilem quacunque creata cognitione. Hæc conclusio intelligenda est de comprehensione absolute & simpliciter dicta, ita ut sensus sit, Deum esse incomprehensibilem à creatura comprehensione propria, & simpliciter perfecta, licet non sit de fide certum, in quo consistat hæc comprehensio. Et hoc modo docent hanc assertionem omnes Theologi, D. Tho. citatis locis, & tertio contra Gent. cap. 55. alij in 3. distinct. 14. Bonavent. articulo. 1. quaest. 2. Ricard. quaest. 4. ubi Albertus articulo. 1. dicit, esse blasphemiam contra diuinitatem Christi, asserere ab eius humanitate comprehendendi. Durand. Scot. Gabri. Paludan. quaest. 1. & alij in 4. distinctio. 49. ubi Sotus, quaest. 3. articulo. 1. Et probatur primo ex Scripturis, Ierem. 32. Magni consilio, & comprehensibilis cogitatu; quod enim ita legendum sit, constat ex vulgata editione, quam in re tam graui hoc tempore reijcere manifeste esset contra Concilium Tridentinum: præsertim cum Hebraica veritas cum illa consentiat, quod vero ita intelligendum sit, est sententia Hieronymi & Glossæ ibi (alij Patres hunc locum non attigerunt) & Theologi omnes hunc sensum secuti sunt, quibus omnibus contradicere plus esset, quam temerarium, præsertim, quia iuxta, planum contextum, illa particula, *Cogitatu*, non tam videtur referenda ad hominum, vel Angelorum cogitationes, quam ipsius Dei, vel (ut ita dicam) non tam actiue, quam passiue sumitur; nam sicut dicitur Deus, magni consilio, quia consilia eius altissima sunt, ita dicitur incomprehensibilis cogitatu, quia in suis cogitationibus est incomprehensibilis, iuxta illud, Nimiis profunda facta sunt cogitationes tue, Psalm. 91. & illud Pauli ad Roman. 11. Quam incomprehensibilia sunt iudicia eius, & inuestigabiles viæ eius? & infra Quis cognouit sensum Domini, aut quis consiliarius eius fuit? Quod si Deus in consiliis, & in iudiciis suis incomprehensibilis est, multo magis in substantia sua. Et eodem modo dicuntur interdum opera, seu vestigia Dei, incomprehensibilia, quatenus, scilicet, cadunt sub diuinam providentiam, & sapientiam; unde in citato loco Iob. 11. postquam dixit, *Foris in vestigia Dei comprehendes?* subdit, *Et vsque ad perfectum omnipotentem reperies?* &c. Denique ex communi phrasi Scripturæ, & ex modo, quo de immensitate Dei loquitur, eiusque incomprehensibilitatem exaggerat, variisque figuris, & metaphoris illam sæpius proponit, satis significat, altiori modo esse Deum incomprehensibilem creaturæ, quam sit vlla creatura: non ergo vocatur incomprehensibilis solum, quia à mortali homine cognosci non potest, prout in se est, hoc enim modo etiam Angelum non potest mortalis homo comprehendere: neque etiam dicitur incomprehensibilis solum, quia ab intellectu creato solis naturæ viribus videri non potest, prout in se est, hoc enim modo, etiam gratia, quæ est in essentia animæ, dici posset incomprehensibilis. Sed quia Scripturæ per se nudæ sumptæ non videntur omnino conuincere, adiungamus communem sensum, & traditionem Patrum, apud quos illa sunt præcipue notanda testimonia, in quibus comparando Deum, etiam ad Angelos, vel beatos ipsum videntes, affirmant tanquam indubitatum dogma fidei, Deum esse incomprehensibilem.

Secundo ergo arguitur testimonijs Patrum, Latinorum primo. Gregor. 10. moral. cap. 10. In retributionis (ait) culmine reperiri omnipotens per contemplationis speciem potest, sed tamen ad perfectum non potest, quia, est hunc in claritate sua quandoque conspicimus;

non tamen eius essentiam plene contuemur, & cetera, quæ sequen. sect. notabimus, & lib. 18. capit. 28. alias 3. & sequenti, explicat, illam claritatem Dei esse ipsam substantiam Dei, quia in eo non distinguitur claritas à substantia; & ibidem ait, Longe dispariter videre creaturam creatorem, quam ipse seipsum videat: nam quantum ad immensitatem Dei, inquit, modus nobis signatur contemplationis, quia eo ipso pondere circumscribimur, quo creatura sumus. Secundo, Ambros. lib. 1. in Lucam, tractans illud Ioan. 1. Deum nemo vidit vnquam, ad Angelos extendit, & declarat, dictum esse ratione incomprehensibilitatis. Tertiò idem docet Augustinus, citans dictum locum Ambrosij in Epistola 112. capitulo. 8. & 9. ubi bene distinguit visionem à comprehensione; clarius sermone 190. de Tempore, & 38. de Verbis Domini, & lib. de cognitione veræ viæ, capit. 31. etiam beatis dicit Deum incomprehensibilem, unde in quaestiuiculis de Trinitate, tomo 3. optimè exponit, quomodo dicatur in Scriptura Deus, incomprehensibilis, seu inuisibilis, his verbis, Videri potest Deus per dona gratiæ, siue ab Angelis, siue ab animabus Sanctorum, plenam vero diuinitatis naturam, nec Angelus quilibet, nec Sanctorum aliquis, perfecte videre poterit, ideo incomprehensibilis dicitur Deus. Quartò Beda, circa illud 1. Ioan. 3. Videbimus eum, sicuti est, promittitur, inquit, nobis videre Deum, nam comprehendere concedi non potest. Quinto idem optimè tractat Hilarius 2. de Trinitate circa principium, & libro decimo sub finem. Sextò, Anselmus in lectionibus super Euangelia, lectione 17. quæ est de Transfiguratione Domini, & super primam ad Timotheum, capitulo. 2. vno sensu explicat Deum dici inuisibilem, quia licet à beatis videri possit, non tamen comprehendit. Eandem veritatem docet in Monolog. capit. 35. Septimò, ex Patribus Græcis Chrysostomus multus est in hac sententia asserenda, in enarratione super capitulo. 6. Iaiæ, ubi ita exponit visionem illam de Domino sedente in throno excelsi, & Seraphin, qui velabant facies suas ad indicandam Dei incomprehensibilitatem: & homil. 2. de eadē visione contra eos, qui contrarium sentiunt, ita exclamat, *Horresce cælum, obstupescet terra;* idem latissime persequitur quinque homiliis de incomprehensibili Dei natura, ubi contrariam sententiam hæresim vocat: caute tamen legendus est, ita enim adhæret huic veritati, ut in errorem extreme contrarium inclinare videatur, scilicet, Deum à nulla creatura in substantia sua videri posse; sed explicandus est ex aliquibus, locis in quibus addit particulam, *exactly*, seu *perfecte*, quod perinde est, ac comprehendere, sicut supra Augustinus Scripturam sacram, vocantem Deum inuisibilem, exponit. Octauo, eodem sensu Theodoret. Psalm. 103. dicit, Deum minime conspici posse, accommodans verba illa, *Amictus lumine, sicut vestimento.* Nonò, idem Cyril. Alexand. lib. 11. thesaur. ca. 1. accommodans illud Iaiæ 40. *Quis meritis est manus aquas, & cælum palmo?* Decimo, eodem loco ad hoc propositum vtitur Irenæus lib. 4. contra hæres. cap. 26. vndecimo, Cyril. etiam Ierosolymitan. Catechesi 6. eodem sensu dicit, Deum esse incomprehensibilem, & hoc modo subdit. *Vident sane Angeli, sed non ita ut est, sed secundum quod est, & ipsi capiunt, ipse enim Iesus dicit, quod Patrem nemo vidit, nisi qui est de cælo, hic vidit Patrem, quem locum aperte intelligit de Christo, ut est Deus, ut de visione comprehensionis, subdit enim, Vident Angeli ita ut capiunt, & Archangeli, ita ut possunt, Throni vero & Dominationes plus quidem, quam illi, sed minus tamen, quam pro Dei benignitate: solus autem Spiritus sanctus, ita ut oportet, vidit; ille enim scrutatur omnia, etiam profunda Dei, & inuigilans Dei Filius, ita ut oportet, etiam cognoscit, quoniam Deitatis paternæ est participes Filius, tanquā inuigilans, Duodecimo, Epiphanius lib. 3. contra hæres. in 70.*

Damas.
Eckius.
Greg. Naz.
Psal. 119.
103.

Conc. Lat.

Anima
Christi non
comprehensibilis
est.

Respond. ad
argumenta.

in 70. Deum, inquit, infinitus modis, & adhuc amplius incomprehensibilis est, & infra: omnia, quae ab illo facta sunt, infra ipsius gloriam sunt, sola autem Trinitas incomprehensibilis est, & in gloria incomparabilis, &c. Decimo tertio. Damascen. lib. 1. de fid. cap. 1. & 4. Deum vocat, omnibus modis incomprehensibilem, ubi Eckius hoc bene explicat, & confirmat. Decimo quarto, Gregor. Nazian. orat. 1. saepe hanc veritatem inculcat, & ad illam accommodat illud Psal. 119. Posuit tenebras latibulum suum, & illud Psal. 103. Amictus lumine, sicut vestimento, Scillud, Abyssus sicut vestimentum, amictus eius. Vbi etiam Elias hoc notat, & oratione 34. numero 9. & 19. de Angelis beatis loquens, dicit, elevari ad conspiciendum Deum, si non potius, saltem melius, quam nos. Idem significat orat. 36. n. 66. Denique definita est hae veritas in Concil. Lateranen. de summa Trinitate, & fid. Cathol. cap. Firmiter, Credimus, & simpliciter confitemur, unum esse Deum, infinitum, immutabilem, incomprehensibilem, ubi tam absolute, & simpliciter definit esse Deum incomprehensibilem, sicut immutabilem, sicut ergo ita immutabilis est, ut etiam de potentia absoluta mutari non possit, ita incomprehensibilis est, ut nulla ratione a creatura comprehendere possit, hoc enim sensu Theologi, & Catholici omnes loquuntur de Dei incomprehensibilitate, & ita illam intelligunt, unde dubium non est, quin Concilium eodem sensu de illa locutum sit.

Ultimo argumentor ratione, quia Deus est immensus, & infinitus, ergo non potest a creatura finita comprehendi, quae consequentia visa est à Theologis per se nota ex terminis, quamvis rationem eius non omnes eandem reddant: explicabitur vero melius sectione sequenti, ex qua, veluti à signo, confirmabitur hae veritas, quia intellectus creatus non potest in Deo videre omnia, quae in eo sunt, quod est signum, non posse comprehendere omnipotentiam eius. Et hae rationes probant conclusionem quoad veritatem ipsam, quoad gradum autem certitudinis fidei, satis probata videtur omnibus, regulis fidei, scilicet, Scriptura, traditione, & definitione Ecclesiae.

Dico secundo. Eodem modo certum est, animam Christi non comprehendere diuinam essentiam. Ita docent Theologi omnes supra citati, & sequitur aperte ex dictis, nam anima Christi, intellectus eius & actus, quo videt Deum, creata sunt, & finita: sed Deus est incomprehensibilis per actum creatum, & finitum, ergo. Confirmatur, quia si anima Christi, videndo Deum, comprehendere ipsum, vel id esset ex communi ratione visionis, scilicet, quia clare videt totum Deum, prout in se est, & hoc non est satis, alias quilibet beatus comprehenderet Deum, quod esse hereticum, ostensum est: non ergo satis est videre totum, nisi videat totaliter, ut explicatur late in prima parte, q. 12. & sectione preced. dictum est, & in sequenti non nihil attingemus: vel hoc conuenit animae Christi ex singulari ratione vnionis: & hoc etiam dici non potest, quia Verbum vnitum, neque est principium formale videndi, neque per se ipsum, ac formaliter dat intellectui virtutem, seu efficaciam ad videndum, neque etiam ratione illius datur intellectui Christi infinita aliqua virtus cognoscendi, ergo non potest magis illa anima comprehendere Deum, quam si esset separata, & haberet idem lumen gloriae, &c. Et confirmatur, quia comprehendere diuinam essentiam, est proprium attributum ipsius diuinae naturae, sed post hanc vnionem, naturae manent inconfusae, & attributa vnus non communicantur alteri; ergo, quamuis anima sit vnita, non propterea est potens ad comprehendendam diuinam naturam.

Ad difficultatem in principio positam fere respondum est, iam enim ostendimus, quomodo ex Scriptura hae veritas colligetur, & quid proprie significet attributum hoc, scilicet, Deum esse incomprehensibilem. Ad illud vero simile, quod afferebatur de inuisibili, respondetur, communiter à Patribus

Fr. Suarez. tom. 1.

interpretari, Deum simpliciter, & per omnem potentiam esse inuisibilem à creatura, dicitur enim inuisibilis oculis corporis, vel exacta & adaequata visione intellectus. Patres vero ibi citati aperte loquuntur in illis locis de comprehensione, ut significat assecutionem, & non ut significat perfectam cognitionem, iuxta distinctionem explicatam in principio articuli primi Diui Thomae. In alijs vero locis à nobis citatis pro conclusione, euidenter loquuntur de comprehensione in ea significatione, qua nunc vtimur, ut legenti omnia loca aperte constabit.

Ad rationem responderetur, saepe veritatem aliquam esse de fide certam, modum autem explicandi, vel defendendi illam, cadere sub opinionem, & ideo non licet ex eo, quod aliquod principium in opinione positum sit, inferre, conclusionem etiam esse opinabilem, nisi illatio sit ita euidentis, ut omnino necessario sequatur; in proposito ergo omnes Theologi sine controuersia fatentur, ut veritatem fidei, Deum esse incomprehensibilem, & in alijs opinionibus ita procedunt, ut nihil huic veritati contrarium admittere audeant: & ita, qui existimant, lumen gloriae posse esse infinitum, vel intellectum creatum posse videre in Deo omnia, quae in eo sunt eminenter, negant inde sequi comprehensionem DEI; qui vero hoc sequi existimant, assumptionem negant. Unde ex his opinionibus illa semper eligenda est, cum qua melius veritas fidei consistere possit.

SECTIO III.

Utrum anima Christi videat in Verbo omnia possibilia, quae in Deo eminenter continentur.

Prima sententia affirmat, videre animam Christi in Verbo omnia, quae Deus potest facere de sua potentia absoluta. Ita tenuit Hugo in lib. de scientia animae Christi, qui falso fundamento nititur, scilicet, quia anima Christi videt Verbum visione increata. Quod supra reiectum est, & ex hic dictis intelligi potest, etiam posito illo fundamento, hoc non sequi, quia posset intelligi, visionem illam magis, vel minus communicari pro capacitate suscipientis. Alioqui dicendum consequenter esset, animam Christi comprehendere Deum, quia visio increata, comprehensio Dei est, quam vero falsum sit consequens, constat ex sect. precedente. Hanc vero sententiam tenet Magist. in 4. distinct. 14. & ibi Albert. art. 1. & probabilem censet Scot. quæst. 2. cuius argumenta parum vrgentia sunt, & ex parte idem tenuit Alenf. 3. part. quæst. 13. memb. 7. Durandus quæstio. 2. dicit enim videre animam Christi in Verbo omnia, quae in Deo sunt eminenter, saltem quatenus possibilia sunt: consentit etiam ex parte Henric. quodlibet. 7. qu. 4. & 5. qui hoc affirmat de speciebus possibilibus, non tamen de indiuiduis. Alcius lib. 3. Summ. tractatu. 1. cap. 5. qui hoc tribuit scientiae vnionis, non beatae vt sic, sed hae distinctio est imperitina, ut supra vidimus. Fundamentum Magistri sumitur ex quibusdam testimonijs ad Colossens. 2. *In eo sunt omnes thesauri sapientiae, & scientia Dei*, ubi Chrysost. homilia 5. affirmat, Christum omnia scire, & nihil ignorare, si autem non omnia videret, aliqua nesciret, & ignoraret. Propter quod hanc sententiam videtur etiam tenere Fulgentius in lib. ad Perandum, responsione ad tertiam quæstionem, Et Euseb. discipulus Hieronymi, in epistola, quam de morte eius ad Damasum scripsit, & habetur tom. 9. oper. Hieron. refert, ipsum Hieron. morti proximum his verbis cum Christo fuisse colloctum. *Tua anima statim ac inseparabiliter suis vnita diuinitati, omnia sciuit & potuit, quae ipsa scit, & potest diuinitas.* Et confirmari ratione potest, quia non implicat contradictionem, hanc perfectionem communicatam esse intellectu.

O o

telle.

tellectui Christi; ergo non est, cur negemus fuisse illi vitam: imo Durand & Henric. putant id, quod ipsi affirmant, necessario sequi ex visione Dei, unde non tribuunt hoc Christo, tanquam singulare illi, sed tantum omnibus beatis commune.

Secunda sententia affirmat, animam Christi per lumen gloriæ scire in habitu omnia quæ sunt in Deo, tamen in actu secundo non posse simul videre omnia, sed hæc, vel illa suo arbitratu, vel prout Deus reuelare voluerit. Ita tenet Bonavent. distin. 14. ar. 2. q. 3. & Marfil. q. 10. ar. 2. Sotus autem ibi, q. 2. primum improbat hanc opinionem, deinde vero in illam ferre incidit, alio modo minus probabili. Obijcit ergo contra illam primo, quia omnis habitus potest habere actum sibi adequatum. Quæ ratio non est efficax, si sensus sit (ut reuera esse oportet ad efficaciam argumenti) habitum habere unum actum adequatum circa totam materiam suam. Concrarium enim ferre reperitur in omnib. habitib. & in potentijs animæ, quibus suo modo simile est lumen gloriæ. Deinde subdit opinionem suam, dicens, animam Christi in actu primo videre omnia, non in actu secundo: illum autem actum primum dicit esse, non per lumen gloriæ, sed per ipsammet visionem, quam dicit interdum actuare per modum actus secundi circa aliqua obiecta, ad quæ ipse intellectus attendit: interdum vero tantum per modum actus primi, si intellectus non attendat contra quam sententiam urgentius procedit argumentum ipsius Scoti, quia visio essentialiter est actus secundus, & ultimus, & actuat potentiam, non actum, sed formaliter, unde si actu est, non solum potest habere effectum formalem sibi adequatum, sed etiam necessario illum habet, quia necessario inheret subiecto secundum totam suam entitatem, & rationem: fieri autem non potest, ut qualitas actu inherens subiecto, non habeat in illo suum effectum formalem adequatum; est ergo illa distinctio actus primi & secundi, omnino repugnans ipsi visioni.

Verespondeamus quaestioni, suppono ex sententia Augustini, & omnium Theologorum, paucis Nominalibus exceptis, posse beatum, videntem Deum, videre in ipso creaturas, quæ in Deo eminenter continentur, non tantum effectiue, seu causaliter, ut quidam dicunt, id est, quod ex visione Dei resultet alia cognitio creaturarum per propriam speciem, hoc enim non est proprie videre in Verbo, sed potius in proprio genere: neque cognitio hæc esset Matutina, sed Vespertina, & in Christo talis cognitio ad scientiam infusam pertinet, non ad beatam; intelligitur ergo formaliter, quia per ipsammet visionem, qua videtur Deus, videntur creaturæ in ipso, cum enim ipse sit prima causa omnium, eminenter omnia continens, in ipso, tanquam in causa, possunt effectus videri: sicut enim Deus videndo se ipsum videt omnia, quæ in ipso sunt, ita potest participationem illius scientiæ creaturæ communicare.

Circa hoc vero duo obseruare oportet. Primum est, ut creaturæ dicantur videri in Deo, non satis esse, ut eodem actu videantur, quo Deus, sed oportere, ut Deus ipse sit ratio videndi creaturam. Dupliciter enim intelligi potest, duas res vno actu intellectus cognosci, primo tantum concomitanter, ita ut neutra sit ratio cognoscendi alteram. Exemplum esse potest in Angelo, qui habet speciem vniuersalem, representantem duas naturas, v. g. hominis, & equi, & consequenter habet unum actum adequatum illi speciei, quo simul cognoscit hominem, & equum, & neque homo est ratio cognoscendi equum, neque contrario: ideo dico illa duo tantum concomitanter cognosci illo actu, per quæ non magis dici potest equus cognosci in homine, quam è contrario, quia nulla est maior ratio in vno, quam in alio. Secundo intelligitur duo aliqua cognosci vno actu intellectus, non tantum concomitanter, sed quia unum est ratio co-

gnoscendi aliud; exemplum est in Angelo, qui videndo, & penetrando essentiam hominis, consequenter intuetur, & videt proprietates, non solum enim vno actu utramque videt, sed etiam videndo vnum, ratione illius videt aliud, & tunc proprie dicitur videri vnum in alio: & signum à posteriori esse potest, quia, quando hoc modo cognoscuntur duo eodem actu, non potest actus terminari ad obiectum in alio cognitum, nisi mediante illo. Cum ergo creaturæ dicantur videri in Deo, non est sensus videti tantum priori modo, & quasi concomitanter; sed posteriori modo, scilicet, quia visio Dei est ratio cognoscendi creaturas, quod patet, tum ex ipso modo loquendi; nam si tantum concomitanter se haberent, non magis cognoscerentur creaturæ in Deo, quam Deus in creaturis, quia non haberent inter se ordinem respectu actus cognoscendi: tum etiam, quia considerando illa duo obiecta, quasi per accidens esset cognitio vnius ad cognitionem alterius, quandoquidem vnum eorum nullo modo esset ratio cognoscendi alterum. Quin potius addo, si illa duo obiecta non ita se habent, ut vnum sit ratio cognoscendi aliud, gratis omnino dici cognosci, aut videri Deum, & creaturas eodem actu, quia plura obiecta non attinguntur vno, & eodem actu, nisi quia, vel in ratione obiecti cogniti habent inter se connectionem & ordinem alicuius causalitatis, respectu talis cognitionis, vel quia per eandem speciem intelligibilem representantur; essentia autem diuina licet respectu sui ipsius suppleat vicem speciei, tamen respectu creaturarum non habet vicem speciei intelligibilis, immediate inducentis, vel efficientis cognitionem earum in se ipsis, tanquam ratio, seu medium incognitum (ut philosophi loquuntur) quia hic modus cōcurrentis ad cognitionem alterius est imperfectus; Deus autem non continet creaturas illo imperfecto modo, sed eminenter, tanquam perfecta causa earum; unde licet Deus possit supplere sua infinita virtute efficientiam cuiuslibet speciei intelligibilis; non tamen hoc potest per modum obiecti, nisi respectu sui ipsius; respectu vero aliorum tantum per modum causæ supremæ, quæ per suam voluntatem supplere potest efficientiam particularis causæ, & ita potest facere, ut visus videat sine specie, supplendo per omnipotentiam suam efficacitatem speciei, & hoc modo potest idem facere in intellectu; hoc tamen nihil refert ad visionem beatam, neque ad visionem creaturarum in Deo: non ergo se habet diuina essentia per modum vnius speciei intelligibilis immediate representantis Deum, & creaturas: ergo ex hac parte non est ratio, ut cognoscatur Deus & creatura eodem actu: ergo si aliunde non esset connexio inter obiecta, ita ut vnum esset ratio, seu medium cognitum ad cognoscendum aliud, nulla esset causa, propter quam illa duo eodem actu cognoscerentur: videntur ergo creaturæ in Deo, quia Deus cognitus, est ratio cognoscendi illas. Et hoc sensu vere dicit saepe D. Thomas, videri creaturas in Deo ex vi visionis ipsius Dei, sicut Deus videt illas in se ipso, tanquam in causa, & primo principio, hic autem modus cognoscendi non solum non repugnat, sed potius pertinet ad perfectum genus cognoscendi: illa autem visio Dei in se ipso, & creaturarum in ipso, est altissima participatio scientiæ Dei, supremi ordinis, & rationis cuius esse potest.

Dicit, inde fieri, visa vna creatura, videri necessario omnes, quia non est maior ratio de vna, quàm de alia. Negatur tamen consequentia, quia cum lumen sit finitum, ex parte illius provenire potest, ut aliqui effectus videantur, & non omnes, & hi potius, quam illi, vel quia ipsum lumen est determinatum ad hos effectus potius, quam ad illos, vel quia concursus necessarius ex parte diuinæ essentiae, datur ad cognoscendam diuinam essentiam, ut continentem hos effectus potius, quam illos: sic n. saepe contingit, in vno prin-

Bonavent.
Marfil.
Sot.

Visio Dei
non cognoscit
di creaturas

D. Thom.

Obijcit

Respondit

principio videri aliquam conclusionem, & non alias, vel ex defectu specierum, vel luminis.

Et hinc vltius sequitur, ceteris paribus, eo perfectius videri Deum, quo plures, vel perfectiores effectus videntur in ipso; quia cum Deus visus, sit ratio videndi creaturas, necessario videntur in ipso omnes creaturæ, quæ ex vi visionis perfectæ vique ad talem gradum videri possunt, & ideo, vt plura videantur, necesse est, vt perfectiatur visio respectu ipsius Dei: alioqui tales creaturæ non viderentur ex vi visionis Dei, sed immediate, & quasi concomitanter simul cū Deo, & ideo, quidquid sit, an ex perfectiori visione Dei, necessario sequatur visio plurium, vel meliorum effectuum (de hoc enim modum non disputo) tamen è contrario, si plures effectus videntur, ceteris paribus, recte à posteriori inferitur, Deum ipsum perfectius videri.

Vltimo tandem obseruandum est, cum dicimus, creaturas videri in Deo, non esse sensum, quod videantur solum secundum esse, quod in ipso Deo habent: hoc enim nō esset cognoscere formaliter ipsas creaturas, sed solum ipsum esse diuinum, quod eminenter continet illas, quod omnes beati necessario vident, nec ex vi illius visionis posset beatus discernere creaturas, vel inter se, vel ab essentia Dei, vnde nec posset vere dici videre creaturas.

Et hæc est sine dubio mens Augustini, vt D. Thomas, & grauiores Scholastici illum intellexerunt, & plane colligitur ex lib. 2. Gen. ad lit. cap. 3. & lib. 4. c. 24. & sequentibus, & lib. 5. ca. 4. 18. & 19. sed non possumus hoc loco hac latius persequi. Videt ergo beatus creaturas secundum esse proprium, quod habent, seu habere possunt, in seipsis, & secundum proprias perfectiones formales earum, dicuntur tamen videri in Deo quia (vt dictum est) Deus visus, est ratio videndi illas, seu quia, intime penetrando eminentem perfectionem Dei, eodem indiuisibili actu videtur formalis perfectio creaturæ, quæ in Deo eminenter continetur, & est quasi obiectum omnipotentis eius, & hoc modo dici potest creatura videri in Deo, vt in causa, & in se ipsa, vt in obiecto cognito in sua causa.

Et hinc cessat questio, quæ inter aliquos Theologos versatur, an per visionem beatam possint dici creaturæ videri in proprio genere; quidam enim affirmant, vt Marfil. in 3. q. 10. ar. 2. Alij vero negant. Sed, intellectus nominibus, non potest esse questio de re: nam si cognitio in proprio genere nihil aliud significet, quam cognitionem rei, prout in se est, vel esse potest, hoc reuera conuenit visioni beate respectu creaturarum quæ per illam videntur: si autem cognitio in proprio genere significet cognitionem rei per propriam speciem, quæ immediate, & primo terminatur ad rem in se cognitam, & non in alio, hoc modo illa visio non dicitur esse cognitio in proprio genere, & is est communior vsus huius vocis, & ita sine dubio loquendum est, vt colligere licet ex D. Tho. 1. p. q. 12. art. 9. & q. 14. art. 5. Secoto, & alijs in 3. dist. 14.

Dico primo. Anima Christi Domini non videt actu in verbo omnia, quæ absolute in omnipotentia Dei continentur. Hæc conclusio est communior Theologorum, D. Thomæ hic, & generaliter. 1. p. q. 12. art. 8. & omnium Thomistarum, Caiet. Capreo. & Palud. in 3. dist. 14. q. 1. & ibi Bonauent. artic. 1. q. 2. art. 2. q. 3. Ricard. artic. 1. q. 4. art. 3. quæst. 3. & ex parte consentit Henricus supra citatus, & in Directorio Inquisitorum, quæst. 11. refertur; contrariam sententiam Tarraconæ fuisse, vt erroneam, ab Inquisitoribus damnatam, & quendam Arnaldum coactum esse illam retractare. Sed ille Arnaldus videtur in eam sententiam incidisse ex principio erroneo, & quia male sentierit distinctionem naturarum in Christo, vt colligi potest ex alijs, quæ ibi referuntur, alioqui vero hæc sententia per se sumpta tantum

Fr. Suarez, Tom. 1.

A est probabilior theologia opinio, & ad fidei dogmata non pertinet, quia neque extat Ecclesiæ definitio, neque Scriptura, & Patres aliquid de hac re loquuntur, neque ex reuelatis euidenter sequitur, sed solum probabilius. Ratio ergo D. Tho. qua conclusionem hanc probat, est, quia, si anima Christi omnia possibilia videret in Deo, comprehenderet Deum. Quæ ratio late examinari solet in citato loco primæ partis. Nunc breuiter explicatur eius vis ex dictis,

ser. 1. quia, teste August. epistola. 112. c. 8. Tunc aliquid comprehenditur, quando ita videtur, vt nihil omnino eorum, quæ in ipso sunt, videntem lateat. Et propterea inquit idem August. 12. de Ciuit. c. 18. & lib. 83. quæstionum q. 14. quod comprehenditur, finiri à comprehendente, sicut in materialibus quantitatibus, à quibus sumpta est metaphora, tunc vna quantitas dicitur

B comprehendendi ab alia, quando intra illam tota clauditur, & finitur: sed si anima Christi videret, quidquid in Deo est formaliter & eminenter, nihil, quod in Deo est, lateret animam videntem ipsum, & tota (vt ita dicam) cognoscibilitas Dei finiretur intra cognitionem illius animæ: ergo per illam cognitionem comprehenderetur Deus.

Hæc ratio enervari potest distinctione sect. 1. re. citata, de comprehensione extensiva & intensiva: dicitur enim, prædictam visionem esse comprehensionem tantum extensivæ, atq; adeo secundum quid, non tamen simpliciter & omni modo, hoc est, extensivæ, & intensivæ: & ideo non repugnare, dari visionem Dei creatam, qua omnia possibilia simpliciter videantur in ipso; quia, quod fides docet, Deum esse incomprehensibilem, non est necesse vt excludat comprehensionem secundum quid seu extensivam sed comprehensionem omni modo perfectam, etiam intensivæ. Quod si non repugnat, communicari creaturæ talem visionem, qua omnino videatur Deus quoad extensionem potentis sue, credibilius sane erit, esse communicatam animæ Christi, vt facile ostendi potest ex his, quæ de gratia ipsius infinitate diximus.

In hac responsione, conditionalis illa mihi valde placet, & fere ex terminis longe verisimilior apparet, nimirum, si non repugnat dari visionem creatam, qua videantur in Deo omnia, quæ Deus videt scientia simplicis intelligentiæ & visionis, talem visionem communicatam esse animæ Christi: quia tota illa est proportionata dignitati eius, & multum conferet ad perfectionem beatitudinis eius. Et nulla est probabilis ratio, ob quam talis visio illi communicata non sit, maxime cum inferius ostensum sit, si talis visio aliunde nō est impossibilis, posse optime intelligi sine vlla infinitate entitativa per modum intentionis vel extensionis, sed solum cum perfectione indiuisibili simpliciter finita, & obiectivæ tantum infinita, quam constat esse possibilem. Itaque condicionalis illa, licet evidens non sit, quia totum pendet ex libera voluntate Dei, nec certa, quia non est reuelata, est tamen per se verisimilior & probabilior.

Addo tamen vltius, illam hypothesein, scilicet, talem visionem Dei creatam non repugnare, falsam esse. Quanquam enim, vt statim dicam, difficile sit ratione hoc convincere, tamen in his rebus magnū est autoritatis pondus, & ratio satis verisimilis non deest. Itaque illa sententia in primis est contraria D. Thomæ, qui non aliter probat, Christi animam non videre omnia in Verbo, nisi deducendo ad impossibile, nimirum, quod comprehenderet Deum: & eodem disursu, probat 1. p. q. 12. art. 8. Beatos non videre in Deo omnia, quæ sunt in ipso eminenter, quia, scilicet, comprehenderent diuinam potentiam, & consequenter Deum, quia non potest vnum attributum sine alijs comprehendere, cum omnia sint de essentia cuiuslibet. Deinde est illa sententia aliena à sensu Patrum, qui, dum aiunt, esse Deum incomprehensibilem, & comprehensionem eius esse impossibilem,

O o 2 intel-

August.

Anima Christi cur Deum non possit comprehendere.

Qualiter enervari videtur ratio prædicta.

Roboratio, & enervatio expenditur.

Comprehensio omnium quæ in Deo sunt formaliter & eminenter, etiam sine infinita intentione & claritate impossibilis.

Autoritatis probatur.

intellectui creato, non tractant de intensione vel de claritate cognitionis, sed de totali obiecti penetrati-
one, & omnium, quæ in illo, quouis modo sunt, aut
cognosci possunt. Hoc facile sibi persuadebat, qui
sect. præced. adducta satis attente considerauerit.
Præsertim sunt clarissima verba Gregorij, qui lib. 10.
Moral. post superius adducta, subdit, *Angelica vel ha-*
mana mens, cum ad incircumscriptum lumen inibat, eo
ipso se, quo est creatura, coangustabat, & super se quidem per
proiectum tendit, sed tamen eius fulgorem comprehendere,
nec dilata sufficit, qui & transcendendo, & portando om-
nia, & implendo concludit. Vbi considerandum in-
primis est, eum loqui de statu beatitudinis: sicut enim
inchoat, *In retributionis culmine.* Deinde est ponde-
randum illud verbum, *Eo ipso, quo est creatura, hæc*
nim ratio habet locum in omni intellectu, & lumi-
ne. Notandum est etiam illud, *Nec dilata sufficit,* si-
dem enim est, ac si diceret; *Quantumvis in virtute*
intelligendi crescat, aut eleuetur. Tandem expendo
illa vitima verba, *Qui transcendendo omnia concludit,*
Nam in hoc plane significat, ratione suæ infinite per-
fectionis, quæ omnia continet, non posse adæquate
cognosci. Vnde statim subiungit sequentia verba.
Excelsior celo est; & quid facies? Profundior inferno; &
unde cognosces? Longior terra mensura eius, & latior
maris. Chrysost. etiam locis ibi citatis aperte excludit
comprehensionem Dei in hoc sensu. Innuat etiam
valde Nazian. nam licet frequentius loquatur de vi-
atoribus, interdum tamen extendit sermonem ad
omnes, & loquitur ex parte obiecti. Specialiter pon-
derandum est verbum illud orat. 84. num. 4. *Si non*
prorsus, ut certe plenius, loquiturq; de angelis videntib.
Deum, quos dicit, non prorsus videre, & orat. 36. nu.
66. *Quemadmodum nemo est, qui aerem totum unquam*
hauserit, ita Dei naturam, nec mens unquam vlla prorsus
concepit. In his etiam, quæ ex August. rectuli, ponde-
randa sunt illa vitima verba, Deum esse incompre-
hensibilem, *Quia plenam eius naturam, nemo videre po-*
test. Non enim ad intensiorem vel claritatem cogni-
tionis, sed ad obiectum id refert. Et eodem modo
loquuntur ceteri ibi citati, & Cyprian. in Præfat. ad
lib. de Cardin. Christ. oper. & Basil. lib. de vera fide,
Huc accedit, quod sect. 1. ostensum est, hanc perfe-
ctionem cognitionis sufficere ad comprehensionem
simpliciter: at nemo dicit absolute, animam Christi
comprehendisse Deum, aut creaturam posse ad De-
um comprehendendum eleuari: ergo.

Quam va-
tione aliqui
intenti pro-
bae student.

At vero in reddenda ratione, cur hoc repugnet,
non modica, ut dixi, difficultas est. Quidam hac va-
tuntur ratione. Ad videndum in Deo omnia abso-
lute possibilia; necessaria esset visio infinita in sua
entitate, saltem secundum augmentum extensivum:
omnis autem infinitas in actu, repugnat creaturæ, ut
nunc supponimus, & supra tactum est. Idemq; argu-
mentum fieri potest de lumine gloriæ, quod scilicet,
lumen actu infinitum, ad talem visionem requira-
tur. Probatur autem assumptum, quia creaturæ pos-
sibiles sunt infinite, seu in infinitum simpliciter pro-
cedunt, tam in singularum specierum individuis,
quam in ipsis speciebus, ut ex 1. p. q. 25. suppono: & ad
videndas plures rerum species seu perfectiones in
Deo, maior seu intensior visio necessaria est, & quo-
res visæ, plures fuerint, eo maior erit perfectio visio-
nis & luminis; & in utroq; augmento progredi po-
test in infinitum: ergo, si ex parte obiecti pervenitur
ad videndum infinita simpliciter, necesse etiam est
visionem ipsam pervenire ad infinitam intensiorem,
vel extensivam in actu: quia nec potest fieri ascen-
sus ad visionem altioris ordinis, neq; in eodem or-
dine potest fieri augmentum, nisi extensivum, vel
intensivum: neq; in eo augmento listi potest in ali-
quo termino finito, cum processus in rebus visis nō
sit intra aliquem terminum finitum, sed in tota lati-
tudine entis creabilis.

Super ratio- Hæc ratio aliquando mihi visa est efficax, & sumi

Artic. I. vsque ad IV.

ex D. Thom. 1. p. q. 12. ar. 7. & 8. nam in priori probat, *Deum non posse comprehendere, quia non potest vi-*
deri in infinito lumine; in posteriori vero probat, nō
posse creaturā videre in Deo omnia possibilia, quia
comprehenderet Deum. Vnde de primo ad vitimā
inferri videtur, quod, si creatura videret in Deo o-
mnia possibilia, videret in infinito lumine, quia com-
prehenderet ipsum, & ad comprehensionem neces-
sarium esset infinitum lumen. Vnde si obijciatur, quia
plus est videre Deum, quam creaturas: sed ad viden-
dum Deum non requiritur infinitum lumen: ergo
neq; ad videndas creaturas; facilis est responsio ex
dicto discursu, quia plus est comprehendere Deum,
quā videre, & ideo ad illud potest necessario requiri
infinitum lumen, licet ad hoc non requiratur. Vi-
dere ergo creaturas in seipsis minus est, quam vide-
re Deum, tamen videre illas in Deo, maius quid est,
quam videre præcise Deum, non videndo creaturas
in ipso, quia videre creaturas in Deo, includit videre
Deum, & videre plures creaturas in Deo, includit vi-
dere Deum perfectius, cæteris paribus: & consequen-
ter videre omnes possibiles, videtur esse infinite vi-
dere Deum, quod non fit, sine infinito lumine, & in-
finita visione. Vnde Soto in 4. loco supra citato, cō-
cedit, si per impossibile viderentur in Deo omnia
possibilia sine infinita claritate, visionem illam non
fore comprehensionem: sed ideo talem visionem
necessario fore comprehensionem, quia non potest
fieri sine infinito lumine, & ob eandem causam esse
impossibilem creaturæ.

Sed nihilominus hæc ratio in prædicto sensu non
tam efficax nunc apparet mihi, sed aliquid ei addere
ut persuadeat, iudicio necessarium. Triplex ergo in-
finitas potest intelligi in tali visione. Prima est essen-
tialis, & specifica, secunda extensiva in ordine ad ob-
iectum, tertia intensiva in ordine ad subiectum. Ra-
tio ergo facta nō procedit de prima infinitate essen-
tiali, neq; in hoc sensu fit ab autoribus eius: tum quia
supponunt, talem visionem, qua viderentur in Deo
omnia possibilia, esse creaturam: nō enim disputamus
nunc cum Hugone & alijs, qui posuerunt, illam vi-
sionem esse increatam: visio autem creata non po-
test esse infinita simpliciter, & in specie sua, ac essen-
tialiter etiam, quia supponunt, talem visionem esse
eiusdem speciei cum visionibus aliorum beatorum,
qui non vident in Deo omnia possibilia; augmentū
ergo talis visionis solum esse potest alterutro ex ijs
duobus modis, vel utroq; simul: in neutro autem il-
lorum videtur necessario sequi infinitas in actu ex
visione omnium possibilium in Verbo.

Quod in hunc modum declaro in primis, quod
attinet ad extensivum augmentum visionis beati-
cæ: nam videtur ille modus ratiocinandi de augmē-
to extensivum, supponere, visionem illam per addi-
tionem entitativam extendi ad obiecta secundaria,
visa in Deo, sicut in obiecto primario: ita ut illa visio
sit suo modo composita in sua entitate, & in ea pos-
sit intelligi aliquid entitatis, quo attingit Deum præ-
cise; & aliquid aliud illi addi, ut perfectius videns
Deum, attingat etiam creaturas in ipso & hoc addi-
tū, eo esse maius in sua entitate, quo plures creaturæ
per talem visionem attingi possunt, ac denique si vi-
sio Petri non extenditur ad videndas decem creatu-
ras in Deo, ut augeatur & extēdatur ad undecimam
aliquam partialem entitatem illi esse addendam. Et
iuxta hunc conceptum recte concluditur, non posse
intelligi illam visionem actu terminatam ad infinitas
creaturas possibiles, quin intelligatur actu habe-
re infinitum augmentum secundum hunc modum
compositionis & augmenti. Verum tamen hic mo-
dus compositionis in actu visionis beate, prout ad
Deum in se, & ad creaturas in Deo terminatur, non
existimo esse verum, ut nuper in 1. 2. in materia de
beatitudine docui, & hac potissimum ratione proba-
baui. Quia, si visio illa intelligitur composita &
actua-

quæta per vnionem, & additionem partialium entitatum, vel illæ entitates partiales sunt etiam compositæ & diuisibiles in infinitum, sicut sunt partes quantitatis, & gradus intensiōis, aut sunt indiuisibiles omnino, & vniuntur sicut materia & forma, vel alio simili modo. Neuter autem modus compositionis potest habere locum in visione beata respectu illorum obiectorum. Quod sic ostendo. Nam in priori compositionis modo, duo intercedant, quæ nec ratione subsistunt, nec satis intelligi possunt. Vnum est, quod illæ duæ partes entitatis visionis terminatæ ad Deum, v. g. & ad Angelum in Deo visum, sint iterum diuisibiles, & compositæ entitatie, non secundum intensiōem ex parte subiecti: nunc enim non agimus de latitudine & compositione pure intensiua, de qua statim, sed agimus de extensiua in ordine ad obiectum: secundum hanc ergo considerationem, & compositionem, non est vnde illa pars visionis (vt sic dicam) quæ terminatur præcise ad Deum, sit diuisibilis, neque illa quæ terminatur ad angelum, quia neque ex parte subiecti habent partes, vt per se constat, quia subiectum est indiuisibile: neque ex parte obiecti, quia etiam singula obiecta in exemplo posita, sunt indiuisibilia, & in ordine ad illa sunt singulæ illæ partes indiuisibiles, quia illa pars visionis, quæ versatur præcise circa Deum, tota tendit in Deum secundum idem, & nec mente fingi potest, quod in illa sit aliqua particula, quæ videatur aliquid in Deo, & alia, quæ videatur aliquid aliud: quia suppono, per totam illam videri solum id, quod est formaliter Deus, in quo non potest illa partitio fieri. Idem argumentum fieri potest de alia parte, prout terminatur ad Angelum: non possunt ergo illæ partiales entitates esse amplius diuisibiles extensiue, seu ex parte obiecti. Atque hinc facile constat, idem esse dicendum, etiam si obiectum creatum, visum in Deo, sit materiale vel compositum, tum quia videtur indiuisibili modo seu per modum vnius, tum etiam, quia, si illa visio, prout terminatur præcise ad Deum, indiuisibilis est, non potest compositionem facere per modum continuationis cum alia entitate partiali diuisibili, vt constat ex natura talis compositionis, & statim amplius declarabo.

Hinc colligitur secundum, quod proposui, scilicet, non posse intelligi, quomodo illæ duæ partes vniuntur ad componendam vnam visionem, nam si vtraque illarum est indiuisibilis, non possunt vniri per modum continuationis: quia hæc compositio requirit latitudinem in partibus, & quod non secundum se totas coniungantur, sed solum in aliquo extremo seu termino communi indiuisibili. Nec etiam possunt vniri proxime & immediate, secundum se totas, quia hic modus vnionis non intercedit, nisi inter subiectum & accedens, materiam & formam, & in vniuersum, inter potentiam & actum, vel cum proportionem ad illa: at vero in præsentem nulla ratio potestæ & actus inter illa duo intercedit: quia vtraque pars est per modum actus secundi & vltimi, & per se tendit in suum obiectum. Neque etiam explicari potest, quis modus vnionis inter illas duas partes intercedat, nec quæ sit ratio, ob quam illæ duæ entitates in vnam coalescant. Nam, si quæ esset, maxime quia tendunt in obiecta non æque primo, sed cum ordine intendo vnum in alio: sed hæc ratio potius probat, actum esse indiuisibilem, quam esse sic compositum, vt statim declarabo. Atque hinc etiam fit, licet singular illa visio indiuisibilis, prout terminatur ad Deum, & diuisibilis, prout terminatur ad obiecta creata, non posse intelligi vnionem inter illas partes: neque enim esset vnio per modum continuationis, quia neutrum extremum talis vnionis potest esse indiuisibile, sed solum potest esse terminus, & imperfectum quid in tali genere entitatis, quod hic cogitari non potest de illa visione, prout terminata ad Deum. Neque etiam potest interuenire aliud ge-

Fr. Suarez. Tom. II.

nus vnionis, propter eandem rationem factam. Quinimo, etiam si gratis daremus, illas partes visionis esse aliquo modo diuisibiles, non posset intelligi, quo communi termino copularentur, quia ille communis terminus deberet esse proportionatus visioni, & eiusdem ordinis & habitudinis: ergo oportere, vt haberet ordinem ad obiectum aliquod, quia tota visio secundum se totam, & secundum totum, quod in illa est, tendit in aliquod obiectum, illudque representat, alioquin esset in tali actu aliquid, quod degeneraret à natura visionis, & nullo modo completeret in illa representatione obiecti adequati eius, quod est contra naturam visionis, & prorsus impertinens ad integritatem seu complementum eius: si ergo duæ illæ partes visionis vnico communi termino vniuntur, necesse est, vt ille terminus aliquod obiectum respiciat, vel ergo respicit Deum tantum, & sic non esset aptus ad terminandum alteram partem, quæ tendit in angelum. Atque eadem ratione non potest respicere angelum tantum, quia non posset terminare alteram partem, quæ tendit in Deum. Et præterea est communis ratio, quia nulla est, ob quam ad vnum obiectum potius, quam ad aliud, terminetur. Neque etiam potest terminari ad vtrumque, tum quia esset alterius rationis à singulis partibus: & quia illud indiuisibile attingit vtrumque obiectum, melius dicitur, totum actu esse indiuisibilem, & simul representare Deum, & creaturam in ipso, quia non est maior ratio de illo indiuisibili, quam de toto actu.

Atque hinc sumitur alia ratio à priori, quia per hæc visionem non videntur Deus & creatura (v. g. angelus) concomitanter solum, & æque primo, vt in principio huius sectionis supposui & ostendi: quia, nec hoc esset videre vnum in alio, nec posset tunc ratio reddi, cur illa obiecta tam diuersi ordinis vno actu viderentur. Videntur ergo cum ordine ex parte obiectorum, videndo, scilicet vnum in alio: ergo non potest in illa visione intelligi aliquid entitatis, attingens præcise creaturam, quod non etiam attingat Deum: quia nihil est in illa visione, quod primario attingat creaturam, sed secundario, & in Deo, ac per Deum: ergo ille actus indiuisibiliter attingit Deum, & creaturam in Deo. Et confirmatur, quia per illam visionem ita videntur Deus & creatura, vt videatur distinctio eorum, & habitudo creaturæ ad Deum in ratione participationis dependentis à Deo: ergo necesse est, vt sit indiuisibilis entitas, quæ hæc omnia attingit: quia non potest representare habitudinem & distinctionem, nisi representando extrema: & ita eadem indiuisibili entitate, qua representatur vnus, representantur etiam alia.

Vltimo tandem hoc persuadetur, quia aliàs non potest intelligi, quo modo de facto visio animæ Christi attingat infinita sine augmento infinito secundum partiales entitates: hoc autem modo facillime hoc intelligitur, vt inferius declarabitur.

Concludo igitur, visionem beatam non attingere Deum & creaturas in Deo per compositionem, nec per augmentum, quod fiat per additionem partialis entitatis, sed per indiuisibilem entitatem tantæ perfectionis, quæ potens sit representare, non solum Deum præcise, sed etiam vt continet has vel illas creaturas: exclusio enim priori modo, non potest alius excogitari, quo possit eadem visio ad Deum primario, & ad creaturas in Deo, & secundario terminari. Quocirca, quamuis, cæteris paribus, visio Dei perfectior sit, quo plures vel meliores effectus in ipso videntur: hæc tamen inæqualitas non consistit in aliquo partiali augmento, vel intensiōe, sed in perfectiori entitate indiuisibili ipsius visionis, non quod vna sit diuersæ speciei ab alia, neque essentialiter perfectior: conueniunt enim in primario obiecto, à quo habent essentialem speciem & perfectionem: sed quod intra eandem speciem vna sit perfectius

Oo 3 indi.

indivisibilem, seu perfectiorem entitatē indivisibilem habeat, quam alia: hæc enim inæqualitas intra eandem speciem non repugnat, vt ex Metaphysica suppono. Vnde etiam fit, vt vna & eadem visio Dei, qua videntur in Deo pauciores effectus seu creaturæ, non possit per aliquod augmentum crescere ad plures creaturas in Deo videndas, sed oportebit omnino visionem mutari, & ablata imperfectiori, perfectiorem dari, si beatus crescere debet in visione creaturarum in Verbo. Ratio est clara ex dictis, quia res indivisibilis, vt talis est, non recipit augmentum: sed visio eadem indivisibiliter attingit Deum, & creaturas in Deo: ergo secundum eam rationem non potest augeri: sed necesse est, vt vel easdem res semper manifestet, vel, si plures manifestandæ sunt, mutetur visio. Confirmatur, quia si visio eadem augenda esset, illi addenda esset aliqua entitas partialis, quia alio modo nequit intelligi augmentum, præsertim extensivum: ostendimus autem, talem entitatem non posse addi, neq; vni priori entitati: ergo repugnat tale augmentum.

Illatio ex dictis.

Atq; hinc tandem colligitur id, quod in hoc discursu intēsum est, ad intelligendam visionem creaturæ Dei, qua videantur in ipso omnia possibilia, non oportere, in illa visione concipere infinitum augmentum entitatis talis visionis quasi extēsum ex parte obiecti, per additionem partialis entitatis, ad eum modū, quo censent multi augeri habitum, cum ad plures conclusiones seu actus extenditur: iam enim ostensum est, hoc genus augmenti non reperiri in visione beata: satis ergo esset intelligere visionem indivisibilem, habentē perfectissimam entitatē in illa specie visionis, quæ vna habitudine, vt sic dicam, seu vna representatione indivisibili attingeret Deū, & representationem omnia, quæ in ipso sunt formaliter vel eminenter, sicut ipsa visio increata Dei indivisibiliter hæc omnia representat, ex vi perfectæ representationis ipsius essentia Dei: sic enim illa visio creata, esset participatio visionis increatæ, & modo quodam indivisibili participaret illā perfectionem, cum quadā æqualitate extēsum ex parte obiecti, non tamen cum æqualitate simpliciter, quia haberet minorem claritatem & perfectionem intēsum, & esse participatum. Sicut angelus ab æterno productus, haberet quandam æqualitatem quasi extēsum cum Deo in duratione, quia semper cum illo coexistisset, non tamen haberet æqualitatem simpliciter, quia eius duratio esset intensius minus perfecta, & non necessaria ex se, sed dependens. Igitur ex hac infinitate extēsum non videtur posse immediate concludi, hanc visionē esse impossibilē.

Visio creata possibilia omnia eminenter in Deo contenta, attingens non necessario infinitum.

Ex his ergo facile videtur demonstrari posse, nullam etiam infinitatem intensivam necessario sequi in visione beata creaturæ ex hoc præcise, quod attingeret omnia possibilia, quæ in Deo eminenter continentur. Probat ex dictis, quia quod vna visio beata representet plures vel pauciores creaturas in Deo, non provenit ex intensione visionis, sed ex perfectiori entitate individuali ipsius visionis: ergo, quod representet omnes, non provenit ex infinita intensione; neq; ad hunc effectum erit, per se loquendo illa intensio necessaria. Antecedens, præterea, quæ dicta sunt, declaratur primo, quia, si visio Dei sit vt vnum, & per illam videatur in Deo species humana v. g. etiam si intendatur & fiat vt duo, non extendetur ad plures creaturas, sed per illam videbitur Deus clarius, & similiter humana species in Deo: ergo extensio visionis ad plura obiecta secundaria, non provenit ex intensione. Antecedens patet, quia, si illa visio vere intenditur, illi gradus intensiōis sunt per se subordinati, ita vt secundus natura sua ponat primum, & tertius secundum: at vero representatio speciei humanæ vel alterius non habent inter se eam subordinationem, vt per se notum est: ergo ex vi intensiōis præcise non potest fieri illa ex-

tensio ad representandas alias species. Secundo quia augmentum intensivum vt sic, totum est ex parte subiecti per maiorem conatum potentia, & consequenter per maiorem radicationem eiusdem actus in eodem subiecto circa idem obiectum: ergo necesse est, totam intensiōem versari circa easdem res visas: nam, si conatus potentia extenderetur ad nova obiecta, etiam secundaria, non necessario cresceret in intensiōe & claritate circa primum obiectum vt sic; ergo hæc duo argumenta sunt diversarum rationum, nec vnum ex alio necessario consequitur, neque è conuerso. Quo fit, vt eadem numero visio quæ representat Deum, & decem creaturas in ipso, possit esse, & intensa, & remissa, illas decem creaturas, clarius, vel minus clare representando, & non plures, neque pauciores; & è contrario fieri potest, quod duæ visiones sint inæquales in representando plures vel pauciores creaturas, & tamen, quod in gradibus intensiōis sint æquales. Ac denique non repugnat, visionem, quæ ad plures creaturas extenditur esse in intensiōe & conatu operantis remissionem. Sicut angelus inferior videt interdum in vno principio omnes conclusiones, quas videt superior, licet hic maiori claritate illas & non plures videat. Interdum vero fieri potest, vt plures conclusiones vnus actu consideret, quam alius in eodem principio, quamvis actu minus intensio, seu minori conatu. Sunt ergo hæc duo, intensio, scilicet, & extensio visionis, quasi duæ quantitates diversarum rationum, quarum altera potest esse maior, etiam si altera minor sit, & è contrario: sicut actus charitatis erga Deum potest esse inferior, & actu non extendi ad proximum, & aliquando è conuerso, potest actus simul esse circa Deum & proximum, & minori conatu & intensiōe fieri. Ex hoc autem principio, quod verissimum esse existimo, aperte concluditur, ex vi comprehensionis extēsum tantum omnium, quæ eminenter in Deo continentur, non sequi per locum (vt aiunt) intrinsecum, visionem illam esse infinite intensam, aut procedere à lumine gloriæ infinite intensio. Quia illa perfectio extēsum non conueniet illi ex vi intensiōis, sed ex vi sue entitatis individualis indivisibiliter. Et, hoc principio posito, nullam vim habet supputatio: Ad videndum tot creaturas requiritur visio, vel lumen tam intensum, & ad plures intensus: ergo ad infinitas infinite intensum. Negatur enim antecedens, quia non requiritur certa intensio, sed solum talis indivisibilis entitas visionis, quæ, si existat, licet remissa, manifestabit eadem omnia: & si eadem fiat intensior, non representabit plura, sed eadem clarius: imo etiam si habeat plures gradus intensiōis, non manifestat quasdam res per vnum gradum, & alias per alios, sed omnes per quolibet gradum, quia omnes gradus tendunt in idem obiectum, eiusque representationem, clariorē reddunt, quod non possent facere, si res diversas representarent. Igitur licet daretur visio Dei, representans omnes creaturas possibiles, non necessario esset infinite intensa. Imo illam ex potest in infinitum intendi, sicut potest in infinitum intendi amor beatificus Dei, etiam si ad nova obiecta non extendatur.

Obijcies. Qui videt in Deo omnes creaturas, videt omnem totam (vt sic dicam) intensiōem omnipotentia Dei: ergo videt infinitam Dei veritatem intensiue: ergo actu infinite intensio. Antecedens probatur, quia licet in effectibus illa sit extēsum quædam, in virtute tamē ipsa effectrice est intensio, quia ex perfectione eius intensiua provenit, quod ad tot effectus, & in infinitum perfectiores extendatur: ergo ex cognitione omnium effectuum in diuina omnipotentia colligitur, illam potentiam cognosci secundum totam intensiōem perfectionis suæ.

Respondetur, negando secundam consequentiam; committitur enim æquiuocatio: aliud est enim videre totam intensiōem obiecti, aliud videre totam inten-

intensione, totoque conatu, quo potest illa intensio obiectiua à vidente videri. Recte ergo colligitur illo argumento, diuinam perfectionem obiectiue videri infinite, id est, secundum infinitam intensionem obiectiuam: non tamen inde necessario sequitur, videri infinita intensione ex parte videntis, quia potest videri maiori & minori conatu vel claritate. Quin potius omnes videntes Deum, vident totam eius infinitatem intensiuam; quia illa simplicissima, prorsusq; indiuisibilis est, licet finite videant. Is autem, qui videret in Deo omnia possibilia, peculiari modo videret totam illam infinitatem, quodammodo penetrando totam illam ex parte obiecti, quatenus ex parte illius distincte videret continentiam eminentialem omnium rerum in ipsa: non tamen inde necessario sequitur, quod videret toto conatu possibili ex parte videntis, & consequenter neq; infinita intensione.

Ex his ergo satis concludi videtur, nullam necessario sequi actualement infinitatem ex visione creata Dei, etiam si per illam omnia possibilia in Deo ipso videantur. Hinc vero retorquendam censo esse rationem, & concludendum impossibile esse talem visionem. Nam, vel illa finita est, vel infinita. Finita, esse non potest sufficiens ad comprehendendum Dei immensitatem, & representandum adæquate totum Deum secundum omnia, quæ in ipso formaliter & eminenter continentur ac representabilia sunt. Infinita autem, nec admittitur, neque esse potest, ita ut ad illud effectum sufficiat: ergo, Minor quoad priorem partem, ex terminis per se nota visa est Sanctis Patribus. Hinc est enim id, quod Gregorius ait, lib. 18. Moral. cap. 39. *Quantum ad immensitatem Dei quidam nobis modus figuratur contemplationis, quia eo ipso ponere circumscribimus, quo creatura sumus.* Et loquitur de visione beata, quam dicit, hoc ipso, quod creata est & finita, non posse circumscribere immensitatem Dei: circumscribere autem non significat, intenses aut clare videre, sed veluti intra se capere totam illam immensitatem; totamque eius quasi extensionem in se completi. Et Theologi omnes non alia ratione probant, creaturam non posse comprehendere Deum nisi quia finita est, ut constat ex D. Tho. 1. p. q. 12. art. 7. Bonau. in 3. dist. 1. 4. art. 1. quæstione 2. Richard. artic. 1. quæst. 1. Scot. quæst. 1. ad 1. Durand. quæst. 1. art. 10. Maiore. 4. d. 49. quæst. 15. & aliis infra citandis. Ratio erga ex ipsis terminis colligenda est, quia inter finitum & infinitum non potest esse adæquatio: illa autem visio est simpliciter finita: cognoscibilitas vero Dei, & ut sic loquar, representabilitas est simpliciter infinita: quomodo ergo potest intelligi, quod adæquet representatio visionis totum illud obiectum, & comprehendat illud, etiam extensiuè? Confirmatur ac declaratur, nam plus distat omnis visio creata possibilis à perfectione illius obiecti, quam distat visio, quam inferior angelus habet de superiori, à perfectione ipsius angeli superioris: sed angelus inferior non potest superiorem comprehendere tali visione, non solum ex defectu intensionis vel claritatis, sed etiam quia non potest totum illud obiectum distincte ex parte obiecti intra se capere, eo quod cognoscibilitas obiecti superet capacitatem cognoscentis: ergo multo magis superabit essentia diuina quameunque visionem creatam possibilem.

Dices, argumentum concludere, non posse virtute naturali, quomodo inferior angelus non potest plene capere superiorem, secus autem esse virtute supernaturali, seu per diuinam eleuationem. Respondetur, in primis argumentum esse proportionale, & ita procedere de potentia iam eleuata. Itaque magis distat omnis potentia creata, quantumuis eleuata, ab essentia diuina in ratione & proportionem obiecti & potestatem, quam distat inferior angelus à superiori, quia illa est distantia infinita & diuersi ordinis, hæc

autem finita. Deinde dicitur, hic non habere locum eleuationem, quia loquimur de visione ipsa, quæ non est amplius eleuabilis ad representandum, quia ex natura sua formaliter representat. Comparando ergo actum ad actum, respectu suorum obiectorum, quæ naturaliter representant, procedit ratio facta; & secundum eam rationem magis limitatus & improporcionatus est actus visionis creatæ ad representandum adæquate Deum, quam intellectio inferioris angeli ad representandum inferiorem.

Altera vero pars superius assumpta, scilicet, illam visionem non posse esse infinitam, ex superius dictis clara est: aut enim esset infinita extensiuè ex parte ipsius visionis, id est, per verum argumentum & additionem realem. Et hoc non, tum quia repugnat, dari aliquod infinitum in actu huiusmodi, tum etiam, quia extensio actus ad plura obiecta, non fit hoc genere augmenti, ut declaratum est. Vel esset infinita intensiuè in intensione graduati. Et hoc non, quia etiam huiusmodi infinitum in actu repugnat esse, & etiam, quia hæc intensio nihil per se confert, ut actus extendatur ad plura obiecta, ut etiam probatum est. Vel esset infinita intensiuè intensione perfectionis & essentia. Et hoc non, quia hæc intensio non est alia, quam essentialis perfectio rei, & ideo nulla potest esse visio sic infinita intensiuè, nisi quæ est essentialiter infinita: huiusmodi autem est sola increata visio. Quod si dicas, hoc esse verum de visione sic infinita simpliciter, tamen secundum quid & obiectiue posse dari visionem sic infinitam: respondetur, hanc esse petitionem principij: quia esse hoc modo infinitam secundum quid, nihil aliud est, quam esse in se simpliciter finitam, representare autem adæquate rem infinitam: & hoc est, quod in priori parte probauimus esse impossibile. Atque hoc sensu dixit semper Diu. Thomas, ad videndum omnia possibilia in Deo, necessariam esse visionem comprehensiuam, & infinitam intensiuè, non intensione graduum & accidentali, sed perfectionis & essentiali. Et simili modo dixit Caietanus, dist. quæst. 12. articulo 8. videre in Deo omnia possibilia, & videre Deum infinite, sese mutuo consequi: sic etiam dixit Ferrar. 3. cont. Gent. cap. 56. §. Pro solutione, cognoscere omnia in causa, esse comprehendere causam: & Soto in 4. distinctione 49. quæstione 3. articulo 3. concl. 5. ad 2. dixit, visionem omnium in Deo, necessario connecti cum infinita claritate: hoc enim est verum, non de infinitate graduati, sed de essentiali, ut à nobis declaratum est. Atque hæc ratio sic declarata videtur mihi sufficientissima pro materiz capacitate & altitudine.

Dico secundo: Anima Christi neque in actu primo, seu habitu videt omnia possibilia in Deo. Hæc conclusio videtur mihi necessario sequi ex precedenti, supposita perfecta natura huius scientiæ beatæ, de cuius ratione est, ut semper sit in actu secundo, quia est perfectissima scientia & immutabilis. Et confirmatur seu declaratur hoc modo, quia vel actus ille primus potest interdum reduci ad actum secundum, saltem successine cognoscendo nunc has creaturas in Deo, nunc alias: vel nunquam potest omnino variare actum secundum: si hoc posterius dicatur, gratis fingitur talis actus primus, & reddi non potest ratio, cur intellectus habens sufficientem actum primum, non possit per voluntatem applicare ad actum secundum, nisi fortasse ab extrinseco à Deo impediatur: quod si perpetuo impediendus erat, superflue illi datus esset talis primus actus. Si vero dicatur primum, sequitur in ipsa visione, & beatitudine animæ Christi, esse posse varietatem, ita ut nunc sit beator, postea minus beata, vel è contrario.

Neque enim dici potest, hanc varietatem esse in solo obiecto secundo, non in primario, quia, cum creaturæ non videantur illa visione, nisi in Deo ipso,

O o 4 non

non potest variari circa creaturas, quin varietur circa Deum. Neque etiam refert, si dicatur variari quidem circa Deum, semper tamen cum æquali perfectione, quamvis in ordine ad diversas creaturas: tū quia hoc ipsum esset magna imperfectio in tali visione: tum etiam quia qua ratione posset hoc modo variari, posset etiam intendi, & remitti: cur enim quoad vnum subiceretur voluntati vidētis, & non quoad aliud?

Quod vero quidam dicunt, posse visionem illam successiue variari ex parte obiecti, seu creaturarum cognitarum, nulla facta mutatione in ipsa intelligi potest: quia, ut variæ creaturæ cognoscantur, necessaria est varia representatio, varius effectus formalis, atq; adeo varia perfectio cognitionis, ac denique, quia sine mutatione alicuius extremi non potest intelligi varia habitudo, & cognitio. Ultimo confirmatur, quia hic actus primus, quo anima Christi dicitur cognoscere omnia, vel est ipsa visio (ut dicebat Scotus) & hoc non, ut efficaciter videtur probatum, referendo eius opinionem, quia visio ipsa essentialiter est actus secundus: vnde quamdiu eadem omnino immutata manet, eodem modo constituit vidētem in actu secundo, & respectu eiusdem, quod si aliquid per eam denuo videndum est, aliquid ei addi oportet, ut nuper probatum est. Vel hic actus primus, est ipsum lumen gloriæ, & hoc potest dupliciter intelligi. Primo, quod lumen gloriæ sit ex se sufficiens ad videnda simul omnia, quæ in Deo continentur, licet non habeat in anima Christi actum ad æquatum. Et hic sensus est falsus, tum quia sequitur, illud lumen esse infinitum, ut ostēdi: tum etiam, quia sequitur, lumen illud esse sufficiens, ad comprehendendum Deum, saltem extēsiue: tum deniq; quia sequitur, non habere actum ad æquatum lux virtuti respectu visionis Dei, quamvis illum habere possit, quod sine fundamento diceretur, cum ad perfectionem non pertineat, sed potius ad defectum perfectionis. Alio modo id intelligi potest, quia successiue potest anima Christi eodem lumine has vel illas res in Verbo videre, & hoc non satis est, quia, licet demus, eodem lumine gloriæ, quo anima Christi nunc videt aliquas creaturas in Deo, potuisse videre alias, & non istas, & sic in infinitum (id quod etiam incertum est, & sub opinione) tamen hoc neque arguit singularem perfectionem in illa scientia, sed commune fere est omnibus beatis, neque satis est, ut dicatur omnia scire in actu primo, sicut, licet eodem lumine intellectuali possit quis quascunque res cognoscere, non tamen omnes scit in actu primo, quia non omnium habet species, neque est in potentia proxima, ut possit, cum velit, has vel illas res contemplari: at vero intellectus animæ Christi informatus hoc lumine, non est ita proxime dispositus ad cognoscendum in actu secundo omnia possibilia, etiam successiue, quia non habet proprie species rerum omnium in ordine ad hanc scientiam, neq; essentiam diuinam per modum speciei vnitam, nisi in ordine ad talem modum videndi ipsam: vnde nec potest suo arbitrio res alias per illam visionem contemplari, ergo.

Dico tertio: Anima Christi videt in Verbo aliqua ex rebus possibilibus, quæ nunquam erunt. Videtur certa, & communis conclusio: & eam expresse affirmat D. Thom. hic articulo 2. & potest aliquo modo probari ex illo Matth. 11. & Luca 10. Si in Tyro & Sydone factæ essent virtutes, &c. ubi Christus reuelat aliquid possibile, quod fuisse futurum in eo casu, quod tamen absolute futurum nunquam fuit; facit illud Matthæi 26. Possunt rogare Patrem, &c. Ex quibus locis colligitur, animam Christi hæc possibilia cognouisse, sed non conuincitur vidisse illa in verbo, potuisse enim illa scire scientia infusa, sit tamen probabilis obiectura, etiam scientia beata, quæ perfectissima est, illa cognouisse. Ex articulo etiam patet

secundo D. Thomæ sumitur hæc ratio, quia multe possunt fieri à creatura, quæ nunquam fient, sed anima Christi videbat in Verbo omnia, quæ sunt in potentia creaturæ, quia comprehendebat ipsam, ergo, Deniq; verisimile est, etiam alios beatos videre nonnullas res possibiles, quæ nunquam fient, ut constat ex 1. p. q. 12.

Ad fundamentum Magistri, quod ex quibusdam testimoniis sumebatur, respondet D. Tho. Christum cognouisse omnia, quæ habent rationem entis in aliqua differentia temporis, de quibus fit proprie illa distributio. Dicit enim potest, in eo fuisse omnem scientiam, quæ secundum potentiam ordinatam à Deo communicatur alicui intellectui creato, sicut in simili supra de gratia dictum est: & hoc satis est, ut dicatur habere omnes thesauros sapientiæ & scientiæ, & nihil ignorare. Deinde disputatione sequenti videbimus, an saltem per scientiam infusam, omnia possibilia sciat.

Ad Henricum & Durand, negatur, cum visione Dei esse necessarium coniunctam cognitionem omnium rerum & quidditatum, quæ in ipso eminenter continentur: cum enim illa visio non sit comprehensiva Dei, & posset esse magis, vel minus perfecta, posset per illam plura, vel pauciora videri in Verbo, Neq; Durand satis consequenter loquitur, quia posita determinatione diuinæ voluntatis, vel scientiæ ad talia obiecta futura, fere eadem est ratio cognoscendi tales res futuras in Verbo, quæ est cognoscendi res possibiles: nec potest etiam vitare comprehensionem, tum quia ad comprehendendam potentiam non oportet cognoscere, quid futura sit, sed satis est, comprehendere, quidquid potest facere: tum etiam, quia anima Christi videt in Verbo, quidquid futurum est in qualibet differentia temporis, vti iam dicam. Et eadem rationes vigent contra Henricum, quia nulla est ratio, cur magis necessario videantur omnes species rerum in Deo viso, quam omnia indiuidua, cum tam indiuidua, quam species, contineantur eminenter in Deo, & represententur in diuinis ideis.

Verum tamen est, rationem sumptam ex comprehensione non ita convincere contra Henricum, quod sit impossibile videre in Deo omnes rerum species possibiles, esto non sit necessarium: nam si viderentur species, non visis omnibus indiuiduis, non videretur certe comprehendi Deus, quia omnipotentia Dei per se primo respicit, non tantum species, sed etiam indiuidua, & infinita eius perfectio eminenter omnia continet. Sed quamvis illa ratio directè non ita conuincat, tamen ratio facta de lumine infinito optime contra hanc sententiam procedit, & inde consequenter efficitur, tale lumen, non solum ad cognoscendas omnes species, sed etiam ad omnia indiuidua sufficere.

Ultimo ex dictis in hac, & sectione præcedenti aperte colligitur, quam sit verum, quod D. Thomas dixit art. 4. ad 3. hanc scientiam beatam Christi, licet perfectissima sit omnium, quæ de potentia ordinaria esse possunt; tamen de absoluta potentia posse esse perfectionem, imo semper in infinitum posse dari aliam perfectiorem, quia nunquam potest adequari suo obiecto primario, neque illud comprehendere, neq; omnia cognoscere, quæ in illo continentur: ergo semper potest perfectius tendere in obiectum suum, & plura in illo videre, atque adeo visionem ipsam increatam Dei perfectius participare, quod non solum in diuersis subiectis, sed etiam in eodem verum est, vsq; satis contra Caietanum in superioribus diximus. Et eadem ratione posset illa eadem visio in intentione crescere, vix dictis patet.

D Thom.
Matth. 11.
Luc. 10.

Matth. 26.

*Primum anima Christi videat in verbo omnia, quæ
Deus videt scientia visionis, atque adeo infinita.*

Multi ex Theologis negant, animam Christi videre in Verbo hæc omnia. Ita Gabr. & Ricard. Scot. & Bonau. locis supra citatis in 3. distinct. 14. quamvis non eodem modo; nam Scotus eodem modo loquitur de scientia futurorum & possibili-um, distinguens de cognitione in actu primo, vel secundo: quæ distinctio iam à nobis reiecta est, quia in hac scientia eadem est ratio de viroque. Bonau. artic. 2. quæst. 3. & Gabr. quæst. 1. artic. 1. negant, cognosci omnia simul, affirmant tamen successiue: quod etiam à nobis reiectum est, cum quia in illa visionis nulla est successio, tum etiam, quia infinita pertransiri non possunt, vnde, si simul non videntur, nec videri poterunt omnia successiue. Ricard. artic. 2. quæst. 3. dicit, cognoscere Christi animam omnia, quæ futura sunt in numero, vel tempore finito, ut individua substantiarum & similia, non vero cogitationes omnes in æternum futuras. Fundamentum eorum est, quia non potest intellectus creatus actu accedere ad contemplanda distincte, & clare infinita, quia ad hoc requiritur infinita virtus & attentio; & consequenter infinitus actus. sed quæ Deus videt scientia visionis, sunt actu infinita, & visio Christi necessario est finita; ergo.

Dico tamen primo, animam Christi videre in Verbo simul, & in actu secundo, omnia, quæ Deus videt scientia visionis. Ita D. Thomas hic, & communiter Theologi in 3. distinct. 14. Magist. Albertus Magnus, Palud. Capreol. & Alij. Alenf. & Marfil. & Henric. locis præcedenti sectione citatis. Ex Scriptura & Patribus nihil habemus ad hoc probandum, solum ex eis colligi potest, animam Christi cognoscere hæc omnia præsertim ex Damasc. lib. 3. cap. 22. Chrys. Fulgent. & Hieron. citatis in principio sect. præced. Nam simpliciter dicunt, animam Christi cognoscere omnia, ergo saltem id erit verum de his, quæ aliquando futura sunt. Vnde verisimile fit, ea cognoscere per scientiam beatam, quia indicant semper actu illa omnia inueniri, quod non fit nisi per beatam scientiam. Fundamentum vero D. Thomæ est, quia omnis Beatus videt in Verbo omnia, quæ ad statum suum pertinent, quod supponit ex i. p. q. 12. art. 8. sed ad statum, & dignitatem animæ Christi pertinent omnia, quæ Deus videt scientia visionis. Primo, propter dignitatem personæ suæ. Secundo, quia est caput omnium hominum, & angelorum, præsertim iustorum, & prædestinatorum, propter quos omnia creata sunt. Tertio, quia iudex omnium est constitutus. Addo quarto, quia illi subiecta sunt omnia, & propter eius gloriam & honorem suo modo omnia creata sunt.

Sed circa fundamentum huius rationis dubitat Caietan. hic, art. 2. quia ex illo sequitur aliquem minus beatum plura videre in Verbo, quam beatiorum, quia possunt pertinere plura ad statum eius: consequens est falsum, quia, qui plura videt in Deo, perfectius videt Deum; ergo est beatior. Et in summa respondet, Beatum videre in Verbo formaliter ea, quæ pertinent ad statum eo tempore, quo ingreditur beatitudinem, cætera vero, quæ postea sunt, tantum casualiter. Sed hæc responsio primum non expedit difficultatem, quia etiam accedere potest, ut plura pertineant ad statum Beati inferioris, etiam pro illo tempore, quo ingreditur beatitudinem, ut si constituamus beatum Dominicum esse minus perfectum beatum, quam beatum Paulum primum eremitam, quod non repugnat, ut per se notum est, & tamen constat, plura ad statum sancti Dominici, quam sancti Pauli, potuisse pertinere: etiam si solum comparantur pro eo momento, quo mortui sunt. Deinde non est necessaria illa responsio, quia non

A semper necesse est, ut qui plura videt in Deo, perfectius videat in Deo, nisi cætera omnia paria sint: fieri autem potest, ut aliqua videat plura intra inferius genus, vel speciem, & alius excedat aliunde, vel clarius quidem & perfectius res alias, vel aliquid superius, & perfectioris rationis intuendo. Quid vero dicendum sit de alijs beatis, an, scilicet, videant hæc omnia casualiter, vel formaliter in Verbo, non est huius loci examinare.

Breuitate tamen, ut intelligatur vis rationis facte, ego in hoc ita sentio perfectionem beatitudinis primo omnium esse commensurandam vniuersi, & usque meritis, deinde vnumquemque Beatum videre formaliter in Verbo omnia illa, quæ pertinent ad suum statum, quantum sub quantitate perfectionis diuinæ visionis suis meritis debita cadere possunt: nam si fortasse ad videnda illa omnia, necessaria esset perfectior visio, quam suis meritis deberetur, non posset omnia illa formaliter in Verbo videre, sed videret præcipua, seu quæ sufficerent, iuxta ordinem diuinæ iustitiæ, & prouidentie, reliqua autem videret casualiter: Christus autem Dominus non habuit beatitudinem per sua merita, sed altiori titulo sufficientissimo ad totam hanc perfectionem visionis: & si habuisset per merita, illis esset debita tota hæc perfectio, & multo maior, si ad illam referrentur, & ideo recte concluditur, omnia hæc vidisse formaliter in Verbo. Vnde accipi potest confirmatio similis illi, quam supra tetigimus, cum de gratia Christi ageremus, quia, si infinita visio Dei esset possibilis, tota illa Christi animæ ratione visionis deberetur: quia vero illa anima non est capax tantæ visionis, perfectissima quædam, iuxta ordinem diuinæ sapientiæ, data est, ac eius statui maxime accommodata (cuiusmodi est illa, de qua agimus; nam, quod anima Christi sit capax illius, dubitandum non est, cum tota illa finitæ perfectionis sit, ut magis patebit ex dicendis sequenti assertionem. Quod autem illa optime quadret cum Christi dignitate, & muneribus, iam explicatum est. Confirmatur, quia alias esset in anima Christi actualis ignotatio, vel saltem inconsideratio multarum rerum, quæ actu fierent, & consequenter posset non cognoscere nunc quid ego cogitem, & similia; quod sane est absurdum, & à Christi dignitate alienum. Confirmatur vltimo, quia verisimile est, omnes beatos simul sumptos videre in Verbo omnia, quæ Deus videt scientia visionis, præter ea, quæ specialiter pertinent ad ipsam animam Christi, quia omnia sunt propter electos, vnde omnia pertinent aliquo modo ad statum eorum; sed verisimile est, animam Christi, & videre omnia, quæ sibi sunt propria, & præterea videre omnia simul, quæ omnes alij vident: tum quia gratia animæ Christi (ut supra dictum est) superat gratias omnium Beatorum, etiam simul sumptas, sicut dignitas animæ Christi exuperat omnium dignitates, etiam si in vnum conferantur, tum etiam, quia merita Christi infinite superant omnia aliorum merita, etiam simul sumpta: quanquam enim visio non sit animæ Christi data ex meritis data est tamen tam perfecta, quam per merita secundum legem ordinariam comparari posset.

Sed obijci potest, nam sequitur animam Christi comprehendere scientiam visionis Dei, cum nihil eam lateat eorum, quæ sub tali scientia continentur. Aliqui concedunt sequelam, nec putant esse inconueniens, quia non præterea comprehenditur Deus, Ita sumitur ex Capr. 3. d. 14. quæst. 2. art. 3. ad. 2. & Caiet. i. p. quæst. 12. art. 8. in fine. Alij renuunt hoc concedere, quia scientia visionis est ipsemet Deus, vnde comprehendere non potest, ipso non comprehenso. Sed distinctione uti possumus, nam scientia visionis sumi potest vel pro obiecto ipsius scientiæ, vel pro formali scientia, quæ est in Deo. Rursus oportet considerare in obiecto scientiæ visionis non solum contineri

*Visio plurimè
in Deo non
necessario
semper per-
fectior est.*

Obiectio.

Responsio.

*Gabr.
Richard.
Scot.
Bonau.*

*Respon. ad
argum.*

*D. Thom.
Magist.
Albert.
Paulus
Capreol.
Alij.
Marfil.
Henric.*

*Dubium,
Caiet.*

Responsio.

tineri res creatas, sed etiam ipsum Deum, & liberam voluntatem eius. Anima ergo Christi dici potest comprehendere illam scientiam solum quantum ad obiecta creatas, quæ per illam videntur, & hoc, ad summum, probat argumentum factum: non vero comprehendit illam scientiam, quantum ad obiectum increatum, cum non comprehendat Deum ipsum, nec generationem æternam, & similia. Unde sic etiam, ut non comprehendat illam scientiam, prout est formalis actus ipsius Dei, quia ut sic, est perfectio simpliciter infinita, & eadem omnino cum scientia simpliciter intelligentia, & comprehendere non potest, illa non comprehensa.

Dices: Cognitio, quæ videntur omnia, ad quæ se extendit potentia, est comprehensio eius, ut D. Th. hic sumitur, 2. & 1. p. quæst. 12. artic. 8. & Caietan. eisdem locis. & Capreol. supra & 4. distin. 49. quæst. vltim. & alij auctores citati sunt. præced. Et in toto eius discursu nos id videmur supposuisse, ergo pariter ratione, visio omnibus, ad quæ se extendit aliqua scientia, comprehenditur talis scientia: ergo, cum visio animæ Christi se extendat ad omnia, quæ cadunt sub scientiam visionis Dei, comprehendit illam. Respondetur primo, posse assignari differentiam, quod effectus videtur in potentia ut in causa, & ut in medio cognito, & obiecto primario: obiecta autem scita non videntur in scientia visionis ut sic, tanquam in medio proprio, secundum eam rationem. Secundo, & magis ad rem respondetur, etiam diuinam potentiam proprie non comprehendit, ut est principium talium effectuum, quia, ut in se videtur, non potest præcendi respectu talium effectuum, quia est essentialiter eadem in ordine ad omnes, & ideo si absolute non comprehenditur, neque in ordine ad aliquem effectum comprehendere potest. Atque idem a fortiori est de scientia visionis creaturarum, quæ in se præcisa non est à scientia visionis, quam Deus habet de seipso, neque à scientia simpliciter intelligentiæ. Denique est optima ratio, quæ sumitur ex D. Thoma hic articulo 2. ad tertium, quia licet Christi anima comprehendat obiectum illud creaturæ, quoad numerum scibilem, non tamen comprehendit ea claritate, quæ Deus, & consequenter neque comprehendit ipsam claritatem & eminentiam, quæ Deus illa inuenitur, & ideo nec scientiam visionis Dei, prout in ipso Deo est, comprehendit.

Dico secundo: Anima Christi videt in Verbo infinita. Hæc conclusio sequitur ex præcedenti, & explicanda est, & probanda modo dicto circa articulum tertium D. Thomæ, neque aliquid addendum occurrit. Solum superest soluendum fundamentum Scoti, & aliorum. Ad quod breuiter dicitur, hæc infinita contineri intra terminum finitum, quia solū sunt, vel plura indiuidua sub eadem specie finita contenta, vel plures cogitationes, &c. vel certe plures species sub aliquo inferiori genere, ut v.g. plures species corporum mixtorum, quæ omnes non transcendunt perfectionem cæli. Deinde omnia hæc videntur per vnum simplex principium, & ideo omnia illa videri possunt simul, & per actum, & lumen finitum. Nam, visio omnibus illis in Verbo, adhuc videtur Verbum finitum & limitatum, cum non comprehendatur totum obiectum omnipotentis eius: ergo actus & lumen sunt finita, quia eorum perfectio ex primario obiecto, & ex modo, quo ipsum cognoscitur, pensanda est potius, quam ex obiecto secundario.

Sed superest difficultas, quia sumendo numerum finitum rerum contentarum in eodem ordine, & specie, ad videndum illum in Verbo, requiritur aliquod lumen, & ad videndum maiorem numerum earundem rerum, cæteris paribus, requiritur maius lumen, & sic in infinitum: ergo ad videndum infinita, erit necessarium lumen infinitum. Respondetur so-

let cum Caietano hic, artic. 3. hinc solum inferri, visionem animæ Christi esse infinitam secundum quid, eo modo, quo vna res ordinis superioris dici potest infinita secundum quid, quatenus sub se continere potest res infinitas inferioris ordinis. Quæ responsio non videtur satisfacere, quia argumentum semper procedit in rebus eiusdem ordinis, scilicet in lumine gloriæ, & visione beatæ: procedit etiam de augmento extensio intra eundem ordinem, in quo intelligi non potest medium inter qualitatem finitæ extensam, vel actum infinitam in extensione, cum sit sermo de eadem qualitate, & de perfectione extensivæ, quam actus habet à parte rei: hæc autem extensio non videtur esse posse actum finitum in visione, vel lumine gloriæ animæ Christi, ut videtur probare argumentum factum: ergo colligitur infinita extensio illius luminis, seu visionis. Quod etiam hoc modo explicatur, quia illa visio ex parte obiecti habet infinitam extensionem, sed tantum augetur extensio ipsius qualitatis luminis, vel visionis, quantum augetur extensio obiecti, nam tota illa scientia respicit hoc obiectum, & per vnum gradum intelligitur respicere vnam partem obiecti, & per alium, aliam, nam illi duo gradus distincti sunt inter se, posset enim vnus separari ab alio, & è contrario. Eadem est de omnibus aliis partialibus obiectis, quæ infinita sunt: ergo respondent illis in ipsa scientia infiniti gradus extensionis.

Respondetur, propter hoc argumentum aliquos admittere hoc infinitum augmentum in visione animæ Christi, quod esse censent per veram & realem additionem partium æqualium, componentium vnam entitatem: ergo vero suppono, omne huiusmodi augmentum infinitum repugnare omni rei creatæ, ut supra attigi, quæstione septima. Alij ergo aliter respondent, videlicet, illud augmentum extensivum non esse per se necessarium, sed aliquando idem lumen gloriæ, & visionem beatam, sufficere ad videndum infinita in Verbo sub aliquo genere, vel specie, ex vi alicuius gradus veluti indistinctibilis, ita de quibus ut ex vi eiusdem perfectionis, quæ cognoscit totam aliquam multitudinem infinitam, cognoscit omnia & singula, sub illa multitudine contenta: neque intelligatur, in ipsa visione aliquid respondere vni rei vitz, & aliud alteri, sed eundem gradum perfectionis quasi indistinctibiliter respondere omnibus & toti multitudini: alia enim via non potest virari infinitum augmentum, ut argumentum bene probat. Quomodo autem hoc verum sit, ita declarari potest ex doctrina D. Thomæ hic, quia hæc infinita non videntur in Verbo, nisi prout connexionem habent cum aliqua causa creata, quæ comprehendit, comprehenduntur: quia ergo causa illa finita est, ad comprehendendum illam, finitum lumen sufficit, & illud idem satis est ad cognoscenda omnia, quæ in illa continentur, licet sint infinita, quia tota illa infinitas comprehenditur sub finito gradu perfectionis. Unde, quando ita videntur plura inter se connexa, & radicata in vno principio finito, vnum & idem lumen indistinctibiliter sumptum, quod sufficit ad videndum quædam ex his, sufficit ad videndum plura, & omnia, quæ in illo principio comprehenso continentur, quod non est creditu difficile, cum omnia illa à virtute finita procedant, & præsertim, si tantum numero differant, cum hæc sint tam inter se similia, ut idem fere sit, cognoscere vnum, vel plura, quæ successiue à tali causa fieri possunt. Unde ad argumentum in forma distinguitur illa propositio: Ad videndum res distinctas in Verbo requiritur maior seu distincta perfectio luminis aut visionis: si enim illæ res sint inter se omnino distinctæ, & ut sic cognoscantur, non inter se connexæ, vel cum aliqua causa finita, sic concedo assumptum, & consequenter admitto, non posse videri in Verbo huiusmodi res infinitas, nisi per visionem habentem

Christus videt infinita in Verbo.

Obiectis.

bentem infinitos gradus extensionis. Si vero tales res cognoscantur, vt connexa in vno principio finito, sic negatur assumptum propter rationem iam explicatam: & hoc modo videt anima Christi infinita in Verbo, & fortasse etiam quilibet beatus, quamuis non eque, neq; sub omni genere, vel specie, in qua Christus videt infinita.

Hæc responsio aliquando mihi probatur, eo quod existimarem, visionem extendi ad plura obiecta secundaria, per additionem partialis entitatis, nunc vero opinor, fundamentum hoc esse falsum, vt scilicet, præced. declaravi, & ostendi; & ex hac ipsa solutione confirmari potest, nam si ad videndum aliqua infinita, sufficit aliqua entitas indivisibilis visionis & luminis, etiam sufficit ad omnia illa, quæ in Verbo videri possunt, quia omnia videntur, media connexionem, quam habent cum diuina essentia & potentia, quæ finite, & per finitam visionem videri potest, etiam si aliqua infinita videantur in ipsa, quia non sunt infinita in tota latitudine entis, sed infra aliquam speciem aut genus. Posito autem hoc fundamento, & contrario in medio sublato, cessat difficultas posita, & progressus, qui in ea sit. Nam dum visio extenditur ad plura obiecta secundaria, non augetur eadem visio per aliquam additionem, sed est alia visio numero distincta, quæ ex vi suæ indiuiduæ, & indiuisibilis entitatis habet omnia illa representare, nec potest representare plura, neque pauciora, nisi tota visio mutetur. Atque ita solum concluditur, habere animam Christi quandam visionem perfectiorem in sua indiuidua entitate, quancunque alia, quæ ad illa omnia representanda non est sufficiens. Et secundum quid habere quandam infinitatem obiectiuam, non tamen extensiuam, & formalem in entitate sua, quia eadem indiuisibili entitate respicit, & representat omnia illa.

Quæret aliquis ad huius materie complementum, an hæc infinita, quæ videt anima Christi (& idem est de scientia Dei) dicenda sint categorematice, vel syncategorematice infinita, seu actu, aut potentia. Videtur enim primum, quia illa omnia simul videntur, ergo vt sic, actu sunt simul, ergo actu infinita: hoc enim differt infinitum actu, ab infinito in potentia, quod illud est totum actu simul, hoc partim actu, partim potentia, vt constat ex 3. Phisic. cap. 6. Et confirmatur, nam si illa omnia, quæ simul cognoscuntur, simul essent in re, esset multitudo categorematice infinita, sed eadem sunt nunc in cognitione, ergo.

In contrarium vero est, quia licet omnia illa simul sint cognita, tamen non aliter sunt infinita, quam in re esse possint, quia cognitio accommodatur rebus ipsis, sed in re non possunt esse, nisi syncategorematice infinita, quia non potest tota illa multitudo in re existere simul. Vnde nihil referre videtur, quod in cognitione sint simul, si in re tantum fieri possunt successiue, quia modus cognoscendi non variat modum quantitatis ipsius rei, nec res habet magnitudinem, aut multitudinem suam, atque adeo, quod sit finita aut infinita hoc vel illo modo, ex ordine ad cognitionem, quæ illi extrinseca est, sed in ordine ad existentiam, quam iuxta naturam suam habere potest. Nec videtur recte dici posse, illa esse infinita syncategorematice in esse cognito, & a parte rei esse infinita syncategorematice, quia non habet res aliam quantitatem in esse cognito, quam a parte rei, alias non esset vera cognitio. Et confirmatur, quia Deus ipse non videt aliud infinitum, quam sit possibile, vel futurum, sed non est possibile, aut futurum infinitum categorematice, sed syncategorematice, ergo. D. Thomas in hoc nihil aperte dicit, tamen eius discipuli videntur frequentius loqui priori modo. Gabriel autem, Almain. & alij in 3. distinct. 4. magis eligunt posteriorem modum, quos sequitur Viguer, in institution. cap. 2. §. 2. ver. 1.

A Sed in re non videtur esse posse magna diuersitas, nam omnes conueniunt in his. Primo, illa, quæ videntur, non esse in certo aliquo numero finito, nec posse peruenire in finem eorum, numerando vnum post aliud. Secundo, illa omnia simul cognosci, & ita esse simul aliquo modo, scilicet, obiectiue. Tertio, totam illam collectionem non posse actu poni in re. Quibus positis, fere de modo loquendi videtur controuersia.

Mihi tamen placet posterior modus loquendi, quia illa multitudo, quamuis simul cognita, talem habitudinem habet ad suam existentiam, vt extrinseca natura sua petat, non posse exhaustiri, cum sit: vnde in sua intrinseca ratione includit hanc veluti potentialitatem, vt semper, scilicet, aliquid illius restet efficiendum. Et in hac potentialitate consistit ratio infiniti syncategorematice: sicut quamuis tempus totum simul cognoscatur, ipsum tamen etiam cognitum, ens successiuum est, quia talem habitudinem habet ad existentiam, vt non possit totum simul existere, sed pars post partem: similis enim ratio est de hoc infinito in potentia, includit enim in conceptu suo successiorem quandam in existentia, seu productione sua: & hoc modo saluantur facile multa, quæ tractari solent de infinito, vt est in cognitione diuina. De quibus agitur 1. parte, quæ sit. 7. 14. & 25.

Supererat hoc loco tractandum, an Christi anima videat in Verbo futura contingentia conditionata, id est, quæ, posita aliqua conditione, futura essent, licet de facto absolute futura non sint, quia conditio non est ponenda. Sed hæc quæstio non habet specialem difficultatem, huius loci propriam. Nam supponendo, quod verissimum est, Deum habere hanc scientiam certam horum futurorum, dubium non est, quin potuerit illam Christi animæ communicare in visione beata, quia non est maior difficultas in hac scientia, quam in qualibet alia scientia creaturarum in Verbo. Quin potius in Matth. 2. factis constat, Christi animam hanc scientiam habere. Sicut autem anima Christi non videt de facto in Deo omnia possibilis, ita necesse non est, vt hæc conditionata omnia, & in omnibus rebus cognoscatur, sed ea tantum quæ, iuxta diuinæ sapientie rationem, & mensuram, videre expediens fuit, & ad Christi dignitatem, & munera fuit conueniens.

QVÆSTIO XI.

De scientia indita, vel infusa animæ Christi, in sex articulos diuisa.



Inde considerandum est de scientia indita vel infusa animæ Christi.

Et circa hoc quaruntur sex.

Primo, vtrum secundum hanc scientiam Christus sciat omnia.

Secundo, vtrum hac scientia vti potuerit, non conuertendo se ad phantasmata.

Tertio, vtrum hac scientia fuerit collatiua.

Quarto, de comparatione huius scientiæ ad scientiam Angelicam.

Quinto, vtrum fuerit scientia habitualis.

Sexto, vtrum fuerit distincta per diuersos habitus.

ARTICVLVS I.

Vtrum secundum scientiam inditam vel infusam Christus omnia sciat.



Primum sic proceditur. Videtur, quod secundum hanc scientiam Christus non cognouerit omnia. Nec enim scientia indita est Christo ad perfectionem possibili intellectus eius. Sed intellectus possibilis animæ humana non videtur esse in potentia ad omnia simpliciter, 6. Epist. 3. sed cap. 23.

Infra q. 12. art. 2. ca. 3. ad 3. d. 4. art. 1. q. 1. ad 2. q. 2. ar. 6. Epist. 3. sed cap. 23.

D. Th. m. Gabr.

Almain.

Responsio.

Anima Christi non videt infinita categorematice.