



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

Priorum vigintisex Quaestionum eius Partis expositionem complectens

Suárez, Francisco

[Köln], 1617

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

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

bentem infinitos gradus extensionis. Si vero tales res cognoscantur, ut connexa in vno principio finito, sic negatur assumptum propter rationem iam explicatam: & hoc modo videtur anima Christi infinita in Verbo, & fortasse etiam quilibet beatus, quamvis non eque, neque sub omni genere, vel specie, in qua Christus videtur 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, ut 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 finitæ, & per finitam visionem videri potest, etiam si aliqua infinita videntur 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, quamque 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 videtur 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 ut 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, ut 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, ut extrinseca natura sua petat, non posse exhaustiri, cum sit: vnde in sua intrinseca ratione includit hanc veluti potentialitatem, ut 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, ut 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, ut 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. satis constat, Christi animam hanc scientiam habere. Sicut autem anima Christi non videt de facto in Deo omnia possibilis, ita necesse non est, ut 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.

sed ad illa sola, in qua potest reduci in actum per intellectum agentem, qui est proprium actuum ipsius, qua quidem sunt cognoscibilia secundum rationem naturalem. Ergo secundum hanc sententiam non cognovit Christus ea, qua naturalem rationem excedunt.

2. Præterea, Phantasmata se habent ad intellectum humanum, sicut colores ad visum: ut dicitur tertio de anima. *

Ex lib. 3.
lex. 2. 18. &
39. tom. 2.

Sed non pertinet ad perfectionem visive potentie, cognoscere ea, que sunt omnino absque colore. Ergo neg. ad perfectionem intellectus humani pertinet, cognoscere ea quorum non possunt esse phantasmata, sicut sunt substantie separate. Sic ergo, cum huiusmodi scientia fuerit in Christo ad perfectionem anime intellectivæ ipsius, videtur quod per huiusmodi scientiam non cognoverit substantias separate.

3. Præterea, Ad perfectionem intellectus non pertinet, cognoscere singularia. Videtur ergo, quod per huiusmodi scientiam anima Christi singularia non cognoverit.

Sed contra est, quod dicitur I. cor. 11. quod replevit eum Spiritus sapientie & intellectus, scientia & consilii. Sub quibus comprehenduntur omnia cognoscibilia: nam ad sapientiam pertinet cognitio omnium divinorum: ad intellectum autem pertinet cognitio omnium immaterialium: ad scientiam autem pertinet cognitio omnium conclusionum: ad consilium autem cognitio omnium agibilium. Ergo videtur, quod Christus secundum scientiam inditam sibi per spiritum sanctum, habuerit omnium cognitionem.

q. 9. art. 1.

Respondendo dicendum, quod, sicut prius dictum est, * convenientius fuit, ut anima Christi omnino esset perfecta per hoc, quod omnis eius potentialitas sit reducta ad actum. Est autem considerandum, quod in anima humana, sicut in qualibet creatura, consideratur duplex potentia passiva. Una quidem per comparationem ad agens naturale. Alia vero per comparationem ad agens primum, quod potest quamlibet creaturam reducere in actum aliquem altiore actum, in quem reducitur per agens naturale: & hac consuevit vocari potentia obedientia in creatura. Vtraque autem potentia anima Christi fuit reducta in actum, secundum hanc scientiam divinitus inditam. Et ideo secundum eam anima Christi primo quidem cognovit, quacunque ab homine cognosci possunt per virtutem luminis intellectus agentis: sicut sunt quæcunque pertinent ad scientias humanas. Secundo vero per hanc scientiam cognovit Christus omnia illa, que per revelationem divinam hominibus innotescunt, siue pertinent ad donum sapientie, siue ad donum prophetie, siue ad quodcunque donum Spiritus sancti. Omnia enim ista abundantius & plenius ceteris, cognovit anima Christi. Ipsam tamen Dei essentiam per hanc scientiam non cognovit, sed solum per primam, de qua supra dictum est. *

q. præced.
art. 1.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de potentia naturali anime intellectivæ, que, scilicet, est per comparationem ad agens naturale, quod est intellectus agens.

1 p. 9. 89.
artic.

Ad secundum dicendum, quod humana anima in statu huius vite, quia quodammodo est ad corpus obligata, ut sine phantasmate intelligere non possit, non potest intelligere substantias separate. Sed post statum huius vite anima separata poterit aliquantulum substantias separate per seipsam cognoscere, ut in prima parte dictum est. * Et hoc præcipue manifestum est, circa animas Beatorum. Christus autem ante passionem non solum fuit viator, sed etiam comprehensor. Vnde anima eius poterat cognoscere substantias separate per modum, quo cognoscit anima separata.

Lib. 6. ca. 7.
circa finem
p. 105.
Lib. 2. de in-
ventionem in

Ad tertium dicendum, quod cognitio singularium non pertinet ad perfectionem anime intellectivæ secundum cognitionem speculativam. Pertinet tamen ad perfectionem eius secundum cognitionem practicam, que non perficitur absque cognitione singularium, in quibus est operatio: ut dicitur in sexto Ethicorum. * Vnde ad prudentiam requiritur memoria practitorum, cognitio presentium, & providentia futurorum, ut Tullius dicit in sua Rethorica. * Quia igitur Christus habuit plenitudinem prudentie secundum donum consilii,

consequens est, quod cognoverit omnia singularia presentia, præterita & futura.

HIC articulus explicandus est diffuse disputatione sequenti: & ideo circa literæ expositionem nihil notare oportet, commodius enim mens D. Thomæ simul cum re ipsa explicabitur.

DISPUTATIO XXVII.

In quinque Sectiones distributa.

De obiecto scientiæ infusa anime Christi.

DE hac scientia tria consideranda occurrunt, quæ ad exactam cuiuslibet scientiæ cognitionem necessaria sunt: scilicet, obiectum, actus, & habitus; de quibus D. Thom. in discursu questionis disputat: prius vero de obiecto tractat, quoniam ab illo ratio seu species actus, & habitus sumi solet. Duplex vero distinguitur obiectum scientiæ, materiale, & formale: materiale dicitur res illa, de qua scientia tractat: formale vero est ratio, sub qua talis res à scientia consideratur, quæ sæpius sumitur ex parte medij, vel luminis, sub quo tali scientia versatur. In hac ergo disputatione præsertim agimus de materiali obiecto, seu de rebus, quas anima Christi per hanc scientiam cognovit: de obiecto enim formali nihil dicendum occurrit, præter ea, quæ de speciebus intelligibilibus, & lumine inferius dicemus.

SECTIO I.

Utrum res pertinentes ad ordinem naturæ, cognoscantur per hanc scientiam infusam.

Ratio dubitandi esse potest, quia huiusmodi res sunt obiectum scientiæ naturalis, siue illa acquisita sit, siue infusa per accidens. Sed hæc scientia infusa est altioris ordinis, ergo non versatur circa has res inferiores, sed circa res tantum ordinis superioris. Et confirmatur, quia eiusdem obiecti sufficit una scientia in proprio genere, sed harum rerum naturalium habuit Christus scientiam propriam, & connaturalem, ergo.

Propter hæc est prima sententia, negans huiusmodi res contineri sub obiecto scientiæ per se infusæ: quam tenet aperte Scotus d. 14. quæst. 3. & Durand. qu. 3. & 4. nam licet affirmant, animam Christi cognovisse res naturales per scientiam infusam, doceant tamen, illam esse eiusdem rationis cum acquisita, solumque differre per ordinem ad causas efficientes; sicut visus comparatur per naturalem generationem, vel per miraculum restitutus. Vnde infert Scotus, quem Gabr. & alij sequuntur, sub hanc scientiam non cadere singularia omnia, quia illa possunt in infinitum procedere: vnde oportuisset habere infinitas species intelligibiles simul infusas, quia unumquodque singulare per propriam speciem cognoscitur naturali cognitione: & hoc ex parte sentit D. Thom. dist. 14. q. 1. art. 3. quæstiunc. 1. & quæst. 20. de verit. art. 6. Secundo infert Scotus, non posse per hanc scientiam cognosci res existentes, ut sic: quia species infusa indifferenter repræsentat rem existentem, & non existentem; non ergo potest esse principium cognoscendi, seu intuendi rem existentem.

Dico tamen primo, animam Christi per hanc scientiam cognovisse omnes res naturales, quas Angeli cognoscunt per species inditas, vnde res illæ sub obiecto huius scientiæ comprehenduntur. Hæc est sententia D. Thomæ hic, & fere omnium, qui admittunt

mittunt hanc scientiam per se infusam, quos disp. 25. A
 sect. 3. citavi. Congruentia esse potest; quia decebat,
 animam Christi, non solum in Verbo, sed etiam in
 proprio genere, altiori modo cognoscere res omnes
 naturales, quam ipsos Angelos; si autem solum per
 scientiam acquisitam, seu infusam per accidens, illa
 cognovisset, sine dubio imperfectiorem scientiam
 illorum habuisset, quia illa scientia non transgrede-
 retur perfectionem scientiæ, quæ per vires natura-
 les humani ingenij acquiri potest. hæc autem, quan-
 tumvis perfecta sit in sua specie, inferior est naturali
 scientia Angelica, sicut intellectus naturalis Christi,
 minus perfectus est omni intellectu Angelico; ergo,
 Ratio vero propria, & quasi physica est, quia licet
 lumen inferioris ordinis terminetur ad res inferior-
 res, nec possit ad superiora extendi, quia perfectio-
 nem eius superant; tamen lumen superioris ordi-
 nis, non solum superiora, sed etiam inferiora, sub
 obiecto suo complecti potest, quia virtus, quo super-
 ior, eo univ ersalior, & quia inferiora non exce-
 dunt virtutem superioris, & possunt nobiliori mo-
 do attingi: exemplum est in intellectu, & sensu; ergo
 lumen scientiæ infusæ, quod est ordinis superioris
 (vt infra dicitur) potest sub obiecto suo, non solum
 res supernaturales, sed etiam naturales, comprehen-
 dere, attingendo has nobiliori modo.

Dubitium.

Et hinc facile dissolvitur fundamentum Scoti &
 Durandi, qui ex eo solum, quod obiectum materia-
 le idem est, inferunt, scientiam eius, esse eiusdem
 rationis; quæ consecutio nullius momenti est; po-
 test enim eadem res cognosci altiori, & inferiori
 modo sub diversis luminibus, sicut ab intellectu
 Angelico, & humano, cognoscitur eadem res per sci-
 entias specie differentes, nam eodem modo cognos-
 ci potest ab humano intellectu per scientiam huma-
 nam, & divinitus infusam. Vnde falsum est, quod
 dicunt, hanc scientiam infusam animæ Christi, pro-
 ut versatur circa res naturales, tantum differre ab
 acquisita, sicut visus datus vel congenitus a natura,
 vel per miraculum relictus, quia visus est idem in
 obiecto formali, & modo attingendi illud, & ille mo-
 dus productionis per miraculum, est accidentarius
 illi: vero hæc scientia differunt in modo attingen-
 di obiectum, qui transit in obiectum formale, vnde
 etiam differunt in naturali modo productionis. Hæc
 enim scientia natura sua postulat fieri per infusio-
 nem; scientia autem naturalis, vel acquisita, minime:
 quæ differentia arguit in ipsis scientiis diversitatem
 specificam, vt per se constat.

Et hinc obiter inferitur, sine causa Scotum supra
 d. 14. quæst. 4. dubitare, an Christus per hanc scienti-
 am perfectius cognoscat has res naturales cogni-
 tione abstractiva, quam Angeli simili cognitione.
 Nam si species (inquit) intelligibiles infusæ Christo
 ad cognoscendas has res, sunt minus perfectæ, quam
 species Angelicæ, minus etiam perfecta erit cognitio
 animæ Christi: si autem illæ species sunt multo per-
 fectiores, adeo vt magis superent in perfectione spe-
 cies Angelicas, quam intellectus Angelicus superet
 intellectum humanum, hoc posito, poterit cogni-
 tio animæ Christi esse perfectior, quia quod deest
 perfectioni in naturali lumine intellectus Christi,
 compensari potest ex perfectione speciei. Sed in pri-
 mis non consequenter loquitur, quia, si hæc scien-
 tia, vt versatur circa res naturales, est tantum per ac-
 cidens infusa, dubitari non potest, quin species cum
 illa infusæ, sint minus perfectæ: quam angelicæ, vt
 probatum est, quia essent inferioris ordinis, & com-
 mensurate naturali perfectioni ingenij humani. Si
 autem admittit esse posse in intellectu humano spe-
 cies intelligibiles rerum naturalium per se infusas,
 & superioris ordinis, quam sint species connatura-
 les homini, vel Angelo (vt re vera possibile est) sicut
 ratione facta declaratum est, neque esse potest vlla ra-
 tio, ob quam hoc videri debeat impossibile: si hoc,
 Fr. Suarez, Tom. 1.

Responsio.

inquam, admittit, necesse est, vt admittat etiam sci-
 entiam per se infusam rerum naturalium perfectio-
 rem Angelicæ, & possibilem intellectui humano:
 hæc enim duo, vel idem sunt, vel ita necessario con-
 iuncta, vt proportionem debitam seruent, vt dispu-
 29. dicitur. Non est ergo, cur dubitet hæc esse datam
 animæ Christi, cum tota hæc perfectio debita sit illi
 animæ ratione vniionis, neque enim decebat in hoc
 superari ab Angelis, neque æuari. Vnde hæc scientia,
 prout data est animæ Christi, non procedebat à Deo,
 vt autore naturæ, sicut scientia naturalis Angelo-
 rum, sed vt autore gratiæ, & beatitudinis, & quo-
 dammodo, vt ab autore vniionis hypostaticæ, nam
 infundit illam, vt proprietatem consequentem v-
 nionem: & tanquam ornamentum eius, & ideo per-
 fectiorem, quam sit omnis scientia naturalis Ange-
 lica, vel humana, vt recte etiam notavit Ricard. 3. d.
 14. art. 4. q. 4. & sumitur ex D. Thom. hic, art. 4. Neque
 refert, quod intellectus Christi sit naturaliter minus
 perfectus, quam angelicus, quia hæc scientia non in-
 funditur iuxta capacitatem naturalem, sed obedi-
 talem, & ita visus eius non commensuratur natu-
 rali perfectioni, sed diuinæ elevationi.

D. Thom.
Capreol.
Durand.
Marfil.

Dico secundo, cognovisse Christum per hanc sci-
 entiam singularia, etiam intiendo eorum existentia.
 Et intelligitur conclusio tam de rebus materiali-
 bus, quam immaterialibus, & tam de accidentibus,
 quam de substantijs, & eam tenent D. Thomas hic,
 Capreol. in 3. dist. 14. quæst. 1. art. 3. Durand. quæst. 3.
 Marfil. quæst. 10. art. 2. & alij autores, qui tenent præ-
 cedentem conclusionem: sequitur enim manifeste
 ex illa. Primo, quia Angeli per suam scientiam indi-
 tam, hæc omnia cognoscunt, & intuentur, non fuit
 autem anima Christi inferior Angelis in aliqua per-
 fectione ad scientiam infusam pertinente. Secundo,
 quia lumen superius hæc omnia sub se complecti-
 tur, & illi respondent species infusæ representantes
 hæc omnia. Tertio addit hic D. Thom. optimam ra-
 tionem in solutione ad tertium, quia cognoscere
 singularia pertinet ad perfectionem prudentiæ: Chri-
 sti autem anima habuit perfectam prudentiam. Nec
 dici potest habuisse illam tantum per scientiam bea-
 tam, quia sicut præter illam visionem habere debuit
 perfectam cognitionem speculativam in proprio
 genere rerum omnium: ita debuit etiam habere per-
 fectam cognitionem practicam, atque adeo perfe-
 ctam prudentiam quasi in proprio genere.

Sed ait Scotus, ad prudentiam perfectam neces.

sarium esse, & sufficere, cognoscere singularia agi-
 bilia, non vero omnia singularia naturalia, qua-
 rum plurimum nihil ad humanas actiones pertinent.
 Respondetur illo argumento in primis satis osten-
 di cognoscere Christum per hanc scientiam aliqua
 singularia, tam existentia, quam futura, vel præsen-
 tia, quorum cognitio ad prudentiam necessaria est.
 Et hinc colligimus, etiam ad omnia singularia se ex-
 tendere scientiam hanc, quia saltem alijs titulis est
 debita Christo eorum cognitio, & non repugnat ha-
 beri per hanc scientiam. Vnde dicitur secundo, Chri-
 stum non tantum habuisse prudentiam perfectam
 commensuratam humanæ potestati, & facultati natu-
 rali, sed commensuratam potestati excellentiæ, &
 supremo dominio, quod habuit in humanitate sua
 rationis vniionis, nam omnia subiecta sunt ei, vt dici-
 tur 1. ad Corinth. 15. & ad Hebr. 2. omniumque pote-
 stas ei data est, Matth. vltim. Et ideo, sicut vti potuit
 rebus omnibus naturalibus, ita prudentiam ha-
 buit, quæ ad usum omnium se extenderet, quæ dici
 potest monarchica & regalis, & ideo omnium sin-
 gularium etiam naturalium cognitionem habere
 debuit.

Responsio.

1. Cor. 15.

Hebr. 2.

Matth. 28.

Et ex hac conclusione colligitur (sicut in præce-
 denti diximus) cognovisse Christum hæc singula-
 ria altiori modo, & sub altiori lumine, quam pos-
 sint naturaliter cognosci ab homine, vel etiam ab
 Angelo.

Pp

Angelo.

Obiectio.

Responsio.

Responsio
ad argumē-
ta.

Caiet.

Angelo. Videt enim per hanc scientiam non solum singularia materialia, sed etiam ipsos Angelos, clare & perfecte comprehendendo eorum naturas, & intuendo eorum existentias melius, quam ab anima separata, vel ab ipsis Angelis cognoscantur: quæ omnia eisdem rationibus, & coniecturis ostenduntur. Quod vero Scotus supra dictis quæst. 4. obijcit, non posse cognitionem intuitivam harum rerum quoad existentias earum pertinere ad scientiam per se infusam, atq; adeo neque esse perfectiorem in anima Christi, quam in Angelis: quia hæc cognitio fit immediate ex præsentia obiecti concurrente intellectu sua propria virtute, hæc, inquam, obiectio supponit falsum fundamentum, scilicet, cognitionem intuitivam non fieri mediante specie, quod falsum est, ut in sensibus etiam externis patet. Et deinde etiam si species non esset necessaria ex parte luminis infusi, posset intellectus Christi altiori modo intueri hæc ipsa obiecta præsentia per hanc scientiam, quam posset homo, vel Angelus per naturale lumen: hoc igitur modo possunt hæc res singulares, etiam in ordine ad cognitionem intuitivam, ad obiectum huius scientiæ pertinere.

Ad rationem ergo dubitandi in principio positam, negatur consequentia; quia lumen, seu scientia superioris ordinis potest habere uniuersale obiectum, quod non solum res superiores, sed etiam inferiores complectatur. Ad confirmationem, negatur, sufficere animæ Christi scientiam harum rerum cō naturalem animæ humanæ, quia illa est imperfecta, & ideo habere debuit aliam altioris ordinis.

Ad fundamentum vero Scoti quoad primam eius partem respondetur primo, non oportuisse, ut de singulis indiuiduis haberet singulas species intelligibiles, hoc enim, ad summū, habet locum in scientia naturali suo genere acquisita: at vero species infusa potest vna repræsentare, & totam specificam naturam, & omnia eius indiuidua, ut bene Caietan. hic, & art. 6. Deinde indiuidua substantialia futura, finita sunt, & per speciem perfectam vnus indiuidui, possunt cognosci ab anima Christi accidentia eius, ut, verbi gratia, per speciem vni⁹ Angeli omnes cognitiones eius, licet in infinitum multiplicentur. Quod si fortasse potuit Christus cognoscere per hæc scientiam omnia indiuidua substantialia contenta in potentia creaturæ, etiam si nunquam futura sint, illa cognoscere potuit per species causarum, quas comprehendebat, & ita potuit per species finitas cognoscere omnia indiuidua etiam infinita. Quoad alteram vero partem respondetur, speciem infusam posse dici indifferentem ad repræsentandum, rem esse vel non esse, non negatiue, scilicet, quia neutrum repræsentare potest: sed positiue, quia potest esse principium cognoscendi vtrumque in obiecto, iuxta illius statum, seu exigentiam: quia, quando res existit, potest intellectus per speciem repræsentantem illam, & quidquid in illa est, & ad ipsam conuertere & illam intueri, prout in se est actu existens, & secundum omnes condiciones existentie, quod est, illam intueri.

SECTIO II.

Vtrum actus liberi, & contingentia futura cadant sub obiecto huius scientiæ.

Peter res naturales sunt in rebus creatis duo ordines rerum, quæ neque ab homine, neque ab Angelo possunt naturaliter cognosci, scilicet, actus liberi, & mysteria gratiæ: de quibus consequenter dicendum est, quomodo sub hanc scientiam cadant. Actus vero liberi, de quibus est præsens quæstio, considerari possunt, vel ut præsentis, vel ut futuri, vel ut præteriti: nam si tantum considerentur ut possibiles, pertinent potius ad ordinem rerum naturalium quatenus ut sic habent necessarium ordi-

nem cum ipsa potentia: loquimur enim de actibus connaturalibus ipsi potentia: eadem vero extratio de supernaturalibus, si ad potentiam eleuatam comparentur. Hic ergo actus, ut præsentis, dici solent cogitationes cordium: cum enim in quæstionem vertitur, an aliquis possit cognoscere cogitationes cordium, sub hac voce comprehenduntur omnes actus liberi intellectus & voluntatis actu existentes. Ut futuri vero, dicuntur futura contingentia, nam propriissima contingentia futurorum ex his actibus pendet, reliqua enim futura, quæ ex vario concursu rerum naturalium contingentiam habent, licet respectu vnus causæ proximæ contingentia sint, tamen respectu totius ordinis causarum naturalium necessario eueniunt, & ita dubium non est, quin anima Christi illa cognouerit per hanc scientiam, quia simpliciter pertinent ad ordinem rerum naturalium: de præteritis actibus liberis nihil dici solet, pauca tamen in fine subiiciam.

De actibus ergo liberis, & præsertim de futuris, est quædam sententia negans, animā Christi cognoscere illos per hanc scientiam, & consequenter illos pertinere ad obiectum huius scientiæ. Ita sentit D. Thomas in 3. distin. 14. quæstio. vnica, art. 3. & clari⁹. D. Thom. rursus quæst. 20. de verit. art. 6. Quod solet ex illis testimonijs Scripturæ probari, quibus dicitur, cognitionem harum rerum esse propriam Dei; ut et illud Isai. 14. *Annunciate nobis futura, & dicemus, quia* [Isai. 14.]. *Dixisti vobis: vnde neq; Angeli per species infusas hæc cognoscere possunt. Sed difficius fundamentum huius sententiæ infra tractabitur, hoc enim constat nullius esse momenti: quia licet sic proprium Dei hæc cognoscere propria, & naturali scientia: tamen certum est, per lumen, & scientiam supernaturalem posse à creatura cognosci: alias neq; per scientiam beatam cognouisset hæc omnia anima Christi, neq; per lumen prophetium cognosci possent. Vnde nullum etiam lumen argumentum ex naturali scientia Angelorum, quia lumen, & species huius scientiæ per se infusa superioris ordinis sunt.*

Dico ergo primo. Anima Christi cognouit per hanc scientiam cogitationes cordium, seu actus liberos existentes. Hæc est sententia Diui Thomæ hic, & omnium Thomistarum, quam communiter sequuntur Theologi in 3. distin. 14. & potest ex Scripturæ, & Patribus probabiliter colligi: constat enim, Christum hominem reuelasse hominibus has cogitationes, cognoscebat ergo illas: & quamuis referri possit hæc cognitio ad scientiam beatam, conuenienter tamen tribuitur etiam infusæ, quia hæc etiam scientia in suo ordine perfecta fuit, & Christus, non tantum ut beatus, sed etiam ut viator, fuit perfectissime dispositus ad docendam, & confirmandam fidem: vnum autem testimonium, quo illam confirmauit, fuit reuelatio cogitationum cordium. Et confirmatur, quia hæc cogitatio cogitationū cordium maxime spectat ad dignitatem Christi, & ad munus supremi iudicis, qui de his cogitationibus potissimum iudicaturus est: vnde non dicebat, quod in perfecta illarum cogitatione, & intuitione ab ipsius cogitantis voluntate, seu locutione penderet, etiam quoad scientiam, & cognitionem harum rerum in proprio genere. Deniq; in cognitione istorum actuum existentium fere nulla est difficultas, quia cum actu existant, de se iam habent sufficiens fundamentum, & intuitiue videri possint, si ex parte cognoscentis sit sufficiens principium: sed hoc facile dari potuit animæ Christi per lumen intellectuale, & species intelligibiles perfecte repræsentantes hos actus, prout in se sunt.

Diceat. Hi actus occultari possunt ab operante per solam voluntatem liberam, seu quamdiu per illam non manifestantur, hæc enim ratione occultantur Angelis, etiā si habeant species luminis sufficiens ad illos cognoscendos. Respondetur primum, fortasse non

non esse verum, per solam voluntatem posse hos actus occultari, vel reuelari, nisi quatenus ab hac voluntate pendet spiritualis locutio, quæ non fit sine impressione alicuius, vel speciei, vel modi, seu immutationis factæ in aliqua specie intelligibili ei, ad quem ordinatur locutio, quia immutatione indiget Angelus, ut possint hos actus cognoscere, non tamen anima Christi. Deinde, quamuis sola voluntas agentis liberi possit occultare hos actus respectu luminis seu cognitionis naturalis, non vero respectu luminis diuinitus infusi, per quod participatur vis quædam diuina ad intuehdos hos actus, sine dependentia à voluntate ipsius operantis.

Dico secundo. Etiam cognoscit anima Christi per hanc scientiam actus liberos futuros, seu futura contingentia, ita D. Thomas hic ad 3. & omnes Thomistæ. Scot. dist. 14. quest. 3. Durand. quest. 3. num. 6. Marfil. q. 10. art. 2. Et fundamentum est idem, quod in præcedenti conclusione, & in 1. scilicet. varijs modis explicatum est: nam si supponam, fieri posse, ut hæc futura cognoscantur aliqua scientia infusa extra visionem ipsius diuinitatis, facile probari potest, huiusmodi cognitionem debitam fuisse Christi anime, est enim necessaria ad perfectissimam prudentiam, & prouidentiam. Deinde pertinet ad consummatum donum prophetiæ, atq; adeo ad perfecte exercendum munus Doctoris, & ita sæpe Christus Dominus v. f. us est hoc dono prædicendi futura.

Solum ergo superest obscura difficultas circa id, quod hæc conclusio & ratio supponunt, scilicet, quomodo potuerit anima Christi hæc futura cognoscere per hanc scientiam: non enim cognouit illa obscure (vt supponimus) quia non habuit fidem. Vnde fit, non cognouisse illa per testimonium alicuius dicentis: nam omnis cognitio huiusmodi, & obscura est, cum per illam non videatur res, & ad fidem pertinet, cum auctoritate alterius nitatur. Nec vero esse potuit euidens & clara cognitio: quia vel esset intuitiua, & hoc nõ, quia intuitiua cognitio est rei existentis: hæc autem futura vt scilicet nondum existunt. Quod si dicantur existere in æternitate, nihil iuuat. Primum, quia actus huius scientiæ infusus non mensurantur æternitate, cum sint variabiles & mutabiles. Deinde, quia hæc existentia in æternitate, si intelligatur de vera & reali existentia, quæ possit fundare veram relationem realem coexistentiæ ad Deum existentem in eadem mensura æternitatis, est falsa sententia, & impossibilis, quia nulla res potest vere existere in superiori mensura, nisi ratione existentia, quam habet in propria, quidquid Caiet. & alij Thomistæ opinentur: vt latius in 1. p. questio. 14. ostensum est. Si vero illa existentia in æternitate intelligatur solum secundum præsentiam obiectiuiam, sic videtur peti principium: nam rem esse obiectiue præsentem, nihil aliud est, quam cognosci, seu esse obiectum cognitionis, quod idem est. Dicere ergo, hæc futura videri propter præsentiam obiectiuiam, nihil est aliud, quam dicere, videri, quia videntur, quæ est clara petitio principij. Vel hæc cognitio esset abstractiua, & hæc etiam intelligi non potest: quia nulla veritas, quæ non sit per se nota ex terminis, potest euidenter, & abstractiue cognosci, nisi per aliquod medium, quod illam euidenter ostendat: sed hæc veritas futurorum contingentium non est per se nota ex terminis, vt constat, neq; est aliquod medium, quo euidenter demonstrari possit, quia neque per causam, cum illa sit indifferens, neq; per effectum, quia vel ille effectus est etiam futurus, & de illo erit eadem questio, vel est iam factus, & ita non potest esse proprie effectus rei futuræ, vt sic.

Hæc difficultas duobus modis expediri potest. Primus est, quem Caietanus hic sequi videtur, hanc cognitionem futurorum contingentium esse per modum intuitiue cognitionis, ad eum modum, quo

Fr. Suarez, Tom. 1.

A Deus illa cognoscit: quia nulla videtur esse implicatio contradictionis, cum Deus hæc futura intueatur, quod intellectui creato participationem illius scientiæ communicet. Quod confirmari potest primo, quia per visionem beatam comunicatur intellectui creato intuitiua cognitio horum futurorum, cur ergo repugnabit communicari etiam in proprio genere?

Dicunt aliqui, Deum solum cognoscere hæc futura in determinatione suæ diuinæ voluntatis, & quia hæc determinatio nõ potest clare videri à creatura, nisi per visionem ipsius Dei, ideo non posse illi concedi claram cognitionem futurorum contingentium, nisi per claram visionem. Sed hæc responsio supponit fundamentum valde falsum: quoniam enim Deus possit nonnulla ex his futuris, quæ honesta sunt, & diuinæ voluntati consentanea, suæ efficaci voluntate prædefinire, & tunc in illa cognoscere: tamen affirmare, hoc tantum modo posse Deum cognoscere hæc futura, vel omnia, etiam peccata, posse hoc modo cognosci, improbabile mihi videtur, & à diuina sapietia, & bonitate alienum.

Præsertim, quia Deus non tantum cognoscit contingentia, quæ aliquando futura sunt, sed etiam, quæ nunquam erunt, futura tamen essent, si causæ liberæ hoc vel illo modo ad operandum essent dispositæ, vt in singulari tractatu de hæc re probatum est. Vbi etiam ostendi, non posse hanc scientiam in determinationem diuinæ voluntatis reuocari: tum, quia antecedit, secundum rationem, omnem liberam determinationem diuinæ voluntatis, tum etiam, quia alias intelligi non potest, quomodo non esset Deus autor omnis malæ voluntatis, & laxaret libertatem voluntatis creatæ, vt latius eo loco declaratum est. Habet ergo Deus alium modum intuehdi hæc futura. Quin potius illa cognitio futurorum in determinatione suæ voluntatis, vt sic, non est intuitiua, poterit igitur participatio illius intuitionis per hanc scientiam communicari. Quod ita confirmatur, & explicatur: quia ad cognoscendum hæc futura, duo intelligimus in Deo requiri: alterum est ex parte cognoscentis, quod habeat lumen sufficiens ad perfecte comprehendendam rem, & omnes causas eius, & quidquid potest illas, vel impedire, vel impellere ad operandum, atq; adeo, vt penetrare valeat, nõ solum, quid talis causa agere possit, sed quid actura sit, cum quo lumine necessaria etiam est eminens representatio diuinæ essentia: quæ ratione suæ infinite perfectionis potest habere vim speciei intelligibilis, seu supplere vicem eius ad representandum id, quod futurum est, prout in se futurum est: alterum ad hanc cognitionem requisitum est ex parte obiecti, scilicet, quod illud sit cognoscibile seu scibile: quod habet futurum contingens, non quia iam in re actu existat in se ipso (vt supra probatum est) nec quia existat in aliqua imagine representatum, tanquam in obiecto, in quo cognoscatur, quia talis imago obiectiua, nec satis cõcipi potest, nisi in se habeat formaliter formam eiusdem rationis cum re representata, neq; per illam representari possit, rem esse futuram, quamuis simplex obiectum representari possit, abstrahendo ab omni actuali existentia, præsentem vel futura, sic vt videmus imaginem representare suum exemplar. Cuius ratio esse videtur, quia, rem esse futuram, nihil reale ponit in re possibili, quod sit representabile per huiusmodi imaginem. Deniq; si talis imago danda esset in scientia, quam Deus habet de futuris contingentibus, non esset nisi ipsamet essentia Dei: at vero in diuina essentia non potest esse talis representatio, quia oporteret esse aliquid in ipsa essentia, quod necessario, ac naturaliter deberet illi conuenire: at vero diuina essentia non representat naturaliter, aliquid esse futurum (vt constat) quia quod aliquid sit futurum, pendet ex voluntate eius, naturalis autem representatio diuinitatis non pen-

Obiectio.

Responsio.

der ex voluntate eius. Solum ergo requiritur ex parte obiecti, quod res ipsa vere futura sit, nam hoc ipsum, scilicet, hanc rem esse futuram, est quaedam veritas, omnis autem veritas de se cognoscibilis est ab eo, qui sufficientem vim habet cognoscendi.

Ex his autem duobus, quæ in Deo concurrunt ad hanc scientiam, id, quod tenet se ex parte obiecti, de se non magis repugnat obijci huic scientiæ infusæ creatæ, quam ipsi scientiæ diuinæ, si alias ex parte cognoscens, seu ipsius scientiæ, sit sufficiens virtus, quia nulla potest fingi maior repugnantia: & difficultas in principio tacta quoad hoc soluta est, quia æque procedit in ipsamet scientia Dei: id autem, quod se tenet ex parte cognoscens, videtur posse participari à Deo per species intelligibiles, & lumen supernaturaliter infusum: nam per species datas ad quandam imitationem diuinæ essentiae potest representari res futura quoad omnes condiciones suas: per lumen vero supernaturaliter infusum potest participari illa vis diuini luminis ad penetrandū, & iudicandum de re cognita, non solum quid possit, sed etiam quid futura sit, per modum cuiusdam simplicis intuitus veritatis, quæ vere habeat rationem cognitionis intuitiue, quia attingit rem ipsam futuram secundum omnes condiciones existentie tam distincte, ac perspicue, ac si esset realiter existens, quod est, habere illam obiectiue præsentem.

Et hic modis dicendi est valde probabilis, quia licet directè probari non possit, esse possibilem creaturæ, non tamen potest satis ostendi, esse impossibilem. Quanquam (vt verum fatear) difficilis sit. Primo, quia licet Deus illo modo intueatur hæc futura, tamen hoc ipsum non capit humana mens, quomodo fiat: sed solum id credit propter infinitam vim diuini intellectus, & propter singularem modum, quo se, & in se cetera omnia comprehendit, ergo satis est, si credamus, posse hunc modum videndi futura communicari creaturæ per supremam scientiam creatam, & visionem ipsius Dei, & non per aliquam inferiorem. Secundo, quia alias dici posset, etiam Angelum per species inditas, & lumen suum, posse dicto modo intueri hæc futura, quia ipsa sunt aliquo modo cognoscibilia, & ipse per species, & lumen suum participat à Deo hanc vim. Quod si respondeas, tale lumen, vel species habentes hanc vim, non posse esse connaturales angelo: huius rei ratio quaritur. Nam si talis representatio non repugnat lumini, & speciei creatæ, extra visionem Dei, vnde ostendi potest, non posse esse connaturalem angelo? Tertio, quia ad videndum dicto modo futuras determinationes causarum liberarum, oportet perfecte intueri omnia, quæ tam ex parte Dei, quam ex parte cause proximæ, possunt, vel ad effectum concurrere vel illum impedire; sed hæc omnia non cognoscuntur perfecte extra visionem Dei, ergo. Nihilominus tamen asserere non possumus, illum modum esse impossibilem, quia non ostenditur repugnantia, & licet mirabilis videatur, mirabilior est diuina potentia. Intelligenda tamen est hæc sententia, & limitanda, ad ea futura contingentia, quæ per se primo pendunt à creatæ voluntate: nam sunt aliqua, quæ specialiter pendunt ex singulari, & extraordinaria gratia, quæ datur ex sola libera Dei voluntate, de quibus est specialis ratio. Nam cum tales effectus sint indifferentes ex se, non tantum respectu voluntatis creatæ liberæ, sed etiam respectu voluntatis diuinæ, quæ per hanc scientiam infusam, vt in se est, non cognoscitur, neque ipsi effectus possunt per eandem cognosci. Neque enim fieri potest, vt per aliquam scientiam intuitiue videatur effectus contingens futurus, per quam videri non potest causa libera, & interna eius determinatio, seu voluntas, à qua per se proxime pendet, quod talis effectus futurus sit. Quod ex his, quæ infra de cogitatione præteritorum dicentur, euidentius constabit.

Secundus modus explicandi hanc scientiam est, vt per eam solum abstractiue cognoscantur hæc futura; ad hanc autem scientiam modum, præter species representantes ipsum effectum, quæ per se solè potius ad apprehensionem seruiunt, quam ad iudicium necessarium est aliquid medium, quod euidenter veritatem ostendat, vt difficultas supra tacta, in qua versamur, satis ostendit; hoc autem medium, cum non possit esse causa, vel effectus, vel aliquod aliud signum ex re ipsa sumptum, vt ibidem etiam ostensum est, necessario esse debet ipsamet reuelatio diuina, in se includens diuinam auctoritatem, & testificationem, euidenter per lumen huius scientiæ manifestatam, nullum enim aliud medium superest, vt ex dictis constat: quod autem hoc possibile sit, facile persuaderi potest, quia nullam inuoluit repugnantiam, & quia lumine prophetico sæpe hoc modo ostenduntur futura.

Sed triplex occurrit in hoc difficultas. Prima est, quia hæc cognitio videtur ad fidem pertinere, nimirum enim testimonio reuelantis. Nec refert, quod illud euidenter cognoscatur, quia euidentia in testificante non excludit fidem. Respondetur aliqui, assensum euidentem in attestante separatam, à visione esse fidem, coniunctum autem cum visionem non esse fidem: sed hoc est dicere, fidem quoad substantiam, & intrinsecum modum ipsius actus esse in anima Christi, licet nō quoad denominationem, quod tamen falsum est. Respondetur ergo, negando assumptionem, est enim de essentia fidei infusæ, vt natur diuina auctoritate credita, & non euidenter cognita per ipsam reuelationem. Vnde, quamuis fortasse fides nō necessario excludat cognitionem euidentem Dei testificantis à subiecto, seu persona credente, & præsertim, quando euidentia illa est inferioris ordinis, sumpta ex aliquibus naturalibus signis, vel effectibus, tamen necessario excludit euidentiam ab ipso assensu, & medio, quo diuino testimonio fidem præbet, est enim de ratione assensus fidei, vt ita sit certus, vt tamen eius certitudo non fundetur in euidentia, sed in solo diuino testimonio credito, & obscure cognito: at vero hæc cognitio scientiæ infusæ est in se euidentis supernaturali claritate & euidentia, oritur ex ipsomet lumine talis scientiæ, in qua certitudo iudicii, & assensus eius fundatur, & ideo talis cognitio non est fidei, sed perfectioris rationis supernaturalis, & dicitur scientia, quia est in se euidentis, & certa.

Sed occurrit secunda difficultas, quomodo fieri possit, vt intellectus habeat supernaturalem euidentiam Dei testificantis per cognitionem, quæ non sit clara visio ipsius Dei. Respondetur. Ad hoc intelligendum, duo oportet explicare: alterum est, quomodo Deus interius loquatur intellectui, nō ostendendo clare, & intuitiue se ipsum, neque rem, de qua loquitur; est enim hoc obscurum, cum Deus non loquatur per signa, aut verba ad placitū significantia, sed solum per conceptus intellectuales naturaliter representantes: quod tamen sæpe hoc modo loquatur, dubitari non potest, per huiusmodi enim locutionis modum reuelauit Angelis fidem, cum eos creauit, & forlasse etiam Adæ, & aliquibus Prophetis. Potest autem hoc ita explicari, quod Deus interius loquatur, formando intellectu conceptum, seu actuale apprehensionem illius rei, quam manifestare vult, quod facere potest, vel dando species nouas, vel mouendo intellectum talibus speciebus informatum ad formando talem rei conceptionem potius, quam aliam, vt verbi gratia, ad concipiendum Deū, vt trinum & vnum, vel quippiam simile. Sed tunc oportet alterū explicare, scilicet, quomodo cum Deus ita loquitur, possit euidenter ostendere, se esse, qui loquitur, nō manifestando clare se ipsum: quod hoc modo intelligi potest, quia, cum Deus animæ loquitur, potest simul dare vim, & lumen supernaturale ad in-

ad intuentum, & quidditatiue cognoscendum, quæ & qualis sit illa locutio: ex quo euidenter intelligitur, illam esse talis rationis, vt non possit esse, nisi à Deo ipso immutante intellectum. Exemplis explicari potest, primo in supernaturalibus: nam si quis euidenter videat actum, vel habitum fidei infusæ, & quidditatiue illum cognoscat, clare videbit, illam esse entitatem supernaturalem, quæ ab alio, quam à Deo, esse non potest. Secundo, ex rebus humanis: nam si satis perspectam habeam vocem alicuius, illa audita, euidenter intelligam, cum esse, qui loquitur, quamuis personam non videam. Si ergo intelligitur Deus habere proprium modum loquendi, seu supernaturaliter immutadi intellectum: sicut enim proprium est Dei illi menti, ita habere potest proprium modum loquendi illi, quo modo clare euidenter cognito, & vt facile diuino lumine cognosci potest, euidenter constabit eodem lumine, Deum esse, qui loquitur, & consequenter erit euidenter, ita rem se habere, sicut mente concepitur, seu auditur.

Sed tunc est tertia difficultas, quia huiusmodi cognitio imperfecta videtur, & superflua animæ Christi, quæ omnia videbat in Verbo. Quid enim attinet, per testimonium etiam euidenter audire, aliquid esse futurum, quod quis clare videt, prout in se futurum est? Respondetur, hunc modum cognitionis posse dici imperfectum *negatiue*, id est, minus perfectum, quam sit ipsa visio intuitiua: non tamen *privatiue*, quia nullam maiorem perfectionem excludit, & in suo genere perfectionem magnam continet, includit enim distinctam cognitionem rerum singularium, quæ futuræ sunt, & eo modo, quo futuræ sunt, & continet etiam aliquam euidentiam illius veritatis, scilicet, quod tales res futuræ sunt. At proinde non est ita imperfectus hic modus cognoscendi, vt Christo repugnet. Superfluous autem erit, si prior est possibilis, nam sufficit vnus modus cognoscendi hæc futura in proprio genere, ille autem erit per simplicem eorum intuitionem, si possibilis est: si autem talis intuitio non esset possibilis, vel non esset data animæ Christi, altera reuelatio non esset superflua, nam talis cognitio ad plura esset utilis, scilicet, ad perfectam prudentiam, & providentiam, & alia, quæ supra dicta sunt.

Ex his, quæ de futuris dicta sunt, intelligi potest, quomodo per hanc scientiam cognoscat anima Christi res præteritas tali tempore, & modo fuisse. Dupliciter enim potest huiusmodi præteritum cognosci. Vno modo per modum memoriz relictæ ex præcedenti cognitione. Et hic modus in præsentia difficultate primum non potest esse vniuersalis, quia non omnia præterita actu fuerunt cognita, vel considerata ab anima Christi, quando fuerunt præsentia, quod in ijs præsertim, quæ fuerunt ante, quam illa anima crearetur, est manifestissimum, & deinde hic motus memoriz (vt ego opinor) non pertinet pure ad scientiam infusam, vt sic. Necessarium est enim, vt quis possit recordari præteritorum ex vi præcedentis cognitionis, vt ex illa aliquid in memoria relictum sit, quod sit principium illius recordationis, & quoad hoc miscetur aliquid scientiæ acquisitæ, seu experientiæ, saltem intellectus, quamuis illud, quod per hanc memoriam acquiritur, possit esse supernaturale, si à supernaturali actu relictum sit. Alio ergo modo potest præteritum cognosci in se, vel in sua causa, ex vi solius luminis, & specierum infusarum, & hoc modo existimo, eandem esse rationem in cognoscendis præteritis effectibus liberis, seu contingentibus, quæ est in futuris, & ita non minus pertinet ad donum prophetiæ, hæc quam illa. Et ratio est, quia post quas res præterijt, iam non magis habet esse, quam res futura, & sicut propositio de præterito est determinate vera, quia res aliquando iam fuit, ita propositio de futuro, est etiam determinate vera, quia res aliquando erit. Cognouit ergo

Fr. Suarez, Tom. 1.

anima Christi hæc præterita altero ex duobus modis, quibus diximus cognouisse futura: qui facile possunt applicari, seruata proportionem, & posterior videtur vniuersalior, nam quod mundus, verbi gratia, tali die inceperit, cum ex sola Dei voluntate dependere, non videtur posse in se intuitiue videri per solam scientiam infusam, quæ non videtur ipsa voluntas Dei. Et ideo, saltem in huiusmodi effectibus, videtur necessaria euidentia testificantis.

SECTIO III.

Vtrum res supernaturales, seu mysteria gratiæ contineantur sub obiecto huius scientiæ.

In hac re explicanda fere nulla est difficultas, nam propter has res cognoscendas videtur præsertim posita hæc scientia, vnde illæ videntur esse quasi obiectum maxime proprium, & accommodatum tali scientiæ.

Dicendum est ergo, cognouisse animam Christi per hanc scientiam quidditatiue, & intuitiue, res creatas supernaturales in substantia, aut modo suo, per proprias earum species, & in proprio genere. Ita sentit D. Thom. hic, & Doctores in 3. d. 14. neque in hoc inuenio contradicentem; & ratio est, quia istæ res sunt finitæ perfectionis, ergo possunt representari, prout in se sunt, per species creatas eiusdem ordinis, ergo possunt etiam lumine finito eiusdem ordinis clare, & quidditatiue cognosci, ergo potuit communicari animæ Christi huiusmodi scientia harum rerum, ergo communicata est. Probatur hæc vltima consequentia. Primo, quia (vt ostensum est) deuit, vt hæc omnia perfecte cognosceret, non tantum in Verbo, sed etiam in principio genere. Secundo, quia, cum ipse sit autor gratiæ, & supernaturalium mysteriorum, debuit habere perfectam scientiam eorum. Tertio, quia lumen huius scientiæ, fuit superioris ordinis (vt supra dictum est) & habuit species intelligibiles proportionatas, ergo.

1. Obiectio.

Sed obijciat primo aliquis de gratia, quæ essentialiter est participatio quædam diuinæ naturæ, vnde non videtur posse quidditatiue cognosci, nisi cognita eodem modo diuina natura, quod non fit nisi per beatam visionem. Respondetur tamen, negando consequentiam, quia etiam omne ens est participatio primi entis, & omnis intellectus creatus est participatio increati intellectus, & tamē possunt in proprio genere cognosci: dicitur ergo gratia participatio diuinæ naturæ, non quia eius essentia consistat in aliqua habitudine diuinæ naturæ, vt ratione illius habitudinis cognosci non possit sine clara cognitione diuinæ naturæ, sed vel quia à diuina natura, vt à propria causa efficiente, & exemplari procedit: vel simul etiam, quia maiorem quandam similitudinem, & singularem conuenientiam habet cum diuina natura, quia est superioris & diuini ordinis. Sicut lumen solis est participatio lucis, & tamen videri & cognosci potest, non visa luce.

2. Obiectio.

Secundo tamen obijci, aut quæri potest de ipsa visione beata, quæ res est creata, & supernaturalis, & tamen videri non potest per hanc scientiam, sed solum per visionem Dei, atq; adeo se ipsa: quia, cum essentialiter terminetur ad Deum, vt præsentem, non videtur posse exacte cognosci, nisi illo actu, quo simul videatur Deus. Respondetur, sermonem esse posse, vel de visionibus aliorum Beatorum, vel de propria visione ipsius animæ Christi. Primo ergo, quoad visiones aliorum, probabile mihi videtur, potuisse in proprio genere cognosci per hanc scientiam per proprias species, atque adeo per propriam cognitionem, distinctam à visione ipsius Dei. Cum enim illa visio sit qualitas creata, distincta à Deo, & in se finita, nihil repugnat in se ipsa videri, & cognosci per propriam speciem, & cognitionem, distinctam à cognitione Dei, quia licet illa visio habeat

Responsio.

Pp 3

quandam

quandam habitudinem transcendentalem ad Deū, non propterea necesse est videri clare Deum ad videndam hanc visionem, & habitudinem eius: satis enim erit quasi abstractiue cognosci in illa, & per illam, Deum ipsum, cum Deus solum sit terminus quasi extrinsecus illius habitudinis.

Obiectio.

Responsio.

Dices. Illa visio est similitudo Dei, & repræsentat illum; ergo, visa illa, necessarium est in illa videri Deum. Respondetur, negando consequentiam, quia illa visio non est similitudo obiectiua, sed solum est ratio cognoscendi, informans intellectum: unde licet obiectiue cognoscatur, si tamen ipsa non informat intellectum, non constituit videntem: unde non est necesse videre Deum, prout in se est, sicut potest clare videri aliqua species intelligibilis, non clare visa re, quam repræsentat: vel sicut actus charitatis, quamvis tendat in Deum, ut in se est, videri tamen potest, non visio Deo; idem maior ratione dicendum est de habitu, vel de ipso lumine glorie, quod non tam proxime, & actualiter respicit Deum, sicut ipsa visio.

Secundo, quoad propriam visionem ipsiusmet animæ Christi, dicendum est, nō fuisse necessarium alium actum, sed per ipsummet, illum clare cognoscere & intueri, quia ille actus est perfectissimus, & maxime immaterialis, & in se ipsum reflectitur: sicut etiam non videtur ille actus per speciem intelligibilem à se distinctam, sed se ipso. Possimus tamen distinguere illum actum, vel quatenus directe terminatur ad Verbum, vel quatenus quasi concomitanter est visio sui ipsius: nam sub hac secunda ratione est cognitio sui, non in Verbo, sed in se ipso; & sub hac ratione dici potest quodam modo visio sui in proprio genere. Unde est etiam probabile, per illam visionem posse ad eandem modum videri visiones aliorum Beatorum: quia & habent inter se magnam similitudinem, & illa visio, eum sit altioris ordinis, videtur habere vim, ut per idem principium cognoscat, & se ipsam, & rationem suam specificam, & reliqua indiuidua sub illa contenta. Probabilior tamen videtur prior modus, & ad intelligendum faciliior.

Dubium.

Tertio tandem querat aliquis de mysterio Incarnationis, an cadat etiam sub obiectum huius scientiæ, & possit per illam cognosci. Et quidem, si loquamur de mysterio, ut includit totum integrum terminum suum, sic certum est, non posse clare videri, aut scire per hanc scientiam, nam includit ipsam personam Verbi, quæ non nisi per visionem beatam videri potest. Difficultas ergo solum potest esse de modo vñionis, qui est in humanitate, an possit per hanc scientiam clare videri: videtur enim non posse: tum quia est quasi actualis in existentia, & adhæsit humanitati ad Verbum: non ergo videri potest nisi in Verbo: tum etiam, quia est superioris ordinis, quam gratia vel omnes res aliæ supernaturales. Nihilominus probabilius videtur, etiam hunc modum contineri sub obiecto huius scientiæ, quia simpliciter est res creata, & ideo non repugnat cognosci per scientiam in proprio genere. Deinde, quia sicut hic modus est actualis coniunctio cum Verbo, ita visio est actualis coniunctio in suo ordine cum Deo: & respectu utriusque Verbum seu Deus se habet ut terminus cuiusdam habitudinis transcendentis: ergo est eadem ratio de utroque. Denique non videtur repugnare, ut videatur clare aliquod accidens, & modus inhærentiæ eius, non videndo clare subiectum, cui inhæret: sic ergo esse potest in proposito. Verum est tamen, hæc omnia, quæ dicunt intrinsecam habitudinem ad Deum, prout in se est, non ita exacte & perfecte cognosci, quantum ex parte sua cognosci possunt, extra visionem claram ipsius Dei: quia habitudo ad aliquem terminum, tanto perfectius cognoscitur, ceteris paribus, quanto & ipse terminus perfectius videtur, & ideo, licet hæc omnia videri possint, & quidditatiue cognosci per

Responsio.

hanc scientiam non tamen comprehensue. Et in hoc potest constitui differentia inter hunc modum vñionis, & modum existendi, quem habet corpus Christi in Eucharistia: hic enim, cum sit quasi absolutus, & non pendens, per se loquendo, in suo esse, vel in cognitione, à diuina persona tanquam à termino, potest per hanc scientiam, non solum videri, prout in se est, sed etiam comprehendi. Et ex his facile iudicari potest de alijs supernaturalibus rebus, seu mysterijs creatis.

SECTIO IV.

Utrum omnes effectus possibiles diuina omnipotentia ad eam sub hanc scientiam,

Para negatiua huius questionis, quamuis non expressè dicatur, videtur tamen supponi à D. Thoma Caetano, & alijs hoc loco: Durando, Ricardo, & alijs. d. 14. Marfil. q. 10. sentiunt enim, Christum non cognouisse plura per scientiam infusam, quam per beatam; & August. ubiq. significat, scientiam matutinam, & vespertinam circa easdem res versari. Et probari potest, quia videtur impossibile, scientiam finitam hæc omnia possibilia actu sub se comprehendere. Primo, quia oporteret lumen talis scientiæ habere infinitum augmentum intentionis: probò, quia illud lumen non ex vi solius perfectionis specificæ & indiuisibilis extenditur ad omnia illa obiecta: tum, quia est qualitas quedam indiuisibilis, & remissibilis: ergo, quo fuerit perfectior, vel minus perfecta, eo poterit ad plura, vel pauciora obiecta extendi: tum etiam, quia alias quicunq. haberet lumen talis speciei, cognoscere posset hæc omnia possibilia: ergo potest dari lumen huius scientiæ tam paruum seu remissum, ut non se extendat ad cognoscendos omnes effectus possibiles: ergo illud lumen sufficit ad tot effectus cognoscendos, & non plures: ergo, ut se extendat ad plures, necesse est augeri seu intendi: ergo, ut extendatur ad omnes possibiles, necesse est, ut augmentum eius in infinitum simpliciter procedat, persistendo semper intra eandem speciem scientiæ, & luminis: atque adeo, si anima Christi iam habet totum hoc lumen, necesse est, esse infinitum.

Quod si dicatur, hoc lumen, qualecunq. sit, de se sufficere ad omnia hæc possibilia cognoscenda, si omnium habeat species, sicut lumen intellectus sufficit ad omnia naturalia. Contra hoc fere eodem modo obijci potest, quia oportebit ad repræsentandas omnes res possibiles, infinitas species intelligibiles infundi, quia non possunt res tam variz, tamq. diuersæ, quæ non in vno aliquo obiecto superiori, sed in se ipsis repræsentantur, per vnā speciem, nec per finitum numerum specierum repræsentari. Et augeat difficultas, quia si Christus per hanc scientiam cognosceret hæc omnia, comprehenderet essentiam Dei, quandoquidem cognoscit totum eius obiectum, illudq. comprehendit. Quod confirmatur, quia multi sunt effectus possibiles, qui pendunt ex sola efficacia diuinæ omnipotentis, & in creaturis nihil supponunt, præter non repugnantiam, seu obedientialem potentiam.

Contrariam sententiam tueri videntur Magister, Alexander Alenf. & alij, qui dicunt, animam Christi habuisse scientiam horum omnium possibilium. Non enim hoc limitant ad scientiam beatam, & videtur multo verisimilius in hac scientia infusa: quia, quod per hanc scientiam hæc omnia cognoscantur, nullam inuoluit repugnantiam: non est ergo hæc perfectio animæ Christi neganda, cum aliqui consentanea videatur his, quæ in Scriptura, & Patribus dicuntur de Christo, scilicet, quod omnia cognoscatur, & quod in eo sint omnes thesauri sapientiæ, & scientiæ Dei, & similia: & quia hoc modo tota capacitas intellectus Christi, tam naturalis, quam obedientialis, verius

verius dicitur habere actum suum perfectum, & ad-
equatum. Antecedens autem ostenditur, quia in pri-
mis ex hac scientia non sequitur comprehensio Dei,
seu diuinæ omnipotentia, quia per hanc scientiam
non videtur Deus, prout est in se: sed ad summum,
per effectus suos à posteriori cognoscitur, ut sequen-
ti sectione dicam, & ideo per hanc scientiam com-
prehendi non poterit. Neque etiam per visionem bea-
tam, quia illa non perficitur in se, propter coniun-
ctionem huius scientia, sed cōcomitanter solum se
habet, & si una perficeret aliam, potius scientia beata
perficeret infusam, quam è contrario, quia hæc est
inferior. Et ratio est clara, quia per hanc scientiam
non videtur effectus Dei in Deo, sed in proprio ge-
nere, & ideo ex sola cognitione ipsorum effectuum
non augetur visio Dei, in se, & ideo non comprehen-
ditur. Deinde nec ad hanc scientiam requiritur infi-
nita intensio ex parte luminis, sed idem lumen indi-
uisibile ex vi suæ speciei potest intelligi ad hoc suffi-
ciens, ut bene, referendo primam opinionem, re-
sponsum est. Et confirmari potest, nam datur lumen,
quod ex vi suæ speciei in quocumque gradu sufficit
ad videndum Deum, prout in se est: cur ergo non
poterit dari sufficiens ad videndam collectionem
omnium creaturarum possibilem, quæ ipso Deo
inferior est? Item datur lumen supernaturale, quod
ex vi suæ speciei sufficit ad credendum omnia reue-
labilia à Deo, & si de facto reuelarentur omnia, per
idem lumen omnia crederentur: ergo potest etiam
infundi lumen scientia sufficiens ad omnia scibilia,
quæ continentur in potentia Dei. Denique neque infi-
ta multitudo specierum intelligibilem est ad hoc
necessaria, quia potest una species intelligibilis, esse
principium cognoscendi res infinitas numero, vel
specie differentes sub aliquo certo genere, ut in spe-
ciebus angelicis frequentius docent Theologi, ergo
cum gradus & genera rerum sint finita, poterunt per
finitas species representari. Quin imo non videtur
impossibile, vnam solam speciem intelligibilem re-
presentare omnes creaturas posibles, quia (ut pro-
babilis opinio) potest dari species creata represen-
tans Deum, prout in se est, sed magis est representa-
re Deum, quam omnes creaturas: ergo. Adde, posse
Deum sine speciebus inherere, supplere per po-
tentiam suam earum necessitatem, & efficacitatem:
ergo hoc etiam modo posset eleuare animam Chri-
sti ad cognitionem omnium extra Verbum.

In hac re nihil certum definire possum: fateor ta-
men, nullam esse efficacem, aut valde probabilem
rationem, quæ ostendat, huiusmodi scientiam non
posse communicari creaturæ per lumen aliquod su-
perioris ordinis, & per species perfectas, & valde v-
niuersales, ut argumenta secundo loco facta satis
probare videntur, & plane ita sentit D. Tho. q. 26. de
verit. artic. 5. ad 1. An vero de facto communicata sit
hæc scientia animæ Christi, incertum est: placet ta-
men sentire, & loqui cum communiore sententia,
quæ etiā D. Thomæ est: præsertim inf. q. 13. ar. 1. ad 2.
Ratio vero non est, quia hoc sit impossibile (ut dixi)
sed quia non est necessarium, neque est vllum sufficiens
fundamentum ad id asserendum: & quia non oportet
plura scire per scientiam inferiorem, quam per
superiorem. Ac denique, quia non omne id, quod non
videtur a pertam contradictionem implicare, statim
tribuendum est animæ Christi, præsertim in his re-
bus, quæ neque ad maiorem perfectionem, nec sancti-
tatem multum conferunt.

SECTIO V.

*Utrum Deus, ut trinus & vnus, cadat sub obiectum
huius scientia.*

Dicitur est de creaturis, superest, ut breuiter de
Deo ipso dicamus, de quo D. Thom. hic inquit,

A Christum per hanc scientiam omnia cognouisse,
præter Dei essentiam: eodem fere modo loquitur
Durand. in 3. dist. 14. q. 3. n. 6.

Dico tamen primo, animam Christi per hanc sci-
entiam cognouisse Deum quoad unitatem eius, & o-
mnia attributa essentialia, solum scientia quia, seu à
posteriori, quatenus per creaturas cognosci possunt.
Hæc conclusio est certa, & à nemine negari potest,
quia per effectus Dei cognoscitur ipse Deus, tanto
perfectius, quanto & effectus perfectiores sunt, &
melius cognoscuntur, & comprehenduntur: sed Chri-
stus per hanc scientiam optime cognouit perfectis-
simos effectus Dei, ergo. Et confirmatur, nam An-
geli cognoscunt Deum vnum, & attributa eius per
scientiam inditam, & per effectus: ergo multo magis
anima Christi per hanc scientiam. In quo est differe-
tia notanda inter Christum, & Angelos: Deus enim
considerari potest, ut autor naturæ, & gratiæ, & ut fi-
nis naturalis, vel supernaturalis: priori modo mani-
festatur per naturales effectus, & ita cognoscitur ab
Angelis per scientiam inditam, & cōnaturalem: po-
steriori vero modo cognosci potest per effectus su-
pernaturales, quos Angeli per illam scientiam at-
tingere non possunt: anima vero Christi sub vtriusque ra-
tione eum cognoscit per hanc scientiam, quia lumen
illius est superioris ordinis, quo non tantum natura-
les, sed etiam supernaturales effectus intuetur, ut o-
stensum est. Vnde fit, cognitionem Dei, quam Chri-
stus habuit per hanc scientiam, esse sufficientem ad
amandum Deum amore infuso, & supernaturali,

C quia eius cognitio simpliciter est ordinis diuini, &
supernaturalis. Et iuxta hanc conclusionem expo-
nendus est D. Tho. hic, negat enim cognosci Dei es-
sentiam per hanc scientiam, quia non quidditative
cognoscitur: cognitionem enim imperfectam, & à
posteriori, negare non potuit, & eandem confiteretur
Durand. supra citato loco.

Dico secundo. Verisimilius est etiam cognoscere Trinitatem ob-
iectum scientia
animam Christi per hanc scientiam mysterium Tri-
nitatis, quantum ad, aut est, magis tamen distincte, &
expressè, quam per fidem cognoscatur. Probatur
primo, quia inconueniens est, dicere, cognitionem
Dei, quam Christus extra Verbum, ut viator, habu-
it, fuisse minus perfectam, saltem ex parte obiecti, &
quoad ea, quæ de Deo cognouit, quam sit nostra fi-
des. Secundo, quia alias sequitur aperte, Christum ut
viatorem, non potuisse orare ad Patrem, quantum
erat ex vi huius scientia, quia ut sic non cognoscebat
illum: & eadem ratione sequitur, non potuisse ama-
re distincte tres personas diuinas ac denique sequitur,
non potuisse loqui de mysterio Trinitatis, nisi uten-
do scientia beata, cum tamen eodem modo de hoc
mysterio fuerit locutus, sicut de futuris contingen-
tibus, & cogitationibus cordium. Tandem non est
impossibile, cognoscere hoc mysterium per hæc sci-
entiam, ut late in genere disputant Doctores in Pro-
log. lib. 1. sententiarum præsertim Dionys. Carthus.
attigit etiam Caiet. 2. 2. q. 171. art. 5. Dur. d. 23. & hanc
conclusionem tenet Caiet. hic, & alij Thomistæ.

E Sed difficultas est in explicando modo, quo potuit
anima Christi cognoscere Trinitatem per hæc sci-
entiam, debuit enim illa cognitio esse euidentia & cla-
ra, alias fuisset cognitio fidei: & non potest esse co-
gnitio intuitiva, ut constat, quia hæc est visio beata:
neque etiā videtur posse esse abstractiua: quia neque
per causam, quia Trinitas nullam habet: neque per
effectum, quia nullus effectus procedit à Deo, ut Tri-
nus est.

Primus modus dicendi esse potest, cognosci hanc
veritatem, Deus est trinus & vnus, solum ex vi lumi-
nis, alicuius speciei, quibus euidenter ostendatur,
id esse verum per modum simplicis cognitionis, qua
cognoscatur veritas, licet non videatur res ipsa in se.
Hic modus dici quidē potest, & fortasse non potest ita
impugnari, ut proterius aliquis conuincatur: fateor

Pp 4 tamen

Anima
Christi non
habuit crea-
turam infu-
sam omnium
creaturarum
possibilem.

Dionys.
Carthus.
Caiet.
Durand.

tamen, me non posse concipere, quo modo id fiat, A quia non potest aliqua veritas cognosci ab intellectu euidenter, nisi vel per aliquod medium, vel per tam euidentem cognitionem extremorum, ut ex vi illius simul cognoscat connexionem extremorum: hæc autem cognitio sic explicata non fit per mediū aliquod, ut constat (loquor enim de medio cognito, non de ratione cognoscendi, qualis est species intelligibilis) neque per illam ita cognoscitur Deus, & Trinitas in se, ut quidditativè & clare cognoscatur, prout in se est, hoc enim pertinet ad visionem beatam, quia cognitio quidditativa Dei, non potest esse nisi intuitiva, quia ipsum existere est de quidditate Dei, & est per se ipsum præsens intellectui, & ideo fieri non potest, ut videatur, prout in se est actu existens, & non intuitivè: & eadem ratione non potest illò simplici modo cognosci euidenter hæc veritas, & tamen cognosci abstractivè. Confirmatur & explicatur exemplo, quia non potest intelligi, ut aliquis habeat euidentem iudicium abstractivum de numero stellarum, nisi per aliquod medium: quomodo enim concipi potest, ut aliquis euidenter iudicet, astrum esse paria, non videndo ipsa in se ipsis, neque utendo aliquo medio ad illud iudicium ferendum?

Secundus modus dicendi esse potest, animam Christi cognoscere hoc mysterium per aliquos effectus. Sed hic reiicitur ab omnibus Theologis, ut tractatur l. p. q. 32. quia opera Trinitatis ad extra sunt indivisa: unde procedunt à Deo, ut unus est, & Trinitas personarum, quoad illos efficiendos, se habet, quasi per accidens. Dices: Relatio creaturæ respicit creatorem ut sic: ergo Deum, ut subsistentem cum potestate creandi: sed non subsistit nisi in tribus personis: ergo respicit tres personas: ergo, comprehensa hac relatione, tres personæ cognoscuntur. Respondetur facile, primo Deum non subsistere tantum per relationes, sed etiam per suam essentiam, ut supra ostensum est. Deinde, esto subsisteret per solas relationes, tamen relatio creaturæ non terminatur formaliter ad relationes, nisi ut vnum sunt in essentia, potentia, & actione creandi, & si velis, etiam ut in ratione subsistendi cōveniunt, non vero ut plures sunt. Adde, relationem nunquam esse medium ad cognoscendum terminum, sed potius supponere cognitionem sui termini, ut ipsa cognosci possit. Sed de hac materia latius in proprio loco dicendum est. Solum de duobus potest esse difficultas, scilicet de visione beata, & de modo unionis, qui est in humana Christi natura, quæ diximus per hanc scientiam cognosci ab anima Christi: visio enim terminatur ad personas, & repræsentat illas, & similiter unio terminatur ad Verbum: ergo per hos effectus cognosci possunt proprietates personales. Non desunt, qui verisimile existiment, non solum ex his, sed ex omnibus supernaturalibus effectibus, gratia, charitate, & similibus, clare cognitis, posse Trinitatem cognosci, sed existimo, hanc sententiam falsam esse, & eodem modo posse prædicta ratione convinci, nisi loquatur de cognitione, quæ ad euidentiam testificantis reuocetur, ut iam explicabo. Dicendum est ergo, visionem beatam per se primo terminari ad Deum, ut sic, & consequenter ad personas, & ita, cognita ipsa visione, solum cognosci, illam esse visionem Dei, prout in se est, non tamen cognosci, quomodo Deus in se ipso sit, & videatur, præsertim quia dictum est, illam visionem non perfecte comprehendere extra visionem Dei. Et idem dicendum est de modo unionis: nam licet in re terminetur ad solam personam Verbi: tamen, quantum est ex ratione sua, solum requirit terminum, qui sit subsistentis incommunicabilis: & ita ex vi cognitionis illius unionis solū confuse cognoscitur esse in Deo subsistentiam, quæ possit terminare illam visionem, non tamen videtur, qualis sit in se, neque an sit relatiua, vel absoluta.

Tertius ergo modus est, hanc cognitionem esse

euidentem in testificante ex vi proprii luminis & reuelationis supernaturalis, sicut diximus de futuris contingentibus. Et ad illud possunt applicari quæ ibi dicta sunt. Dupliciter vero intelligi potest hæc euidentia, primo quasi indirecte, & per reuelationes aliis factas: anima enim Christi per hanc scientiam euidenter intuetur actum fidei, quo viator aliquis credit hoc mysterium: ergo euidenter videt, illum actum esse infallibilem, & fundatum in reuelatione facta ab ipso Deo: & consequenter videt, obiectum illius verum esse, quæ euidentia licet procedat ex cognitione alicuius effectus supernaturalis, tamen quia ille effectus supponit testimonium Dei, & ab illo sumit suam rationem & essentiam, ideo tota hæc euidentia ultimo ad testificantem reuocatur. Secundo intelligi potest hæc euidentia per reuelationem propriam, factam ipsi animæ Christi. Nam per species infusas concipere potest Deum trinum, & vniū, imperfecto quidem modo, si cum re ipsa conferatur, perfectiori tamen, quam possit per naturales vires alicuius intellectus creati concipi: quam conceptionem, seu Dei locutionem, distincte & euidenter intuetur, & ita euidenter videt, esse à solo Deo, quæ cognitio non excludit altiore cognitionem per visionem claram: quia licet aliqua res in se videatur, potest simul videri in imagine, & uterque modus perfectionem aliquam affert, & ideo utrumque habuit anima Christi, ut dictum est.

ARTICVLVS III.

Utrum Christus hac scientia uti potuerit, non conuertendo se ad phantasmata.



Secundum sic proceditur. Videtur, quod anima Christi non potuerit intelligere secundum hanc scientiam, nisi conuertendo se ad phantasmata. Quia, ut dicitur in tertio de Anima, phantasmata comparantur ad animam intellectivam humanam, sicut colores ad visum. Sed potentia visiva Christi non potuit exire in actum, nisi conuertendo se ad colores. Ergo etiam neque anima intellectiva eius potuit aliquid intelligere, nisi conuertendo se ad phantasmata.

2. Præterea, Anima Christi est eiusdem nature cum animabus nostris: alioquin ipse non esset eiusdem speciei nobiscum, contra id, quod Apostolus dicit Philip. 2. quod est in similitudinem hominum factus. Sed anima nostra non potest intelligere, nisi conuertendo se ad phantasmata. Ergo etiam neque anima Christi.

3. Præterea, Sensus dati sunt homini, ut deserviant intellectui. Siquidem anima Christi intelligere potuit absque conuersione ad phantasmata, quæ per sensus accipiuntur, sequeretur, quod sensus frustra fuissent in anima CHRISTI, quod est inconueniens. Videtur igitur, quod anima Christi non potuerit intelligere, nisi conuertendo se ad phantasmata.

Sed contra est, quod anima Christi cognouit quedam, quæ per phantasmata cognosci non possunt, scilicet substantias separatas. Potuit igitur intelligere, non conuertendo se ad phantasmata.

Respondeo dicendum, quod Christus in statu antepassionem, fuit simul viator & comprehensor, ut infra magis patebit. Et præcipue quidem condiciones viatoris habuit ex parte corporis, in quantum fuit passibilis: condiciones vero comprehensoris maxime habuit ex parte anime intellectivæ. Est autem hæc conditio anime comprehensoris, ut nullo modo subdatur suo corpori, aut ab eo dependeat, sed totaliter ei dominetur. Unde & post resurrectionem, ex anima redundabit gloria ad corpus. Ex hoc autem anima hominis viatoris indiget ad phantasmata conuerti, quod

est corpori obligata, & quodammodo ei subiecta, & ab eo dependens. Et ideo anima beata, & ante resurrectionem & post, intelligere possunt absque conversione ad phantasmata. Et hoc etiam oportet dicere de anima Christi, quae plene habuit facultatem comprehensoris.

Ad primum ergo dicendum, quod similitudo illa, quam Philosophus ponit, non attenditur quantum ad omnia. Manifestum est enim, quod finis potentiae visus est cognoscere colores: finis autem potentiae intellectus non est cognoscere phantasmata, sed cognoscere species intelligibiles, quas apprehendit à phantasmatibus & in phantasmatibus, secundum statum praesentis vitae. Est igitur similitudo, quantum ad hoc, ad quod respicit utraque potentia, non autem quantum ad hoc, in quod utriusque potentiae conditio terminatur. Nihil autem prohibet secundum diversos status, ex diversis rem aliquam ad suum finem tendere: finis tamen proprius intellectus ut semper est unus. Et ideo licet visus nihil cognoscat absque colore, intellectus tamen secundum aliquem statum potest cognoscere absque phantasmate, sed non absque specie intelligibili.

Ad secundum dicendum, quod, licet anima Christi fuerit eiusdem naturae cum animabus nostris, habuit tamen aliquem statum, quem animae nostrae non habent nunc in re, sed solum in spe, scilicet statum comprehensoris.

Ad tertium dicendum, quod, licet anima Christi potuerit intelligere, non convertendo se ad phantasmata, poterat tamen intelligere, se ad phantasmata convertendo. Et ideo sensus non fuerunt frustra in ipsa, praesertim cum sensus non datur homini solum ad scientiam intellectualem, sed etiam ad necessitatem vitae animalis.

COMMENTARIUS.

Expositio huius articuli ex libris de anima supponenda est, nihil enim aliud est converti ad phantasmata, quam quod Aristoteles dixit, necessarium esse intelligentem phantasmata speculari. Et hanc necessitatem negat D. Thomas habuisse animam Christi in usu huius scientiae, etiam dum erat in corpore mortali, quia tunc etiam erat beata, & ideo non erat subiecta corpori in actionibus mentis. Addit vero D. Thomas in solutione ad tertium, potuisse animam Christi in usu huius scientiae converti ad phantasmata, quod infra in disputatione explicabitur.

ARTICVLVS III.

Utrum haec scientia fuerit collatiua.

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod anima Christi hanc scientiam non habuerit per modum collationis. Dicit enim Damascenus in 3. lib. * In Christo non dicimus consilium, neque electionem. Non autem remouentur haec à Christo, nisi in quantum importat collationem & discursum. Ergo videtur, quod in Christo non fuerit scientia collatiua vel discursiua.

2. Præterea, Homo indiget collatione & discursu rationis, ad inquirenda ea, quae ignorat. Sed anima Christi cognouit omnia, ut supra dictum est. * Non ergo in ea fuit scientia discursiua vel collatiua.

3. Præterea, Scientia animae Christi se habuit per modum comprehensoris, qui Angelis conformatur, ut dicitur Matt. 22. Sed in Angelis non est scientia discursiua seu collatiua: ut patet per Dionysium. * 7. cap. de Diuinis nominibus. Ergo nec etiam in anima Christi fuit scientia discursiua seu collatiua.

Sed contra est, quod Christus habuit animam rationalem, ut supra dictum est. * Propria autem operatio animae rationalis est conferre & discurre de vno in aliud. Ergo in

A Christo fuit scientia discursiua vel collatiua.

a Respondeo dicendum, quod aliqua scientia potest esse discursiua vel collatiua dupliciter. Vno modo quantum ad scientiam acquisitionem: sicut accidit in nobis, qui procedimus ad cognoscendum vnum per aliud, sicut effectus per causas, vel e converso. Et hoc modo scientia animae Christi non fuit discursiua vel collatiua: quia haec scientia, de qua nunc loquimur, fuit sibi diuinitus indita, non per inuestigationem rationis acquisita. Alio modo potest dici aliqua scientia discursiua vel collatiua, quantum ad usum: sicut inter alios scientes, ex causis concludunt effectus, non ut de nouo addiscant, sed volentes ut scientia, quam iam habent. Et hoc modo scientia animae Christi poterat esse collatiua & discursiua: poterat enim ex vno aliud concludere, sicut sibi placebat. Sicut Matthaei 17. Cum Dominus quaesisset à Petro, à quibus reges terrae tributum acciperent, à filiis suis, an ab alienis, Petro respondente, quod ab alienis, conclusit. Ergo liberi sunt filii.

Ad primum ergo dicendum, quod à Christo excluditur consilium, quod est cum dubitatione, & per consequens electio, quae in ratione tale consilium includit. Non autem à Christo excluditur usus consiliandi.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de discursu & collatione, prout ordinatur ad scientiam acquirendam.

Ad tertium dicendum, quod Beati conformantur Angelis, quantum ad dona gratiarum, manet tamen differentia, quae est secundum naturam. Et ideo ut collatione & discursu, est connaturale animabus Beatorum, non autem Angelis.

COMMENTARIUS.

Sensus quaestiones est, an cognitio huius scientiae fiat per discursum. Et respondet D. Thomas, comparatam esse hanc scientiam sine discursu, quia à Deo infusa est: tamen usum eius potuisse esse cum discursu, ut Matthaei 17. ex eo, quod reges accipiunt tributum ab alienis, & non à filiis, conclusit Christus: Ergo liberi sunt filii. Quod sane testimonium, quo D. Thomas utitur, est quidem probabile, non tamen vrgens: tum quia poterat per modum discursus explicari, quod sine discursu concipiebatur: tum etiam, quia licet discursus vocis à discursu mentis procederet, poterat ad cognitionem naturalem seu acquiritam pertinere. Ratio vero D. Thomae solū est, quia poterat anima Christi ex vno aliud concludere, sicut sibi placebat. Vbi est aduertendum, D. Thomam solum docere in conclusione, potuisse Christum discurre per hanc scientiam, non vero indigni se tali discursu. In solutione vero ad secundum, si attente cum argumento conferatur, videtur hoc addere. Sed exponendus videtur, iuxta ea, quae dixerat in corpore. Quid vero de re ipsa sciendum sit, infra dicam.

ARTICVLVS IV.

Utrum haec scientia fuerit maior scientia Angelorum.

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod huiusmodi scientia in Christo fuerit minor, quam in angelis. Perfectio enim proportionatur perfectioni. Sed anima humana secundum ordinem naturae est infra naturam Angelicam. Cum igitur scientia, de qua nunc loquimur, sit indita anima Christi ad perfectionem ipsius, videtur, quod huiusmodi scientia fuerit infra scientiam, quae perficitur natura angelica.

2. Præterea, Scientia animae CHRISTI fuit aliquo modo collatiua & discursiua, quod non potest dici de scientia angelica.

74.
3 di. 4. ar. 3.
43. 4. ar. 1. q.
10 ar. 3. ad 1.
113 c. 14. no
paul. 1. 1. 1.
113 c. 2. 22.



Cap. 7. inter
princip. &
med.

113 ar. 3.

Matth. 17.

75.

Sup. q. 10 ar.
4. 4. inf. ar.
6. 1. 6. 7. 34.
ar. 4. c. 6. q.
59 ar. 6. c. 6.
3 di. 14. ar. 1.
7. 2. 1. 4. ar. 3.
q. 2. 6. 6. ar.
3 q. 2. c. 6. ve
ri q. 20 ar. 3.
c. 6. ar. 4. 6.
6. c. 6. 6. op.
3. c. 123.

angelica. Ergo scientia anima Christi fuit inferior scientia Angelorum.

3. Præterea, Quanto aliqua scientia est magis immaterialis, tanto est potior. Sed scientia Angelorum est immaterialior, quam scientia anima Christi: quia anima Christi est actus corporis, & habet conuersionem ad phantasmata, quod de Angelis dici non potest. Ergo scientia Angelorum est potior, quam scientia anima Christi.

Sed contra est, quod Apostolus dicit Hebraeorum 2. Eum autem, qui modico, quam Angeli, minoratus est, videmus IESUM, propter passionem mortis, gloria & honore coronatum. Ex quo apparet, quod propter solam passionem mortis dicatur Christus ab Angelis minoratus: non ergo propter scientiam.

Respondendo dicendum, quod scientia indita anime Christi, potest dupliciter considerari. Vno modo secundum illud, quod habuit à causa influente: alio modo secundum id, quod habuit ex subiecto recipiente. Quantum igitur ad primum scientia indita anime Christi, fuit multo excellentior, quam Angelorum scientia, & quantum ad multitudinem cognitorum, & quantum ad scientiam certitudinem: quia lumen spiritualis gratia, quod est inditum anime Christi, est multo excellentius, quam lumen, quod pertinet ad naturam angelicam. Quantum autem ad secundum, scientia indita anime Christi, est infra scientiam angelicam, scilicet quantum ad modum cognoscendi, qui est naturalis anime humane, qui, scilicet, est per conuersionem ad phantasmata, & per collationem & discursum. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

COMMENTARIUS.

Titulus huius articuli à D. Thoma in corpore explicatur ubi docet, hanc scientiam anime Christi, quoad obiectum, claritatem, & certitudinem, fuisse excellentiorem scientia angelica: tamen ex parte subiecti fuisse secundum quid minus perfectam, quantum ad modum cognoscendi per conuersionem ad phantasmata, & per discursum. Quæ doctrina quoad priorem partem ex dictis præcedenti disputatione satis est manifesta, & patebit amplius ex disputationibus sequentibus: quoad posteriorem vero partem est valde difficilis, ut infra videbimus disputatione sequenti.

ARTICVLVS V.

Utrum hæc scientia fuerit habitualis.



Quintum sic proceditur. Videtur, quod in Christo non fuerit habitualis scientia. Dicitur enim, quod animam Christi decuit maxima perfectio scientia. Sed maior est perfectio scientia existens in actu, quam existens in potentia vel habitu. Ergo conueniens fuisse videtur, quod omnia sciret in actu. Non ergo habuit habituales scientiam.

2. Præterea, Cum habitus ordinetur ad actum, frustra videtur esse habitualis scientia, quæ nunquam in actum reducitur. Cum autem Christus sciret omnia (sicut iam dictum est *) non potuisset actu omnia illa considerare, vnum post aliud cogitando: quia infinita non est enumerando pertransire. Frustra igitur fuisset in eo quorundam scientia habitualis, quod est inconueniens. Habuit ergo actuales scientiam omnium quæ sciuit, & non habituales.

3. Præterea, Scientia habitualis est quedam perfectio scientis. Perfectio autem est nobilior perfectibili. Si igitur in anima Christi fuisset aliquis habitus scientia creatus, sequeretur, quod aliquid creatum esset nobilius, quam anima Christi. Non igitur in anima Christi fuit scientia habitualis.

A Sed contra, scientia Christi, de qua nunc loquimur, vniuersa fuit scientia nostra, sicut anima eius fuit vnus species cum anima nostra. Sed scientia nostra est in genere habitus. Ergo & scientia Christi fuit habitualis.

b Respondendo dicendum, quod sicut supra dictum est, modus habitus scientie indita anime Christi fuit conueniens ipsi subiecto recipienti: nam receptum est in recipiente per modum recipientis. Est autem hic modus connaturalis anime humane, ut quandoque sit intelligens actus, quandoque in potentia: medium autem inter puram potentiam & actum completum, est habitus eiusdem generis est medium & extrema: & sic patet, quod modus connaturalis anime humane est, ut recipiat scientiam per modum habitus. Et ideo dicendum est, quod scientia indita anime Christi fuit habitualis, & poterat ea vti, quando volebat.

c Ad primum ergo dicendum, quod in anima Christi fuit duplex cognitio, & vtrique quodammodo perfectissima. Vna quidem excedens modum naturæ humane, quæ, scilicet, vidit Dei essentiam, & alia in ipsa: hæc fuit perfectissima simpliciter, & talis cognitio non fuit habitualis, sed actualis respectu omnium, quæ hoc modo cognouit. Alia autem cognitio fuit in Christo secundum modum proportionatum humane nature: prout, scilicet, cognouit res per species sibi diuinitus inditas, de qua cognitione nunc loquimur. Et hæc cognitio non fuit simpliciter perfectissima, sed perfectissima in genere humane cognitionis: vnde non oportuit, quod esset semper in actu.

d Ad secundum dicendum, quod habitus reducitur in actum ad imperium voluntatis, nam habitus est, quo quis agit, cum voluerit. Voluntas autem indeterminata se habet ad infinita. Nec tamen hoc est frustra, licet non in omnia actualiter tendat, dummodo tendat actualiter in id, quod conuenit loco & tempore. Et ideo etiam habitus non est frustra, licet non omnia reducatur in actum, quæ habuit subiacent, dummodo reducatur in actum id, quod congruit ad debium finem voluntatis, secundum exigentiam negotiorum & temporis.

d Ad tertium dicendum, quod bonum, sicut & ens, dupliciter dicitur. Vno modo simpliciter: & sic bonum & ens dicitur substantia, quæ in suo esse & in sua bonitate subsistit. Alio modo dicitur ens & bonum secundum quid: & hoc modo dicitur ens & bonum accidens: non quia ipsam habeat esse & bonitatem, sed quia eius subiectum est ens & bonum. Sic igitur scientia habitualis non est simpliciter melior, aut dignior, quam anima Christi, sed secundum quid, cum tota bonitas habitualis scientie cedat in bonitatem subiecti.

COMMENTARIUS.

Nomine habitus significari potest quodlibet lumen, vel species, quod est principium actus secundi. Et hoc modo non tam disputat D. Tho. quam supponit, in hac scientia dari habitum, seu aliquid, quod sit principium actus secundi, de quo principio magis disputat artic. sequenti. Tribus autem modis potest infundi aliqua scientia: vno modo solum quasi transeunt, quia, scilicet, tantum durat aliquo breui tempore, quo durat actus, & tunc non dicitur esse habitualis, quia non infunditur permanenter per modum habitus, sed per modum dispositionis. Secundo modo potest infundi scientia, & lumen eius permanenter, ita tamen, ut semper sit in actu secundo, ut scientia beata: & hæc non tam vocatur habitualis, quam actualis. Tercio modo infunditur ita, ut maneat in operante, saltem quoad actum primum, & in voluntate eius sic uti illa, vel cessare ab actu secundo. Et in hoc sensu tractat D. Tho. an hæc scientia infusa habitualis sit.

b Respondet, affirmando esse habituales. Ratio eius

76.
2. dist. 14. ar.
1 q. 2. & 3. &
vert q. 20.
ar. 2 q. 9. ar.
1.

7. 10. ar. 1.

eius est, quia hæc scientia data est, iuxta proportionem animæ humane, sed hic modus habitualis scientiæ est connaturalis animæ humane: ergo. Quam rationem magis explicans in solutione ad primū, differentiam constituit inter scientiam beatam, & hæc infusam, quod illa excedit modum humane nature, & est perfectissima simpliciter, & ideo semper est in actu secundo: hæc vero est secundum modum proportionatum humane nature, & solum est perfectissima in genere humane cognitionis, & ideo non oportet, ut semper sit in actu secundo.

Quidam.

In qua doctrina statim occurrit difficultas, quia videtur D. Tho. euertere omnia, quæ de hac scientia diximus, & sentire, non esse per se, sed per accidens, infusam: nam si per se infusa est, ergo est supernaturalis, & excedens naturalem capacitatem humane nature: cur ergo dicitur dari secundum modum connaturalem humane nature? Et confirmatur, quia species & lumen huius scientiæ non sunt connaturalia humane nature: ergo nec quoad modum existendi in actu, vel in habitu oportebit, ut sit connaturalis humane nature. Vnde secundo difficile est, quod D. Tho. ait, hanc scientiam esse perfectissimā, non simpliciter, sed in genere humane cognitionis. Interrogo enim, quid nomine humane cognitionis intelligat. Si enim loquatur de cognitione connaturali ipsi homini, supponit aperte, hanc scientiam esse per accidens infusam, & falsum est, quod dicit, quia hæc scientia perfectior est omni angelica cognitione, tam naturali, quam supernaturali, excepta scientia beata: si autem per cognitionem humanam, intelligit omnem cognitionem, quæ potest esse in homine, etiam supernaturaliter, hoc modo etiam scientia beata potest dici humana, & ita etiam propositio falsa erit.

Responsio.

Respondetur breuiter, scientiam rerum seu creaturarum in proprio genere vocasse D. Tho. scientiā accommodatam modo cognoscendi creature nature: est enim proprium Dei cognoscere creaturas per suam essentiam, quia proprium est eius, illas omnes continere tanquam propriam omnium causam, & ideo modus cognoscendi res in Verbo dicitur singulariter à D. Thoma, modus excedens conditionem nature humane: non quia non excedat etiam conditionem angelicæ nature, sed quia nunc de humana natura erat sermo. Dicitur ergo hæc scientia dari modo connaturali animæ humane, non quia non sit per se infusa, & supernaturalis, sed quia data est per infusionem specierum representantium res in proprio genere: & quia supernaturalia infundi solent, quantum fieri potest, modo accommodato nature, & cognitio, quæ fit per intelligibiles species, solet esse subiecta arbitrio operantis quoad vsum earum in actu secundo, inde probabiliter intulit D. Tho. hanc scientiam hoc modo infusam esse animæ Christi, & ita esse habitalem, & per hoc fit lapsus primæ difficultati.

Ad secundam vero respondetur distinguere D. Tho. scientiam humanam à scientia diuina, quæ habetur per ipsammet essentiam Dei: vnde cum dicit, hanc scientiam esse perfectissimā in genere cognitionis humane, non solum intelligit de cognitione naturali, sed de omni cognitione, quæ per species inditas fieri potest, saltem de potetia ordinaria, quid sit de absoluta. Vnde sub hac cognitione humana comprehendit cognitionem omnium, quæ extra verbum esse potest in anima humana, tam coniuncta corpori, quam separata, & tam per naturam, quam per infusionem Dei: & hoc modo scientia perfectissima in hoc genere excedere potest, non solum scientiā hominū, sed etiam angelorū. Et ita soluitur secunda difficultas, & exposita est solutio ad primū, d. Secundum argumentum D. Tho. est huiusmodi. Per hanc scientiam cognoscit anima Christi infinita: ergo vel simul omnia illa intelligit, vel nunquā

poterit per successionem actuum illa omnia considerare. Respondet D. Thom. concedendo res cognitatas per hanc scientiam in actu primo esse infinitas, & ita nunquam posse omnes actus considerari ab anima Christi, nec simul, nec successiue, neque tamen propterea superfluum esse talem primum actum, quia satis est, ut pro loco & tempore possit anima Christi actus considerare quamlibet ex illis infinitis rebus. In qua solutione difficile creditur est, nunquam posse animam Christi per actus ab hac scientia elicitos exhaurire totum materiale obiectum huius scientiæ. Melius ergo videtur solui argumentum (ut Caietan. hic notauit) dicendo, posse animam Christi per finitum numerum actuum, actu contemplari omnia, quæ sub hanc scientiam cadunt, etiam si infinita sint: quia illa per finitum numerum specierum representantur, & per quamlibet speciem potest habere actum illi adæquatum. Vnde fit, consequenter dicendum esse potuisse interdum animam Christi actus considerare infinita per hanc scientiam sub aliquo genere vel specie, quia aliās non posset totum obiectum infinita complectens, finitis actibus pertransire: hoc vero nullum est incommodum, cum talis cognitionis modus etiam angelis possibilis sit.

DISPUTATIO XXVIII.

In duas Sectiones distributa.

De actibus scientiæ infusæ anime Christi.

DE his actibus in præcedenti disputatione tacta sunt multa, quæ hic breuiter supponi possunt, videlicet, illos esse certos, & euidentes esse supernaturalis ordinis, atque adeo perfectiores, quam sint actus cuiuscunque scientiæ humane, vel angelicæ, præter visionem beatam. Hic ergo duo tantum super sunt disputanda, quæ D. Tho. his articulis tetigit. Vnum est, an hi actus sint multiplices, vel sit vnus tantum, continuus vel interruptus: cum qua questione coniuncta est alia, an scilicet, hæc scientia, vel necessario sit, vel saltem esse possit: semper in actu secundo. Alterum est, an actus huius scientiæ sit per modum simplicis intelligentiæ, vel per modum compositionis, & discursus.

SECTIO I.

Utrum anima Christi potuerit semper esse in actu secundo huius scientiæ.

Dico primo: Christus Dominus non impeditur per scientiam beatam, quominus possit actum huius scientiæ circa res easdem exercere. Hæc conclusio est contra Gabrielem, qui in 3. d. 14. q. vnica, ar. 3. dicit, non posse animam Christi simul easdem res per hanc scientiam, & per beatam contemplari. Sed est sententia sine fundamento, nam inde fit, vel non cognoscere animam Christi in Verbo eas res, quas per hanc scientiam cognoscit, quod supra improbatum est: vel non posse uti hac scientia, nisi mutando, seu auertendo considerationem scientiæ beate, quod tamen facere, & præter naturam est illius visionis, & contra debitum ordinem esset: quis enim diuinam scientiam, propter vsum inferioris scientiæ, vel ad momentum, omitteret? Deinde actus harum scientiarum, procedunt ex diuersis virtutibus & principiis. Nam de speciebus intelligibilibus id constat: de lumine vero intellectuali est satis probabile (ut infra disputabitur) licet fortasse sit idem lumen vtriusque scientiæ: tamen actus visionis est ita connaturalis illi, ut quasi naturaliter manet ab illo, actus vero per inferiores species circa creaturas sunt liberi, & ideo non repugnat, habere actum aliquem ex his

45

his inferioribus, simul cum illo superiori, sicut intellectus angelicus habet hoc modo actuale sui cognitionem veluti connaturalem, & vsum liberum alicuius speciei intelligibilis. Tandem quāvis vnus & idē sit intellectus per vtramque scientiam operās, tamen ad vtramque potest perfecte attendere, quia non proprie naturali virtute operatur, sed diuino lumine, & auxilio confortatus, & eleuatus.

Dico secundo. Anima Christi potuit semper, & a principio creationis suae, esse in actuali vfu & consideratione huius scientiae, sine impedimento sensui, vel corporis corruptibilis. Hae sumitur ex D. Th. hic, & ostendi potest sufficienter, animam Christi a principio suae creationis, seu conceptionis, habuisse vsum rationis, non tantum in visione beata, sed etiā extra illam, & statim habuisse actum meritorium, fundatum in cognitione huius scientiae: qui modus operandi supponit independentiam a corpore & phantasia, nam in illa etate, saltem ex natura rei, non sunt apta organa sensuum, vt rationi deseruiat. Propria vero ratio sumitur ex duplici capite: primo ex statu & perfectione animae Christi. Nam licet informaret corpus corruptibile, erat tamen beata, & ideo ita dominabatur corpori, vt in suis spiritualibus actibus, ab illo non impediretur: haec enim potestas & perfectio, ad perfectionem beatitudinis animae spectat: anima autē Christi, licet caruerit illis perfectionibus status beatifici, quae ad corpus pertinent, seu repugnant cum conditione corporis possibilis, eas tamen, quae ad animam spectant, qualis est illa, de qua agimus, semper retinuit. Secundo probari potest ex parte ipsius scientiae per se infusae, quae superioris est ordinis, & ita abstracta a sensibilibus, vt ab illis per se nulla ratione pendeat, ex quo etiam fit, vt potuerit Christus vti hac scientia, sine dependentia seu conuersione ad phantasmata.

Scientia infusa Christi independentes a phantasmatibus.

Obiectio.

Responsio.

Sed obijcit Duran. in 3. d. 14. q. 3. quia viator, vt sic, pendet in suis actionibus a phantasia, haec autem scientia data est Christo tanquam viatori: ergo in illius vfu pendebat a phantasmatibus. Sed haec ratio nullius vno momenti, primū quia licet maior sit vera in homine puro viatore, non tamen in eo, qui simul est viator & comprehensor. Secundo, quamuis haec scientia dicatur data Christo vt viatori, quia erat cognitio extra Verbum, & ita magis accommodata ad actiones meritorias, tamen etiam pertinet ad quandam perfectionem & ornamentum animae beatae, & ideo habuit modum operandi, consentaneum animae beatae, & per se non repugnantem rationi meriti, aut satisfactionis, quae sunt actiones viatoris. Vnde dicitur tertio, interdū per diuinam gratiam eleuari hominem pure viatorem ad intelligendum aliquid sine phantasmatibus, vt altissima cōtemplatione, vel prophetica reuelatione; hanc autem perfectionem, quae interdum cōmunicatur homini viatori quasi in transitu, habuit anima Christi permanentē quasi per modum habitus.

Addit quarto D. Th. ar. 2. ad 3. potuisse Christum vti hac scientia cum conuersione ad phantasmata, quod solum potest habere locū in his obiectis quorum Christus habebat phantasmata, nō vero in rebus spiritualibus, quas, prout in se sunt, cognoscebat, vt per se constat. Et hoc argumento, a cognitione harum rerum desumpto, conuincit etiam potest conclusio posita. Cum contemplabatur vero res sensibiles, quarum habebat phantasmata, poterat mouere & applicare phantasmata ad cogitandum de eisdem rebus modo sibi accommodato. Non vidēo tamen cur hoc redunderet in imperfectionem huius scientiae, quamuis hoc D. Th. indicet ar. 4. quia haec conuersione non dicit vllam dependentiam talis scientiae a phantasmatibus, sed solum dicit efficaciam, & morionem quandam, quae potius spectat ad perfectionem eius, accommodatam subiecto, in quo existit. Vnde solum potest haec existimari imperfectio, quasi per

A extrinsecam denominationem, quia scilicet, est in subiecto inferioris naturae.

Dico tertio. Verisimile est, animā Christi semper fuisse in aliquo actu secundo huius scientiae. Probatū primo, quia hoc erat in potestate ipsius Christi, & est maior perfectio, non repugnans alteri perfectioni, quia melius est, esse in actu secundo, quam tantū in primo, & ille actus secundus vt diximus non repugnabat visioni beatae, neque etiam repugnabat cognitioni naturali, propter eandem rationem, quia sunt actus diuerforum ordinum, ex diuersis principijs, & virtutibus, procedentes: ergo verisimile est, semper Christum vsum fuisse hac perfectione. Et confirmatur, nam Angeli semper sunt in aliquo actu secundo: ergo multo magis anima Christi.

Sed obijcies, nam Diuus Thomas hic articulo quinto significat contrarium, scilicet hanc scientiam fuisse in Christo interdum tantum in actu primo, hoc enim sensu (vt diximus) vocat illam habituales.

Respondeo primum, D. Thomam praefertim intendere docere, non esse quali intrinsecum, & connaturale huic scientiae, esse in actu secundo, sicut est scientiae beatae, sed vsum eius fuisse liberum animae Christi, quod est sine dubio verum, quia actus huius scientiae non est immutabilis natura sua, neque est aliquid, quod necessitatem simpliciter imponat animae Christi, vt sit semper in actuali vfu & consideratione huius scientiae: hoc est satis, vt dicatur scientia habitualis. Et propterea etiam non dixi, esse certum, sed tantum verisimile, animam Christi fuisse semper in actuali vfu huius scientiae, quia hoc est illi possibile, perfectius, & a volūtatē illius pendens. Secundo fortasse etiam intendit D. Thomas, non esse hanc scientiam semper in eodem actu secundo, vt iam dicam.

Quæri enim hic potest primo, quomodo haec scientia esse semper potuerit in actu secundo, an in eodem actu adaequato toti scientiae, an vero in diuersis actibus adaequatis, quasi per successionē seu transitum ab vno ad alium. Nonnulli censent probabile, potuisse animam Christi vno & eodem actu contemplari omnia obiecta huius scientiae, quod censet probabile Marfil. in 3. q. 10. ar. 2. 4. part. illius, concl. 2. & 3. quia haec perfectio, neque est impossibilis, nec excedit Christi meritum, seu dignitatem: & hinc sit probabile vt in hoc actu perfectissimo, & adaequato huic scientiae, semper actu perseveret. Sed id, quod haec scientia supponit, difficile creditu est, confiderata natura huius scientiae. Et ita fere reliqui Theologi sentiunt, varios & multiplices esse actus huius scientiae, quod non obscure colligitur ex D. Thomae articulis, praefertim 3. & 5. & idem sentiunt Ricard. & Bona. & alij in 3. d. 14. Primo, propter rerum multitudinem diuerforum generum, & ordinum, quae sub hanc scientiam cadunt, & non in aliquo primario obiecto, sed per proprias species cognoscuntur. Secundo, propter varios modos cognoscendi: quaedam enim res cognoscuntur per hanc scientiam a priori, quaedam a posteriori, quaedam intuitiue, alicubi abstractiue, quaedam per euidētiā ipsarum rerum, quaedam fortasse per solam euidētiā in relinquantē: sed tanta diuersitas nō videtur posse cadere in vnum & eundem actum. Denique fere nullus est habitus, habens plura obiecta materialia, qui vno actu complectatur omnia illa. Verisimilius etiam est (vt infra dicam) species intelligibiles huius scientiae esse plures, non vnam tantum, actus autem alicuius scientiae multiplicari solent, vt minimum, iuxta numerum specierum intelligibilium. Et hinc consequenter fit, animam Christi non permanere semper in vno & eodem actu huius scientiae.

Sed tunc occurrit secunda dubitatio, an Christi anima potuerit simul elicere omnes actus huius scientiae, seu actu considerare omnia materialia obiecta

etiam, licet diuersis actibus: & consequenter, an in huiusmodi actuali, & veluti adaequata consideratione huius scientiae possit semper durare: videtur enim id posse, quia ratione vnionis poterat uti intellectu suo, & qualibet scientia ultra vires naturales: ergo poterat simul elicere omnes illos actus: & videtur decessisse, ut id faceret, alias multo tempore aliqua obiecta huius scientiae ignorasset. Respondetur tamen, aliud esse loqui de potentia absoluta, & de modo operandi miraculoso, & praeternaturali huic scientiae, aliud vero de modo illi connaturali: priori enim modo poterat anima Christi eleuari ad eliciendos simul plures actus, non solum huius scientiae, sed etiam inferioris: tamen posteriori, seu connaturali modo, non poterat per hanc scientiam habere, nisi vnum actum adaequatum vni speciei intelligibili, quia huiusmodi species semper infunduntur proportionatae, & adaequatae virtuti intelligendi, quae finita est, ut ex materia de angelis latius constat: verisimilius autem est, Christum vsum esse hanc scientiam modo connaturali: quia, cum per scientiam beatam omnia actus consideraret, non oportuit in hoc, extraordinario miraculo uti, & ideo probabilius est, vel non semper, vel fortasse nunquam, actu & simul considerasse omnia obiecta huius scientiae, quod plane sentit D. Thom. hic art. 5. ad 3. & tenet Durand. in 3. d. 14. q. 3. Neque enim propterea ignorasse aliquid dici potest, non enim ignorat, qui habitalem scientiam habet, & suo arbitrio uti illa potest ad considerandum id, quod voluerit, quantum non semper omnia actu consideret, ita vero erat disposita anima Christi: unde concluditur, animam Christi fuisse semper in actu secundo huius scientiae, per successionem seu transitum ab vno actu ad alium, angelorum more.

Et hinc obiter expeditur aliud dubium, an, scilicet, anima Christi per hanc scientiam potuerit simul actu multa cognoscere. Quidam enim, vel simpliciter negant, ut Ric. d. 24. artic. 4. q. 1. vel quod perfecte possit, ut Marfil. q. 10. artic. 2. p. 4. concl. 4. qui addit, quo anima Christi plura simul actu cognoscit per hanc scientiam, eo minus perfecte attendere ad singula, quia vis intelligendi eius finita est. Dicendum est tamen, iuxta dicta, hoc esse verum de multitudine rerum, quae per diuersas species representantur, utendo adaequato & connaturali modo singulis speciebus: secus vero est de multis rebus per vnam speciem representatis: nam illae possunt simul, & vno actu perfecte considerari, sicut de angelis dici solet, propter rationem factam, quia virtus luminis est, quasi commensurata speciei intelligibili, & ideo omnia, quae per vnam speciem representantur, dicuntur cognosci per modum vnius.

Sed vltimo quaeritur hicaliquis, quomodo possit anima Christi per voluntatem suam reducere, seu applicare hanc scientiam ad actum secundum, seu ad vsum huius speciei potius, quam illius. Et est ratio dubij, quia voluntas non infertur in incognitum: ergo voluntas utendi hac specie, seu considerandi hoc obiectum, supponit cognitionem eius, quae est repugnantia. Hae difficultas, sicut & aliae multae, quae hic tactae sunt, in materia de angelis fuisse tractatur, nam fere est eadem proportionalis ratio. Et ideo breuiter altero ex duobus modis expediri potest. Primo, dicendo, animam Christi iuuari posse cognitione scientiae beatae, per quam actu semper omnia considerat, ad applicandam per voluntatem suam hanc scientiam inferiori ad actum secundum. Vel secundo, dicendo, animam Christi semper considerare aliquo modo per lumen huius scientiae, ipsummet lumen & species intelligibiles eius, tanquam perfectiones sibi inherentes: sicut enim illa anima semper actu considerat seipsam, ita etiam considerat omnes facultates suas, & perfectiones earum, & hac cognitio est sciens, ut an-

Et. Suarez, Tom. 1.

A tecedat illam voluntatem, per quam se applicat ad actus secundos huius scientiae.

SECTIO II.

Vtrum actus huius scientiae sit per modum simplicis intelligentiae, vel compositionis & discursus.

Triplex potest esse dicendi modus; primus est, modum operandi huius scientiae esse eundem, qui est homini connaturalis, atque adeo per modum compositionis, & discursus. Ita tenet Alexander A. Alenf. 3. part. q. 13. art. 5. Durand. 3. d. 14. q. 3. Fundamentum Alensis esse videtur, quia non ponit hanc scientiam, nisi per accidens infusam: sed hoc iam reiectum est. Fundamentum autem Durandi est, quia anima Christi non simul omnia per hanc scientiam considerat: ergo ex cognitione vnius peruenit in cognitionem alterius, quod est discurrere. Quae consequentia nullius est momenti: aliud est enim cognoscere vnum post aliud, aliud cognoscere vnum ex alio, quod est discurrere: aliis eodem modo probaretur, angelos indigere discursu.

Secundus modus dicendi est, proprium actum huius scientiae esse per modum simplicis intelligentiae, cognoscendo praedicatum in subiecto, & conclusionem in principio, effectum in causa, & causam in effectu; nihilominus tamen potuisse Christum uti hac scientia, componendo, vel discurrendo. Hae est sententia omnium Thomistarum, videtur enim docuisse illam D. Thom. hic art. 3.

Tertia vero sententia est, actum huius scientiae semper ac necessario esse simplicem, nec posse fieri cum vera compositione, & discursu. Ita tenet Bonauent. in 3. d. 14. art. 3. q. 2. & Ricard. art. 4. q. 3. Quae sententia mihi verisimilior videtur.

Ad quam explicandam dico primo. Hae scientiae natura sua non est discursiva, sed est ad cognoscendum per modum simplicis intelligentiae. Probat per primo, quia lumen huius scientiae perfectissimum est, excedens lumen angelicum, ut D. Thom. etiam artic. 4. docuit. Rursus species perfecte representant res, prout in se sunt, sunt etiam vniuersales, ut infra ostendemus: ergo natura sua praebent vim ad cognoscendum perfecte res representatas, cognoscendo, & intueo proprietates, vel effectus in suis principiis. Et confirmatur primo, quia per vnum actum huius scientiae possunt interdum simul videri res variae, etiam si inter se aliam connexionem non habeant, nisi quod per eandem speciem representantur: ergo multo magis cognoscuntur vno actu simplici ea, quae inter se connectuntur, ut proprietates & principium, vel ut causa & effectus, aut alio simili modo. Tandem confirmatur, quia ostensum est, & infra iterum dicitur, hanc scientiam esse perfectiorem angelicam: sed actus scientiae angelicae est per modum simplicis intelligentiae, ergo. Et in hac conclusione conueniunt auctores primi, & secundae sententiae.

Sed obieci potest, nam per hanc scientiam cognoscitur Deus per effectus suos, ut dicendum est: alio ergo actu cognoscitur Deus, & alio effectus eius, & vnus actus ex alio oritur: ergo talis cognitio necessaria fit per discursum. Antecedens patet, quia cum cognitio effectus ut intuitiva, cognitio autem Dei abstractiva, & vna sit cognitio propria & a priori, & alia a posteriori, non videntur posse in eundem actu coincidere. Respondetur potest primo, eodem actu, quo effectus perfecte cognoscitur, cognosci causam in effectu, tunc enim illa cognitio causae, quia veluti consequenter se habet ad illum actum, & quia causa non per se primo cognoscitur, sed quatenus connexa est cum effectu, ideo per se non dat nouam speciem actui. Et hoc modo cognitio intuitiva, & abstractiva, a priori & a posteriori, respectu diuersarum rerum, potest per eundem simplicem

Qq

plicem

placem actum fieri: quamvis, quando primo, & per se versantur circa eandem rem, videantur semper esse diuersi actus, ut cognitio Dei intuitiua, & abstractiua. Secundo dicitur, probabile esse, quando Deus cognoscitur in effectu, formari alium conceptum Dei, & alium ipsius effectus: quia effectus concipitur perfecte, & prout in se est, Deus autem imperfecto modo, & quodam conceptu, aut negatio, aut respectu, vel alio simili: non tamen propterea intercedit proprie discursus, tum quia illi duo actus simul habentur, & vnus resultat ex alio, tanquam simplex effectus à causa simplici, tum maxime, quia connexio, quæ est inter causam & effectum, cognoscitur eodem actu, quo cognoscitur effectus. Discursus autem in hoc maxime perfici videtur, quod distincto actu cognoscitur principium, ab eo, quo cognoscitur connexio, quam habet cum alia re, quæ per illum cognoscitur.

Scientia infusa Christi non potest esse discursiua.

Dico secundo: Anima Christi nunquam vsa est hac scientia, componendo, aut discurrendo, nec talis modus cognoscendi potest in illa habere locum. Probatur, quia proprius & connaturalis modus cognoscendi per hanc scientiam, est per simplicem intuitum, seu cognitionem: sed huiusmodi modus operandi naturæ suæ opponitur discursui seu compositioni: ergo ex natura rei nunquam hæc scientia operatur alio modo, sicut fieri non potest, ut per habitum principiorum cognoscatur principia per discursum, quia ille habitus intuetur veritatem principiorum simpliciter, prout in se est. Et confirmatur, quia quamvis possit anima Christi vi aliqua specie perse infusa inadaquate, & postea paulatim perficere illum actum: non tamen propterea erit ille discursus, sed solum erit cognitio vnus rei post aliam, sicut contingit etiam in angelo: ergo nulla ratione intelligi potest, quomodo per hanc scientiam fiat discursus, saltem loquendo iuxta naturam huius scientiæ, & secludendo miracula, nec necessaria, nec vtilia.

Obiectio.

Responsio.

Dico: Quamvis ipsa scientia secundum se non possit discursum, tamen ex parte subiecti poterit ad illum modum operandi accommodari, sicut supra dicebamus de conuersione ad phantasmata. Respondetur, non esse simile, quia conuersio ad phantasmata non dicit aliquid intrinsecum ipsi scientiæ: quæ est in intellectu, sed tantum dicit concomitantiam quandam inferioris potentie ex motione superioris, quæ motio fieri potest per scientiam superiorem, & perfectam: at vero discursus dicit intrinsecam imperfectionem, & limitationem in actibus, per quos fit discursus: fieri autem non potest, ut scientia, quæ ex natura sua habet efficere actus perfectos, & superioris ordinis, trahatur ad efficiendos actus ordinis inferioris. Dicunt aliqui, hæc recte procedere in his, quæ anima Christi euidenter, ac comprehensue per hanc scientiam intuebatur, non vero in aliis, quæ aliis modis cognoscere poterat, vel per euidentiam tantum in attestante, vel à posteriori, vel interdum etiam coniectando. Sed sub hanc scientiam nulla cognitio cadit, nisi ut euidentis est, & ut talis est, vel in se, vel in suis principiis manifestatur sine discursu, nec alius modus est connaturalis luminis, & speciebus huius scientiæ: & similia argumenta fieri solent in angelis, qui discurrere non possunt, iuxta magis receptam sententiam.

ARTICVLVS VI.

Utrum hac scientia fuerit distincta per diuersos habitus.

77.
3 d. 14 ar. 3.
q. 3.

Pr. p. q. 55.
ar. 3.



Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod in anima Christi non fuerit nisi vnus habitus scientiæ. Quanto enim scientia est perfectior, tanto est magis unita: unde & angeli superiores per formas magis vniuersales cognoscunt, ut in prima parte dictum est. Sed scientia

Christi fuit perfectissima: ergo fuit maxime vna non ergo fuit distincta per plures habitus.

2. Præterea, fides nostra derivatur à scientia Christi: unde dicitur Heb. 12. Afficientes in autorem fidei & consummatorem salutis. Sed vnus est habitus fidei de omnibus creditibilibus, ut in secunda parte dictum est. Ergo multo magis in Christo non fuit nisi vnus habitus scientiæ.

3. Præterea, scientia distinguitur secundum diuersas rationes scilicet. Sed anima Christi omnia sciuit secundum vnā rationem, scilicet, secundum lumen diuinitus infusum. Ergo in Christo fuit tantum vnus habitus scientiæ.

Sed contra est, quod Zach. 3. dicitur, quod super lapidem vnū, id est, Christum, sunt septem oculi: Per oculum autem scientia intelligitur. Ergo videtur, quod in Christo fuerint plures habitus scientiæ.

Respondetur dicendum, quod sicut dictum est, scientia in anima Christi habuit modum connaturalem anime humane. Est autem connaturalis anime humane, ut recipiat species in minori vniuersalitate, quam angeli: ita scilicet, quod diuersas naturas specificas, per diuersas species intelligibiles cognoscatur. Ex hoc autem contingit, quod in nobis sint diuersi habitus scientiarum, quia sunt diuersa scilicet genera: in quantum, scilicet, ea, quæ reducuntur in vnum genus, eodem habitu scientiæ cognoscuntur: sicut dicitur in primo Posteriorum, quod vna scientia est, quæ est vniuersalis generis subiecti. Et ideo scientia in anima Christi fuit distincta secundum diuersos habitus.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut supra dictum est, scientia anime Christi est perfectissima, & excedens angelorum scientiam, quantum ad id, quod consideratur in ea ex parte dei influentis: est tamen infra scientiam angelicam, quantum ad modum recipientis. Et ad huiusmodi modum pertinet, quod scientia illa per multos habitus distinguatur, quasi per species magis particulares existens.

Ad secundum dicendum, quod fides nostra inimitur primam veritatem, & ideo Christus est autor fidei nostre secundum diuinam scientiam, quæ est simpliciter vna.

Ad tertium dicendum, quod lumen diuinitus infusum communis ratio intelligendi ea, quæ diuinitus reuelantur: sicut & lumen intellectus agentis eorum, quæ naturaliter cognoscuntur. Et ideo oportuit esse in anima Christi proprias species singularium rerum, ad cognoscendum cognitione propria vniuersales. Et secundum hoc oportuit esse diuersos habitus scientiæ in anima Christi, ut dictum est.

COMMENTARIVS.

Habitus scientiæ includit tam species intelligibiles representantes obiecta, quam lumen, vel habitum, qui potentiam facilem reddat ad exercendum actum, & præsertim ad iudicium ferendum. D. Thomas ergo hoc loco, quantum ex solutione ad tertium colligere licet, potissimum loquitur de habitu huius scientiæ, ratione specierum intelligibilium, & hoc modo dicit, hanc scientiam esse diuisam per plures habitus, & addit, huiusmodi habitus, seu species intelligibiles, esse in hac scientia Christi minus vniuersales, quam species angelicas. Quæ sententia statim disputanda est, est enim mihi difficilis, & valde dubia.

DISPUTATIO XXIX.

In quatuor sectiones distributa.

De habitu scientiæ infuse anime Christi.



Vo in hac disputatione tractanda sunt, primum de speciebus, deinde de lumine: supponimus autem ex Philosophia & communi sententia Theologorum, ad intellectualem scientiam necessarias esse species intelligibiles, quando obiectum per se

per se non vnitur potentie, neque in Verbo cognoscitur, sed in seipso, & quia hoc modo fit cognitio per hanc scientiam, certum est, eam includere species per se infusas. Deinde supponimus, has species esse perfectas quoad vim representandi obiecta, ita vt per illas perfecte cognosci possint, in quo dubium non est, quin etiam angelorum species superet, quia sunt altioris ordinis, & perfectiorem cognitionem efficiunt, solum ergo inquirendum de illis superest, quam sint vniuersales, vel limitatæ.

SECTIO I.

Vtrum species per se infusa animæ Christi fuerint vniuersaliores quam angelicæ.

Marfil.

Variæ sunt sententiæ, & valde contrariæ. Prima affirmat, solum esse infusam animæ Christi vnam speciem vniuersalissimam, quæ sufficiens principium est ad cognoscenda omnia, quæ cadunt sub hanc scientiam. Ita tenet Marfil in 3. quæst. 10. artic. 2. par. 4. concl. 2. Fundamentum esse potest, quia hoc non est impossibile, vt ex dictis disputatione præcedenti, sect. 1. colligi facile potest, tum quia nulla implicatio contradictionis in hoc assignari potest: tum etiam, quia minus est, representari hæc omnia per vnam speciem, quam ipsam essentiam Dei: tum denique, quia (vt constat ex doctrina de Angelis) quacunque specie vniuersali facta, potest fieri alia vniuersalior, ergo potest esse aliqua tam vniuersalis, vt representet hæc omnia, est ergo hæc perfectio possibilis, & est maior, quia virtus, quo simplicior & magis vnita, eo perfectior est, non est ergo, cur animæ Christi denegetur hæc perfectio.

D. Thom.

Secunda sententia dicit, species huius scientiæ esse minus vniuersales, quam omnes angelicas, ita vt singulorum rerum datæ sint singulares species. Ita D. Thom. hic in corpore, & ad certum, quem Thomistæ sequuntur: explicant tamen de naturis specificis, non de indiuiduis, Scotus vero in 3. d. 14. quæst. 3. & Gabr. quæst. 1. artic. 2. concl. 1. & 2. vt supra dispu. 27. sect. 1. visum est, etiam singulis indiuiduis dicunt respondere singulas species intelligibiles. Fundamentum huius sententiæ est, quia hæc scientia data est Christo, modo proportionata & cōnaturali animæ humane, est autem cōnaturale huic animæ, cognoscere per species limitatas, & minus vniuersales, quā sint angelicæ. Quæ sententia est probabilis propter autoritatem D. Tho. fundamentum enim eius parum suadet, & ideo mediavia incedendum mihi videtur.

Dico ergo primo, species intelligibiles infusas in hac scientia esse plures, & non vnam tantum. Hæc sententia est D. Thomæ hic, & in 3. distinct. 14. art. 3. & ibi est communis, & opinio Marfilij est singularis, & ideo non videtur tenenda, quamquam euidenter improbari non possit, quia reuera non videtur impossibile, quod affirmat, vt probatum est. Si autem impossibile non est, cum factum pendeat ex voluntate Dei, quæ non auctoritate aliqua, sed coniecturis colligenda est, constat, neutram partem sufficere posse conuinci, tamen non, quidquid impossibile non est, statim tribuendum est animæ Christi, præsertim, quando nulla est necessitas, & cum alioqui valde difficile intellectu sit, res distinctissimas, & differentium ordinum, naturales, & supernaturales etiam per eandem speciem, in proprio genere representari. Denique, cum hæc scientia minus perfecta sit, quam beata, minus simplex, & vnita est, non ergo per vnam speciem, sed per plures cognoscet obiecta sua.

Caiet.

Dico secundo. Hæ species vniuersaliores sunt, quam sint species cōnaturales intellectui humano. Hæc conclusio colligitur ex doctrina Caietani hic, quam admittunt omnes Thomistæ, docent enim, Fr. Suarez, Tom. 1.

vnam harum specierum, ad minimum, representare vnam naturam specificam, & omnia indiuidua sub illa contenta, huiusmodi autem vniuersalis representatio speciei, non est cōnaturalis intellectui humano, vt constat. Item, per vnam ex his speciebus representatur natura specifica cum omnibus suis proprietatibus, ita vt comprehendere possit, quia Christus per hanc scientiam comprehendebat, quamlibet naturam creatam, etiam superiorem humanam, at vero hæc representatio excedit naturalem capacitatem ingenij humani. Deinde docent, per has species huius scientiæ representari infinita, vt aperte tradit etiam D. Thomas art. 5. ad 2. sed non possunt representari infinita per species intelligibiles multitudine finitas, nisi aliqua earum representet infinita, vt per se constat, ergo necesse est, vt hæ species tantum habeant vniuersalitatem, vt vna species valeat representare res infinitas, quæ maxima sine dubio est, & quæ non solum capacitatem naturalem humani intellectus excedat, sed angelicis etiam intellectibus vix concedatur. Ratio denique est, quia istæ species sunt superioris ordinis, & non sunt quasi coarctatæ & limitatæ ad imperfectionem sensuum, ex qua oritur tanta limitatio, quanta est in speciebus, quas humanum ingenium per sensus acquirit: sicut ergo anima Christi per hanc scientiam eleuata est ad altiorum modum cognoscendi, ita & ad vniuersaliores species. Et hæc conclusio magis ex sequenti patebit.

Vniuersalitas specierum infusarum Christi.

Contra illam vero obijci potest fundamentum D. Thomæ, quia species infusæ sunt modo cōnaturalis animæ humane. Sed necesse est, vt ipsi Thomistæ illud soluant, dicendo, hanc scientiam non esse infusam iuxta capacitatem tantum naturalem, sed iuxta obedientialem, & ideo modum eius non esse mensurandum ex naturali modo operandi ipsius potentie, sed ex perfectione debita ipsi scientiæ, ad quam potentia eleuatur, sicut in visione beata eleuatur potentia ad vniōem cum ipsa essentia diuina per modum perfectissimæ & vniuersalissimæ speciei, & ibi non attenditur naturalis conditio potentie, sed perfectio luminis.

Obiectio.

Responsio.

Dico tertio, has species fuisse vniuersaliores, quā sint species angelorum. Ita sentit D. Thom. in 3. distinct. 14. art. 3. Ricar. artic. 4. quæst. 2. Scot. quæst. 4. quia licet ipse, neque in angelis, neque in anima Christi admittat vniuersales species, dicit tamen, has species animæ Christi fuisse perfectiores angelicis, imo sentit esse perfectissimas, quæ de potentia absoluta esse possunt, quod necessarium non est. Probatur ergo conclusio primo, quia in omnibus alijs perfectionibus gratiæ & scientiæ, anima Christi superauit angelos, cur non etiam in ista? Respondent aliqui Thomistæ, non esse eandem rationem, quia species infusæ sunt cōnaturales animæ humane, & anima Christi superauit angelos in perfectionibus gratiæ, non naturæ. Sed hoc non est constanter dictum, nam ipsi concedunt, lumen huius scientiæ non esse cōnaturale animæ humane, sed esse supra naturam etiam angelicam: quod euidenter patet ex obiecto eius, nam se extendit ad cognoscenda omnia supernaturalia: at vero species infunduntur proportionatæ luminis, & intellectui non secundum se, sed prout eleuatur per lumen, quia obiectum vnitur potentie vt eleuatur: vt exemplo patet in visione beata, in qua (vt ita dicam) vniuersaliori modo vnitur essentia diuina intellectui Christi, quā angelorum, propter perfectius lumen, sic ergo in proposito. Vnde retorqueri potest argumentum, quia perfectiones supernaturales altiori modo datæ sunt Christo, quam angelis, sed hæc scientia est supernaturalis animæ Christi, ergo.

Ricard. Scot.

Species infusa animæ Christi specibus angelicis vniuersaliores.
Obiectio.
Responsio.

Respondent aliqui, rationem hanc recte procedere in hac scientia, quatenus circa supernaturalia obiecta versatur, non vero, vt versatur circa obiecta naturalia.

Q9 2

natu-

naturalia; quia species priorum obiectorum supernaturalium sunt, unde non conferuntur, servata proportionem gratiæ: at vero species posteriorum obiectorum sunt naturales, & proportionatæ naturali capacitati subiecti, & ideo sunt minus universales. Sed neque hæc distinctio placet, nec videtur mihi satis consequenter adhibita. Nam idem lumen indivisibile est huius scientiæ, quod circa hæc omnia obiecta versatur; ergo proxima potentia, cui commensurantur species omnium obiectorum, non est intellectus animæ Christi secundum se, sed est intellectus tali affectus lumine, & elevatus per illud; ergo intellectui sic elevato debent omnes species proportionari, & non soli capacitati naturali. Præterea actus huius scientiæ, ut versatur circa obiecta naturalia, est in se supernaturalis, cum proxime, & principalis procedat à lumine supernaturali; ergo species etiam est supernaturalis, quia oportet omnia principia actus esse illi proportionata. Dices. Etiam actus fidei est supernaturalis, & procedit à lumine supernaturali, & nihilominus species naturales ad illum deferuntur. Respondetur, non esse simile, quia per actum fidei non cognoscitur obiectum creditum, prout in se est, sicut cognoscitur per hanc scientiam. Unde probabile est, species non concurrere immediate ad iudicium fidei, sed tantum ad apprehensionem, quæ antecedit, & naturalis est; at vero in hac scientia species concurrat ad perfectam rei cognitionem, quæ simul est perfecta apprehensio & cognitio obiecti. Unde confirmatur ulterius, nam Christus per hanc scientiam, longe perfectiorem conceptum format ipsarum rerum naturalium, non solum quam ipse possit per naturales vires, sed etiam quam angeli possint, perfectiorem (inquam) conceptum, tum in claritate & certitudine, quæ à lumine provenit, tum in expressiori representatione, & altiori, quæ provenit ab specie; ergo etiam species talium obiectorum datæ sunt animæ perfectiores, & altioris ordinis & supernaturalis. Tandem ex his concluduntur rationes, quæ omnibus obiectis generales sunt. Prima, quia licet Christus per naturales vires humanitatis non possit præstare aliqua, quæ angeli possunt per naturales vires, tamen elevatus eius intellectus potest perfectius hoc præstare quam angeli, & ita perfectius comprehendit angelum, vel distat de omnibus agendis, quam angelus: ergo pari ratione, quamvis per vires naturæ non possit tam universali ter intelligere, sicut angeli, tamen elevatus lumine divino hoc poterit, non solum in cognitione in Verbo, sed etiam in proprio genere. Secunda, quia istæ species in sua entitate, & substantia sunt perfectiores, quam angelicæ, ut sentit D. Tho. in art. 4. & patet ex ratione facta, quia proportionantur lumini; ergo etiam erunt universaliiores, quia est eadem ratio. Ultima, quia alias non posset anima Christi vno actu tam multa simul intelligere, quam angeli possunt, saltem non adiungendo nova miracula, sed utendo hac scientia modo connaturali, quia (ut supra dicebamus ex doctrina D. Thomæ) solum potest ea intelligere simul, quæ per unam speciem representantur, consequens autem per se satis absurdum videtur. Denique contra hanc sententiam nulla difficultas occurrit, quia fundamentum D. Thomæ solutum est, & in re pie, & probabiliter, & quæ maiorem perfectionem Christo tribuit, non mirum esse debet, quod à sententia D. Thomæ discedamus.

SECTIO II.

An, præter species intelligibiles, requiratur in hac scientia lumen seu habitus infusus.

In hac questione etiam sunt duæ extremæ sententiæ. Prima, præter species, requiritur duas qualitates

A distinctas, quas vocat habitum & lumen, ut habitus dei facultatem potentiam, lumen obiectum illuminet. Hæc vero opinio probabilis mihi semper visa est, quia multiplicare, seu distinguere illas duas qualitates, & supernacaneum est, & sine villo fundamento: quia lumen intellectuale non aliter manifestat obiectum, quam præbendo vim, & facultatem cognoscendi seu intelligendi illud, & habitus similiter non aliter reddit facilem potentiam, quam inclinando illam, & augendo virtutem, & facilitatem operandi: ergo in intellectu eadē qualitas, quæ est habitus, & dæ facilitatem potentiam, manifestat etiam obiectum, & ut sic, appellatur lumen; non est ergo realis distinctio inter illa duo, sed tantum rationis, & denominationis, neque ex eff. Actibus eorum aliud colligi potest. Denique exemplis id potest facile explicari, & confirmari: habitus enim fidei non requirit lumen à se distinctum, sed ipsemet dicitur lumen fidei, quatenus aliquo modo manifestat veritatem obiecti, & simili modo lumen gloriæ non requirit habitum distinctum, sed ipsummet est habitus, quatenus immobiliter inhaeret potentiam, & dat illi facultatem seu facilitatem operandi.

B Secunda sententia negat, esse necessarium in hac scientia lumen seu habitum distinctum ab speciebus. Quam nonnulli eorum Thomistæ sequi videntur. Fundamentum eorum est, quia intellectus constitutus in actu primo per speciem intelligibilem representantem perfectè obiectum suum, est sufficiens principium actus intelligendi secundum omnem rationem eius; ergo superfluum est aliud habitus. Antequam patet primo iudicio, nam angelus, quia per scientiam inditā recipit species perfectas rerum ad actus talis scientiæ, non indiget alio habitu. Secundo ratione, quia in actu intelligendi duo sunt, scilicet, ratio intelligendi, & species talis intellectionis; intellectus de se habet vim sufficientem ad efficiendam intellectionem, ut intellectionis est: per speciem vero sufficienter determinatur ad intellectionem talis speciei; ergo. Contraria sententia est communior inter antiquos Theologos, & videtur mihi longe verior, & ad eam explicandam, suppono primo ex Philosophia, intellectum speciem formatum, ita concurrere per modum vnius completi principij ad actum intelligendi, ut intellectus ipse secundum se habeat aliquam vim actiivam, & non sit species ipsa, tota ratio efficiendi actum. Imo sunt nonnulli Philosophi, qui simpliciter negent, speciem intelligibilem habere aliquam efficacitatem, seu concurrere actiue ad actum intelligendi; quorum sententia ad probandum id, quod intendimus, evidenter deferuire posset. Sed quia illa nec certa est, nec vera (ut ego existimo) ideo sumimus id, quod certum est, quamvis species habeat suam veluti parvalem vim & actiivatem, intellectum tamen esse, qui præcipue influit in actum per propria, & intrinsecam vim actiivam suam, hoc enim est de intrinseca ratione actus vitæ. Non est autem hæc efficientia ita intellectui, & speciei attributenda, ut creditur intellectus efficere in actu intelligendi, quali rationem genericam intellectionis, species vero intelligibilis efficere differentiam ultimam in ipso actu, est enim hæc distributio commentitia, & impossibilis. Primo, quia hæc distinctio gradus generici & specifici in actu intelligendi, est secundum rationem & conceptum, efficientia vero est physica circa rem, ut est à parte rei: sicut ergo actus intelligendi est à parte rei unica simplex forma, in qua ratio distinguit illos duos gradus, ita totus actus sit ab intellectu, & totus ab specie. Secundo, quia totus actus, etiam secundum differentiam ultimam, est vitalis, & informat potentiam, & constituit intelligentem; ergo etiam sub specifica ratione procedit à potentia: & eadem ratione species efficit totum actum, non tantum secundum speciem generat

rationem, sed etiam ut intellectio est, quia virtus actiua potest esse quasi incompleta & partialis, completur autem per speciem in ordine ad totum actum. Quocirca vulgaris illa distinctio de intellectu, ut intellectio est, vel ut talis est, & quod priori ratione procedit ab intellectu, posteriori vero ab specie, vel reijcienda est, vel solum secundum quandam accommodationem explicanda. Quia enim intellectus est quasi vniuersale principium omnium intellectio- num, ideo tribuitur illi vis efficiendi intellectio- nem ut sic, non quasi praescindendo gradum genericum, sed assignando effectum adaequatum, & sumendo rationem intellectio- nis quasi transcendentelem, & ut comprehendit omnes rationes, & species intellectio- num: e contrario vero species intelligibilis, quia solum potest efficere intellectio- nem talis speciei, ideo dicitur illam efficere, ut talis est, licet in illa consequenter efficiatur gradum genericum, & quid- quid in illo actu intelligendi reperitur.

Ex his inferitur primo, in ordine ad naturales actus intelligendi, intellectum de se habere totam vim actiuam ex parte potentiae necessariam ad efficien- dum actum intelligendi, solumque illi deesse con- cursu obiecti, qui media specie tribuitur: ac vero in ordine ad actus supernaturales, non solum deest intellectui humano concursus obiecti, sed etiam deest illam actiuam partialis seu incompleta, quae ex parte potentiae necessaria est. Quod patet, quia nulla potentia habet ex se, & ex natura sua virtutem actiuam in suo ordine seu ex parte potentiae sufficien- tem ad actus supernaturales, seu superioris ordinis: quia potentia naturalis per se tantum ordinatur ad actus naturales, & sibi proportionatos, ut in volun- tate constat, ergo erit idem in intellectu.

Dices, assumptum esse verum de actibus superna- turalibus, ut supernaturales sunt, non ut intellectio- nes sunt: quia ut sic conueniunt cum naturalibus, & ideo sunt proportionati virtuti naturali. Sed haec euasio explosa iam est, si recte considerentur, quae diximus tum quia non satis est, intellectum per vir- tutem suam actiuam attingere in actu intelligendi rationem communem, sed oportet, ut efficiat speciem & propriam, atque adeo, ut efficiat actum, etiam ut supernaturalis est: tum etiam, quia ipsa quo- que communis ratio intellectio- nis, contracta iam ad talem actum, supernaturalis est, & ideo fieri non po- test à potentia in tali actu per solam naturalem vir- tutem ipsius potentiae: quamvis enim ratio intelle- ctio- nis ut sic, naturalis & supernaturali abstracta, & ideo intellectio ut sic, nec naturalis, nec supernatu- ralis, necessario sit, tamen haec ipsa ratio, in re ipsa contracta per differentiam supernaturalem, ad eun- dem ordinem eleuata est, & in re supernaturalis est. Sicut ratio substantiae de se abstracta à materiali, & spiritali, contracta tamen ad angelum, in illo spi- rituali inuenitur: per vim autem actiuam (ut dixi- mus) attingitur res, prout à parte rei inuenitur, & ideo fieri non potest, ut potentia per solam vim natu- ralem possit efficere rationem intellectio- nis in a- ctu supernaturali. Quae omnia confirmantur, nam si intellectus de se haberet vim connaturalem suffi- cientem ex parte potentiae ad actus supernaturales, & solum indigeret coniunctione cum obiecto, quae per speciem fieri solet, eodem modo compararetur ad actus naturales, & supernaturales, & vtrorum- que esset aequae capax, & ad vtroque haberet ean- dem propensionem, ac denique aequae essent illi de- bitae species requisitae ad tales actus: patet sequela, quia de se sufficientem habet vim connaturalem ad omnes illos actus, & ad omnes requirit species seu coniunctionem cum obiecto. Dicitur fortasse, dif- ferentiam esse, quia ad quosdam actus requiruntur species naturales, ad alios vero supernaturales. Sed haec est quaedam petitio principij, contrarium enim videtur conuincere ratio facta, nam si potentia de

Fr. Suarez, Tom. I.

se est aequae capax, seu aequae effectiua vtrorumque a- ctuum, cur magis haec species, quam illae, sunt ipsi po- tentiae supernaturales, vel cur sunt minus debita haec quam illae? Nam etiam si dicatur, quasdam species à solo Deo infundi posse, hoc non est satis, ut sint su- pernaturales, si alias sunt proportionatae naturali virtuti ipsius potentiae, ut manifeste patet in specie- bus angelicis, vel in iis, quae animae separatae infun- duntur.

Secundo inferitur ex dictis, intellectum animae Christi non habere sufficientem virtutem actiuam naturalem, requisitam ex parte potentiae ad actus huius scientiae: probatur ex dictis, quia actus huius scientiae sunt supernaturales, ut ex supra dictis con- stat, & facile intelligitur de actibus, quia versantur cir- ca obiecta supernaturalia, aut circa futura contin- gentia, & similibus. Ex his potest idem concludi de actibus, qui versantur circa res naturales, nam licet materiale obiectum, naturale sit, tamen mo- dus cognoscendi est altior & diuiniore, superans natu- ralem modum cognoscendi, non tantum homi- nis, sed etiam angeli. At vero intellectus animae Christi de se non habet vim actiuam naturalem ex parte potentiae necessariam ad supernaturales actus effi- ciendos, ut ostensum etiam est: nam quoad hoc ea- dem est ratio de intellectu Christi, & quolibet alio intellectu humano, ergo.

Et ex his vterius concluditur tertio, intellectum animae Christi non eleuari sufficienter ad efficien- dos actus huius scientiae per solas species infusas, se- d indigere aliqua virtute, vel auxilio, quo eleuetur ad conferendam efficaciam necessariam ex parte po- tentiae ad illos actus. Hoc etiam aperte sequitur ex dictis, & declaratur primo, quia actiuitas potentiae & speciei sunt distinctae, & diuersarum rationum, & in suo ordine vtraque debet esse completa, & suf- ficiens: sed species tantum confert actiuitatem re- quisitam ex parte obiecti, & intellectus de se non ha- bet actiuitatem sufficientem, & requisitam ex parte potentiae, ergo oportet aliunde suppleri. Secundo, quia ad actus naturales, species solum confert acti- uitatem sufficientem ex parte obiecti, supponit ve- ro in ipsa potentia totam vim ex parte illius necessa- riam ad efficiendum talem actum, & vtendum ipsa specie, quam vim conferre non potest ipsamet spe- cies, ergo similiter in his actibus supernaturalibus species non confert hanc vim, sed supponit. Cum ergo non supponat illam tanquam naturalem, ut o- stensum est, necesse est, ut per aliud supernaturale principium conferatur. Tertio, si obiectum ipsum vniretur potentiae ad intelligendum, tantum con- ferret ad actum efficaciam ex parte obiecti necessa- riam, ergo species tantum hanc confert, est enim veluti semen obiecti, ut illius suppleat efficientiam, ergo si deest potentiae vis agendi ex parte sua neces- saria, aliunde suppleri necesse est. Quod argumen- tum exemplo visionis beatae aperte declaratur: in illa enim visione essentia diuina coniungitur poten- tiae in ratione obiecti, & confert totam effectio- nem, quam obiectum conferre potest, vel quam species in absentia obiecti contulisset, nihilominus tamen ex parte potentiae lumen ad illam visionem neces- sarium est, quia intellectus ex natura sua non habet naturalem vim ad conferendam actiuitatem ex par- te potentiae necessariam ad illum actum: solum ergo obiectum, vel species, non potest illam supple- re. Cuius rationis vis nullo modo vitari potest, nisi, vel negando lumen gloriae creatum à visione distin- ctum, quod absurdissimum in Theologia est, vel di- cendo, videri Deum per speciem creatam, & prae- ter illam non dari lumen gloriae, sed illam vocari lumen, quia manifestat obiectum. Quae euasio duo falsa continet: alterum, Deum videri per speciem creatam, contra receptam D. Thomae sententiam, & contra rationem, quia, ubi obiectum ipsum est

Intellectus
non sufficien-
ter eleuatur
ad actus su-
pernatu-
rales per solas
species infu-
sas.

actu intelligibile, & per se ipsum adest potentia, & potest cum illa concurrere, species necessaria non est: aliter non dari aliud lumen Beatis, præter illam speciem, quod est ab utriusque terminis, præter commune vsum Theologorum solum ad explicanda Concilia, quæ de lumine gloriæ loquuntur, quod est Conciliorum definitiones enervare, & occasionem præbere, eas ad falsos sensus detorquendi. Omnes enim Theologi, qui de lumine gloriæ loquuntur, siue, præter illud, admittant speciem, siue negent, per lumen intelligunt rem ab specie distinctam, nec ullus est, qui speciem intelligibilem vocet lumen intellectuale, sicut nec sensibilis species lumen sensibile vocatur. Cum enim species habeat vicem obiecti, tanquam vnum cum illo reputatur, lumen autem dicitur quoddam aliud medium, quod obiectum manifestat. Et præterea contra hanc sententiam videtur argumentum factum, nam etiam si obiectum ipsum per se concurrat cum potentia, loquitur lumen seu virtus ex parte potentia, ergo idem erit necessarium, etiam si concurrat, mediante specie. Quarto arguitur, nam experimur, duos intellectus inæquales in perfectione per eandem speciem inæqualiter intelligere, cuius ratio est, quia species non supplet defectum potentia, & quia vltus speciei multum pendet ex virtute activa ipsius potentia: ergo, quando potentia de se est insufficientis ad efficiendum actum, non potest sola species illam supplere. Quinto id explicatur ex subordinatione instrumentorum, quæ ita se habent, ut vnum quodque requiratur propriam virtutem seu formam, & dispositionem, ut sunt calamus, & manus, quamvis enim calamus bene aptus sit, nisi manui virtus sufficiens in sit ad mouendum, & menti etiam ars dirigens & ordinans talem motum, ineptus erit effectus. Similiter, si species angelica, & vniuersalis tribuatur intellectui humano, non poterit ea vti sua naturali virtute, quemadmodum videtur angelus, quia est improporcionatum instrumentum, multo autem magis improporcionata sunt supernaturales species. Vnde confirmatur obiter, quia alias sine causa vni intellectui, vel angelo, daretur vniuersaliores species, vel perfectiores, quam alteri, si quilibet eorum æque posset illis vti, ac alius. Vltimo arguitur, quia in hac scientia infusa, cognitio (ut dictum est) fit per simplicem modum, cognoscendo effectum in causa, & proprietatem in essentia: sed ad perfectam hanc cognitionem non videtur posse sufficere sola species, nisi ex parte intellectus, & luminis sit sufficiens vis, tum ad intelligendum perfectum modo, tum ad obiectum penetrandum, ergo.

Et ex his vltimo tandem concluditur, in hac scientia, præter species intelligibiles, dari habitum per se infusum, eleuatum intellectum ad illius actus. Ita sentit aperte D. Thomas hic ad tertium, ubi distinguit lumen diuinitus infusum ab speciebus, & illud significat esse vnum, species plures. Et idem docet in 3. distinct. 14. art. 3. quæst. 4. & hic etiam, art. 4. dicit, hæc scientiam esse perfectiorem angelicam, quantum ad lumen. Item sentit Ricard. distinct. 14. art. 3. quæst. 4. & Bonauent. art. 3. quæst. 2. Probatur aperte ex dictis, quia virtus activa intellectus de se est insufficientis ad actus huius scientiæ, & non eleuatur per solas species: ergo aliqua alia re, ergo aliquo habitu infuso, quia, ut connaturali modo eleuatur, debet per intrinsecam & inhzrentem, ac permanentem virtutem eleuari, & hanc vocamus habitum. Et confirmatur primo exemplo voluntatis, conueniunt enim hæc duæ potentia in hoc, quod præter virtutem actiuam potentia, vtrique indiget concursu obiecti ad operandum, quamvis fortasse concursus obiecti non sit eiusdem rationis in vtraque potentia, quod nihil ad præsentem disputationem attinet. Hinc igitur formatur argumentum, nam voluntas, postquam illi propositum est obiectum supernaturale, & supernaturali modo cognitum, quia non habet

A naturalem virtutem ad efficiendum actum, illi obiecto proportionatum, indiget habitu per se infuso, ut eleuetur ad illum connaturali modo efficiendum ergo similiter intellectus indigebit huiusmodi habitu, quandoquidem, posita specie, per quam veluti applicatur obiectum, ipse in suo ordine est insufficientis, & non habet naturalem virtutem ad efficiendum actum tali speciei proportionatum.

Et ex hoc exemplo soluitur obiectio quædam, quæ fieri potest, scilicet, intellectum informatum specie sufficienter eleuari per auxilium, nam, etiam posito habitu, indiget auxilio. Respondetur enim, de potentia absoluta posse ita eleuari, non tamen modo perfecto, & rerum naturis magis consentaneo. Sicut etiam voluntas posset eodem modo eleuari, tamen perfectior modus, & magis connaturalis est, ut per intrinsecum principium, & habitalem virtutem eleuetur.

Nec refert, quod, posito habitu, requiratur auxilium, nam illud est debitum, tanquam concursus primæ causæ in suo ordine necessarius: si autem non daretur habitus, maius auxilium, & alterius generis deberet conferri. Vltimo tandem confirmatur hæc sententia, quia in scientiis naturalibus, præter species, requiritur habitus, & similiter in fide, & in prophetica cognitione; ergo & in hac scientia. Respondetur potest, in his omnibus requiri habitum, quia species sunt imperfectæ, vnde obiecti potest scientia infusa angelorum, in qua non datur habitus distinctus ab speciebus, quia species sunt perfectæ. Sed contra primo, nam hæc responsio locum non habet in visione beata, à qua etiam supra argumentum sumptum. Secundo, quia, si in aliis requiritur habitus propter imperfectionem specierum, multo magis hic erit necessarius propter imperfectionem potentia. Vnde non est simile, quod ex scientia Angelorum affertur, quia in illa non solum species perfectæ sunt, sed etiam virtus potentia est in suo ordine sufficiens, & accommodata ad actus tales scientiæ, ad quos naturale propensionem habet abique ulla impedimento, & ideo non indiget habitu: secus vero est in intellectu animæ Christi, ad actus huius scientiæ comparato, ut satis explicatum est. Et ex his expeditum relinquitur fundamentum secundæ sententiæ supra posita.

SECTIO III.

Utrum hic habitus, vel lumen scientiæ infusa sit in se vnum tantum.

Prima sententia est, hunc non esse vnum habitum, sed plures. Ita Bonauent. in 3. distinct. 14. artic. 3. quæst. 2. Caietanus in 2. q. 54. artic. 4. non longe à fine, & tribuit D. Thomæ hic, sine causa tamen; nam hoc loco non ponit plures habitus in hac scientia infusa, nisi ratione specierum, non vero ratione luminis infusi, ut in solutione ad 3. satis explicuit, & ita eum intellexit Petrus Bergomensis in concordantiis D. Thomæ, dub. 12. & 16. & Caietanus hic videtur etiam aliter sentire, non explicat autem hæc opinio, quot sint hi habitus. Videtur tamen, duobus modis in ea procedi posse, iuxta duplex eius fundamentum. Primum est, ut, quia species intelligibiles huius scientiæ sunt plures, ideo etiam habitus, vel lumina multiplicentur: & ita primus modus dicendi in hac sententia esse potest, tot multiplicari habitus, vel lumina, quot multiplicantur species intelligibiles. Sed fundamentum hoc parum est efficax, quia fere omnibus habitibus scientiarum commune est, ut vnus habitus scientiæ variis utatur speciebus intelligibilibus: vnde verisimile non est, in hac scientia, de qua agimus, tot multiplicari habitus vel lumina, quot sunt species intelligibiles: & ratio generalis est, quia cum habitus, vel lumen re-

D Thom.

Ricard.
Bonauent.

Per habitum
infusum, eleuatur intellectus
Christi ad actus scientiæ
infusæ.

Virum lumen huius scientie distinctum sit à lumine glorie.

NON inuenio quæstionem hanc à Theologis disputatam, sed habet non contemnendam difficultatem. Tres enim modi dicendi mihi occurrunt, qui in dubitatione hac esse possunt. Primus est, supponendo opinionem supra tactam, quod in hac scientia sit duplex habitus quorum vnus circa naturalia, alius circa supernaturalia versetur. Quo supposito, dici potest, habitum seu lumen, quod versatur circa supernaturalia, non distinguere ab ipso lumine glorie, propter ea, quæ statim in modo tertio dicemus: habitum vero, qui versatur circa naturalia, distinguere ab illo lumine, propter suppositionem factam: & si illa suppositio vera esset, ego hunc modum tanquam veriorum etiam eligerem. Sed (vt vidimus) fundamentum, quod hæc sententia supponit, min⁹ probabile est.

Secundus ergo modus dicendi est, lumen huius scientie esse in se vnum, & omnino distinctum à lumine glorie, & hunc modum videntur supponere omnes Theologi, distinguunt enim absolute & simpliciter hanc scientiam à beata, vnde videntur illas distinguere, non tantum in speciebus, sed etiam in luminibus. Et ratio esse potest, quia lumen glorie respicit essentiam diuinam vt obiectum adæquatum suum, ita vt non possit circa creaturas versari, nisi prout in Deo, & per diuinam essentiam manifestatur, hic enim modus cognoscendi creaturas est longe altior, & excellēti⁹, quam sit cognitio creaturarum in seipsis. Propter quod Augustinus illam cognitionem, *matutinam*, hanc vero, *vespertinam*, vocauit, ergo lumina, quæ sunt principia talium cognitionum, sunt distincta. Et confirmatur, quia lumen glorie creatum, est altissima participatio luminis increati, & ad eundem ordinem quodammodo spectans, imitatur ergo modum cognitionis eius. Sic ergo Deus est quasi adæquatum obiectum sui luminis increati, & nihil per illud videt nisi in se, & per se ipsum, ita suo modo se habet lumen glorie creatum, atque adeo lumen hui⁹ scientie, inferioris rationis est, ab illoque distinctum.

Tertio tamen modus dicendi esse potest, lumen huius scientie esse ipsum lumen glorie, atque adeo scientiam infusam quoad habitum, solum addere intellectui lumine glorie informato species per se infusas, ad quarum vsum satis eodem lumine glorie intellectus eleuatur. Quæ sententia non videtur omnino aliena à D. Tho. in his articulis, nam in hoc sexto solum distinguit habitus huius scientie, ratione specierum intelligibilium, & in solutione ad 3. dicit lumen diuinitus infusum esse communem rationem intelligendi ea, quæ diuinitus reuelantur, quod art. 4. vocauerat, *lumen spiritalis gratie*. Et ratione potest ita explicari quia lumen, per quod hæc scientia infusa versatur circa res supernaturales quoad substantiam, cognoscendo illas in seipsis per proprias species, non est aliud à lumine glorie. Ergo absolute & simpliciter lumen huius scientie non est aliud à lumine glorie. Consequētia euidens est ex supra dictis, ostensum est enim, vnum & idem esse lumen huius scientie, quo cognoscuntur res supernaturales, & Deus vt autor & causā illarum, & consequenter omnia mysteria supernaturalia, atque adeo res etiam inferiores, & naturales, quia intellectuale lumen vnius ordinis, quamuis per se primo versetur circa res sui ordinis, tamē etiā secundo completitur res inferioris ordinis, quas superiori, & excellēti⁹ modo attingit, vt patet in lumine immateriali, q̄ pri⁹ mo circa immaterialia versatur, tū etiā attingit materialia modo immateriali. Antecedens vera declaratur, & probatur, quia lumen glorie est sufficiens principium

neat se ex parte potentie, ex suo genere vniuersali⁹ A principium est, quam species, quæ supplet vicem obiecti, & ad talem actum determinat potentiam.

Secundum fundamentum sumi potest ex diuersitate rerum, in quibus hæc scientia versatur, cum enim sint diuersorum ordinum, nō videntur omnes ad eundem habitum pertinere: vnde secundus modus in hac sententia esse potest, duos esse habitus huius scientie, quorum alter circa res naturales, alter circa supernaturales versatur. Cum enim hæc obiecta sint omnino diuersorum ordinum, & per hanc scientiam in proprio genere & per proprias species cognoscantur, videntur requiri diuersa principia, & habitus, scilicet, ad cognoscendas res supernaturales prout in se sunt, habitus ordinis diuini & supernaturalis, ad cognoscendas autem res naturales, etiam altiori modo, quam humano, alius inferior, & quasi angelici ordinis. Quod vero non sit necessarium, hos habitus in plures diuidere, facile videtur posse suaderi, quia res omnes naturales cognoscuntur ab Angelo eodem lumine, quamuis per diuersas species, ergo & in hac scientia poterunt cognosci eodem lumine infuso, cum sit perfectius, quam angelicum: & pari ratione aliud lumen sufficit ad cognoscendas omnes res supernaturales, tum, quia illæ res non minorem inter se consuetudinem habent, quam res naturales inter se: tum etiam, quia illud lumen est altius, & perfectius. Solum in hoc dubitari posset de modo vni⁹is hypostaticæ, qui inter omnes res supernaturales videtur esse altioris ordinis: tamē nō oportet propter illum ponere speciale habitum, etiam in hac sententia quia licet in genere gratiæ, & ex parte persone diuinæ, quæ communicatur humanitati, illa vni⁹ merito dicatur specialem ordinē gratiæ constituere, tamen, quatenus ille modus vni⁹is creatum quid est, & supra naturalem capacitatem naturæ creatæ, cadere potest simul cum alijs supernaturalibus operibus sub idē lumine supernaturale huius scientie. Et hæc opinio ita explicata, est probabilis.

Nihilominus dicendum videtur, lumen huius scientie esse vnum tantum habitum, seu qualitatem simplicem, vt sentit D. Tho. hic ad 3. & in 3. d. 14. a. 3. q. 4. & Ricard. a. 3. q. 4. Marfil. q. 10. a. 2. p. 4. Et fundamentum huius sententie sumendum est fere ex dictis inter explicandam præcedentem sententiam, adiunctis ijs, quæ superius diximus de modo quo res naturales per hanc scientiam cognoscuntur altius, & perfectius, quam per naturale lumen alicuius intellectus creati cognosci possunt. Ex quibus ita argumēta possum⁹, nam lumen huius scientie est sicut potētia quæ ad altioris ordinis, quam sit lumen angelicum, est ergo de se vniuersali⁹ principium, ergo completitur sub obiecto suo ea omnia, quæ lumen Angelicū attingere potest, & rursum ea, quæ sūt supra Angelicū ordinem, & pertinent ad supernaturalem, in quo lumen huius scientie collocatur, sicut lumen intellectuale, quod superioris ordinis est, quam sensus, comprehendit sub se omnia, quæ sub sensum cadunt, & præterea res etiam sui ordinis sibi proportionatas. Et confirmatur, quia idem lumen fidei hac ratione versari potest circa res omnes, tñ naturales, quam supernaturales, quatenus altiori modo per illud lumen manifestantur, charitas etiam amat bonitatem naturæ sub aliqua habitudine, vel ratione supernaturali. Et confirmatur præterea, quia res supernaturales ita sunt connexæ cum naturalibus, vt vix possint perfecte, & vt in se sunt, videri sine illis, vt gratia inherens animæ, non videtur sine anima, & sic de alijs. Denique confirmatur, quia non oportet distinctionem ponere sine necessitate, hic autem nullum est sufficiens fundamentum, nam ex sola distinctione materialium obiectorum, non potest colligi distinctio habituum, & modus cognoscendi naturales res per hanc scientiam, non solum excedit humanam cognitionem, sed etiam angelicam.

D. Thom.
Ricard.
Marfil.
Lumen sci-
entie infusa
Christi vnus
tantum est
habitus.

principium ad cognoscendum seipsum, & alia lumina sibi similia, per seipsum seu per propriam speciem; ergo est etiam sufficiens principium ad cognoscendam gratiam sanctificantem perfecte, & quidditatiue, atque adeo ad cognoscendas omnes qualitates supernaturales, ut sunt charitas, dona supernaturalia, & similia, quæ eiusdem ordinis sunt, & ad gratiam, sicut potentia ad formam principalem, comparatur; unde idem lumen, sufficiens est ad hæc omnia cognoscenda. Antecedens, assumptum de ipso lumine gloriæ, videtur sane per se clarum, quia nullum intellectuale lumen videtur esse ita accommodatum ad habendam perfectam scientiam in proprio genere, sicut est ipsum lumen gloriæ, quia nullum inferius videtur esse posse ita sufficiens, cum non sit tam perfectum: perfectius autem lumen, vel omnino esse non potest, vel sine causa requiratur ad tale lumen cognoscendum, cum lumen intellectus angelici natura sua sufficiens sit ad cognoscendum seipsum, & sibi similia. Et in vniuersum, omne lumen intellectuale clarum & euidens, est sufficiens principium seipsum manifestandi, consequentia vero, quod ad gratiam sanctificantem attinet, facilius etiam videtur: tum, quia gratia & lumen sunt res eiusdem ordinis, unde eandem videntur habere rationem obiecti scibilibis: tum etiam, quia in angelo idem naturale lumen est sufficiens principium, non tantum seipsum cognoscendi, sed etiam substantiam ipsius angeli, cuius est proprietas: sed hoc lumen gloriæ etiam comparatur ad gratiam, præsertim consummatam, sicut proprietas ad naturam, cum qua habet proportionem: ergo erit principium sufficiens cognoscendi illam, & eadem ratio probat de aliis qualitatibus, & virtutibus supernaturalibus, cum neque illæ perfectiores sint, neque ad illas cognoscendas maior virtus requiratur: Et confirmari potest hic discursus, quia virtus, quæ potens est per se primo versari circa aliquod obiectum, quod est tale per essentiam, potest etiam attingere participationes illius obiecti ad eundem ordinem pertinentes: ut potentia, quæ est principium videndi lumen, est etiam sufficiens ad videndos colores: & charitas, quæ amat Deum propter bonitatem increatam, est sufficiens principium amandi seipsam, & sibi similes, & proximum, propter supernaturalem creatam sanctitatem. Confirmatur secundo hæc sententia, exemplo intellectus angelici, cuius lumen vnum est, quod respicit propriam essentiam ipsius angeli, à qua manat, tanquam obiectum maxime proprium & proportionatum, quod semper actu naturaliter intuetur, & nihilominus simul extenditur ad res alias per proprias species cognoscendas: sic igitur lumen gloriæ, quamuis essentiam diuinam respiciat, ut obiectum maxime proprium & connaturale, & ita actu quasi connaturali perpetuo circa ipsam versetur: poterit tamen versari circa res alias per proprias earum species altiori & excellentiori modo, quam omne aliud lumen: intellectuale quippe lumen, quo excellentius est, eo habet obiectum vniuersalius. Neque oportet in omnibus seruari similitudinem inter hoc lumen creatum, & lumen increatum Dei: hoc enim, quia est purissimus actus, non tantum est lumen, sed etiam visio, & obiectum ipsum intelligibile. Unde nullo principio à se distincto uti potest ad intelligendum: lumen vero gloriæ hoc ipso, quod creatum est, habet admixtam potentiam, & potest uti principio, seu specie, à se distincta, sicut etiam efficit actum distinctum à se, & ideo mirum non est, quod uti possit speciebus ad cognoscendas res, non tantum in Deo, sed etiam in proprio genere. Et hæc sententia videtur mihi probabilis, & verisimilis propter discursum factum, & quia in contrarium nec autoritas aliqua occurrat, neque ratio, quæ magnam ingerat difficultatem. Nihilominus tamen, quia res noua est, nolo eam definire, sed difficultatem eius infu-

Differentia
inter lumen
gloriæ creatum
& increatum
Dei.

nuisse sufficiat. Adquam, defendendo sententiam communem, dicendum est, lumen gloriæ habere pro obiecto adæquato essentiam increatam, & nullam rem creatam directe attingere in seipsa, sed tantum in Verbo, ac denique hos duos modos cognoscendi creaturas in Verbo, & in seipsis, tam esse distinctos, ut non possint eidem lumini conuenire, quod etiam per se satis probabile apparet.

QVÆSTIO XII.

De scientia animæ Christi acquisita, in quatuor articulos diuisa.



Inde considerandum est de scientia animæ Christi acquisita, vel experimentalis. Et circa hoc queruntur quatuor. Primo, utrum secundum hanc scientiam Christus cognouerit omnia.

Secundo, utrum in hac scientia profecerit.

Tertio, utrum aliquid ab homine didicerit.

Quarto, utrum acceperit aliquid ab angelis.

ARTICVLVS I.

Utrum secundum hanc scientiam Christus cognouerit omnia.



Primum sic proceditur. Videtur, quod secundum hanc scientiam Christus non omnia cognouerit. Huiusmodi enim scientia per experientiam acquiritur. Sed Christus non omnia expertus est. Non igitur omnia secundum hanc scientiam sciuit.

2. Præterea, homo scientiam per sensum acquirit. Sed non omnia sensibilia sensibus corporalibus Christi fuerunt subiecta. Non igitur secundum hanc scientiam omnia cognouit Christus.

3. Præterea, quantitas scientia attenditur secundum sensibilia. Si igitur secundum hanc scientiam Christus omnia sciuit, esset in eo scientia acquisita, equalis scientie infusa, & scientie beate, quod est inconueniens: Non ergo secundum hanc scientiam Christus omnia sciuit.

Sed contra est, quod nihil imperfectum fuit in Christo, quantum ad animam. Fuisse autem imperfecta hæc eius scientia, si secundum eam non sciuit omnia, quia imperfectum est, cui potest fieri additio. Ergo secundum hanc scientiam Christus omnia sciuit.

Respondeo dicendum, quod scientia acquisita ponitur in anima Christi (ut supra dictum est) propter convenientiam intellectus agentis, ne eius actio sit otiosa, quæ facit intelligibilia in actu: sicut & scientia indita, vel infusa ponitur in anima Christi ad perfectionem intellectus possibilis. Sicut autem intellectus possibilis est, quo est omnia fieri, ita intellectus agens est, quo omnia est facere, ut dicitur in tertio de Anima. Et ideo, sicut per scientiam inditam sciuit anima Christi omnia illa, ad quæ intellectus possibilis est quocumque modo in potentia, ita per scientiam acquisitam sciuit omnia illa, quæ possunt fieri per actionem intellectus agentis.

Ad primum ergo dicendum, quod scientia rerum acquiritur potest, non solum per experientiam ipsarum, sed etiam per experientiam quarundam aliarum rerum, cum ex virtute luminis intellectus agentis possit homo procedere ad intelligendum effectus per causas, & causas per effectus, & similia per similia, & contraria per contraria. Sic igitur, licet Christus non fuerit omnia expertus, ex his tamen, quæ expertus est, multum deuenit notitiam.

Ad secundum dicendum, quod licet sensibus corporalibus Christi non fuerint subiecta omnia sensibilia, fuerunt tamen