



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

Priorum vigintisex Quaestionum eius Partis expositionem complectens

Suárez, Francisco

[Köln], 1617

Disputatio XXVII. De objecto scientiæ infusæ animæ Christi.

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

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 divinarum: 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 pertineant 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. Unde 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. * Unde 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, & con-naturalem, 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. Unde infert Scotus, quem Gabr. & alij sequuntur, sub hanc scientiam non cadere singularia omnia, quia illa possunt in infinitum procedere: unde 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, unde 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 à 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 Angelicam, & 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- Obiect.

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, atque 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 cognoscere 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 summum, habet locum in scientia naturali suo genere acquisita: at vero species infusa potest una repræsentare, & totam specificam naturam, & omnia eius indiuidua, ut bene Caietan. hic, & art. 6. Deinde indiuidua substantialia futura, finita sunt, & per speciem perfectam vniuius 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 hanc 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 vnius 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, animam 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. & clarius 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 neque 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 neque per scientiam beatam cognouisset hæc omnia anima Christi, neque 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 cogitationum 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. Denique 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, etiam 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-

Pp 2 det

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 existentiae 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? Tercio, quia ad videndum dicto modo futuras determinationes causarum liberarum, oportet perfecte intueri omnia, quæ tam ex parte Dei, quam ex parte causæ 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, necessarium 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, & fortasse 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 intellectuales, 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 continentur 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 Verba, 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

Respondio.

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, & adhuc visio humanitatis 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.

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

Para negatiua huius questionis, quamuis non expresse 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 quædam 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.

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

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 vnitatem 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, & gratia, & 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 a tin-
gere 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,
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.

Dionys.
Carthus.
Caiet.
Durand.

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

tamen, me non posse concipere, quo modo id fiat, 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, astra 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, & vnum, 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 quædam, quæ per phantasmata cognosci non possunt, scilicet substantias separatas. Potuit igitur intelligere, non conuertendo se ad phantasmata.

Respondetur 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