

naturam universalem, et quantum ad naturam singularem; et ideo nihil prohibet per eas singularia cognosci.

Alia concedimus.

QUÆSTIO XX

DE SCIENTIA ANIMÆ CHRISTI

(In sex articulos divisa.)

Primo, utrum in Christo sit ponere scientiam creatam; 2^o utrum anima Christi videat Verbum per aliquem habitum; 3^o utrum Christus scientiam aliam habeat de rebus quam illam qua cognoscit in Verbo; 4^o utrum anima Christi in Verbo sciat omnia quæ scit Verbum; 5^o utrum anima Christi sciat omnia illa quæ Deus potest scire; 6^o utrum cognitione illa qua anima Christi scit res in propria natura, sciat omnia.

ARTICULUS PRIMUS. — *Utrum in Christo sit ponere scientiam creatam.* (Part. III, quæst. IX, art. 1.)

Quæstio est de scientia animæ Christi: et primo quæritur, utrum in Christo sit ponere scientiam creatam; et videtur quod non. Scientia enim est perfectio scientis. Omnis autem perfectio nobilior est perfectibili. Si ergo Christus est sciens secundum aliquam scientiam creatam, aliquid creatum erit anima Christi nobilior; quod videtur inconveniens.

2. Præterea, operatio non attribuitur naturæ, sed hypostasi; sunt enim operationes suppositorum et particularium. Sed personæ Christi sufficit ad intelligendum scientiam increata. Ergo superfluum est in ipso ponere scientiam creatam.

3. Præterea, quanto aliquid est nobilior, tanto est Deo similis. Sed anima Christi est nobilior quam calor corporalis. Cum igitur calor corporalis agat sine medio, et in hoc sit Deo similis, qui sine medio operatur; videtur quod multo fortius anima Christi intelligat non mediante aliqua scientia creatata.

4. Sed dicendum, quod operatio caloris ab intra procedit, operatio autem scientiæ ab extra, cum sit secundum motum a rebus et animam; unde non est simile. — Sed contra, in operatione cognoscitiva non solum est receptio, sed iudicium de receptis. Quamvis autem receptio sit ab exteriori, iudicium tamen ab interiori procedit. Ergo operatio scientiæ non omnino est ab exteriori.

5. Præterea, Christus Filius Dei non assumpsit aliquam imperfectionem nisi quæ ad nostram redemptionem valebat. Sed imperfectio scientiæ non valet ad nostram redemptionem. Ergo imperfectionem scientiæ non assumpsit. Omnis autem creatata

scientia, ex hoc ipso quod creata est, aliquid imperfectionis habet. Ergo creatam scientiam non assumpsit.

6. Præterea, quilibet sapiens, si habeat aliquam perfectissimam scientiam, secundum illam semper et maxime est in actu. Sed quicumque est semper in actu considerationis secundum perfectissimam scientiam, non indiget aliqua scientia minus perfecta: quia nunquam secundum eam consideraret, et sic frustra esset in eo. Sed Christus semper est in actu considerationis secundum perfectissimam scientiam, quæ est scientia increata. Ergo in eo non est ponere aliam scientiam creatam.

7. Præterea, natura non facit per duo quæ per unum potest facere; et multo minus Deus, qui ordinatius quam natura operatur. Sed Christus poterat fieri sapiens, si solam scientiam increatam haberet. Ergo non est factus sapiens scientia creatata.

8. Præterea, I Corinth., xii, 10: *Cum venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est.* Plus autem est imperfecta scientia creata in comparatione ad scientiam increatam, quam specularis visio in comparatione ad visionem speciei. Si igitur in rationis perfectione visio fidei tollitur, ubi supervenit visio speciei, multo fortius tollitur (1) scientia creata in Christo, ubi fuit scientia increata.

9. Præterea, Verbum unitum animæ est ei magis intimum quam intellectus animæ nostræ, cum sit ei Verbum unitum non solum per essentiam, præsentiam et potentiam, sicut ceteris creaturis, et per gratiam sicut iustis, sed in unitate personæ. Sed anima nostra per potentiam intellectivam intelligit. Ergo anima Christi poterat esse sapiens per sapientiam Verbi, et ita non indigebat scientia creatata.

10. Præterea, scientia, si eam Christus habuit, non est sibi data nisi ad perfectionem ejus. Sed anima Christi unita Verbo, et scientiam creatam habens, non est nobilior quam si soli Verbo uniretur sine scientia creatata; quia creatura adjuncta Deo nihil addit bonitatis, sicut nec punctus additus lineæ facit eam majorem. Ergo in Christo non est ponere scientiam creatam.

Sed contra est quod dicitur Luc., ii, 52: *Puer Jesus proficiebat sapientia et etate et gratia apud Deum et homines.* Constat autem quod non secundum sapientiam increatam proficere poterat; quia illa nec proficit nec deficit. Ergo in eo est ponere scientiam creatam.

Præterea, secundum Damascenum, omnia quæ in nostra natura plantavit Dei Verbum, assumpsit. Plantavit autem scientiam creatam. Ergo et eam assumpsit.

Præterea, sicut scientia divina est supra scientiam intellectivam creatam, ita scientia intellectiva creata est supra scientiam sensitivam. Sed scientia sensitiva non tollitur ab eo

(1) *Al. tollitur.*

qui habet scientiam intellectivam creatam, ut patet in homine. Ergo scientia intellectiva creata potest remanere superveniente scientia intellectiva increata.

Respondeo dicendum, quod sicut in Christo est ponere duas naturas, ita et duas scientias, creatam scilicet et increatam. Quidam autem hæretici posuerunt in Christo solam scientiam increatam.

Ut autem huius erroris videamus originem, sciendum est, quod quidam unionem divinæ et humanæ naturæ intellexerunt esse hoc modo factam quo anima unitur corpori; ut scilicet sicut anima est forma corporis, ita Divinitas esset forma humanitatis in Christo. Et ideo quidam considerantes, quod si Verbum uniretur corpori Christi sicut anima corpori nostro, posset eum vivificare sicut anima corpus nostrum vivificat, posuerunt quod in Christo non fuerunt nisi duæ substantiæ, scilicet corpus, et Divinitas, quæ corpus loco animæ vivificabat. Et hic fuit error Eunomii et sequacium ejus. Quidam vero attendentes hoc esse Divinitati indignum quod corpori uniretur ut ipsam vivificans, posuerunt in Christo animam vivificantem et sensificantem, sensibilem videlicet et vegetabilem, non autem intellectivam: sed dicebant, quod ipsum Verbum erat in Christo loco intellectualis animæ. Et hic fuit error Apollinaris et sequacium ejus. Quo quidem errore supposito, planum esset in Christo non esse nisi scientiam increatam.

Predictus autem modus intelligendi unionem ad hoc inducit ut credatur una quædam natura ex divina et humana confecta, sicut ex anima et corpore non solum fit una hypostasis, sed una natura. Ex quo ulterius sequitur quod utriusque naturæ veritas corrumpatur. Cum enim hoc sit de ratione divinæ naturæ: ut sit a rebus omnibus separata quantum ad esse; si ponatur esse alicujus corporis actus, a propria ratione decidet. Similiter si a natura humana abstrahatur vel anima vel intellectus, vel aliquid eorum quæ ad integritatem naturæ pertinent, non remanebit veritas speciei; cum ita sit de rationibus specierum sicut de numeris, ut dicitur in VIII Metaphysic. (com. X), in quibus, unitate addita vel subtrahata, species numeri variatur. Et ideo secundum predictum errorem Christus nec verus homo nec verus Deus esset.

Ad hoc ergo quod Christus verus Deus et verus homo sit, oportet in ipso ponere omnia quæ ad naturam divinam pertinent; et iterum seorsum secundum rationem naturæ in eadem persona omnia quæ speciem hominis constituunt. Et ut non solum verus homo, sed perfectus sit, oportet in eo ponere omnia quæ nobis ad perfectionem necessaria sunt, sicut habitus scientiarum et virtutum. Sicut autem Divinitas non potest esse actus corporis, ut ea corpus formaliter vivat, vel rationalis creatura fiat; ita non potest esse actus animæ rationalis, ut ea

formaliter sit sciens vel virtuosus, sicut nos per habitum virtutis vel scientiæ.

Et ideo oportet ponere in Christo scientiam creatam, et virtutem creatam.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod scientia creata est quidem secundum quid anima Christi nobilior, in quantum est actus ejus; secundum quem modum et color ejus corpore nobilior est, et quodlibet accidens suo subjecto, prout comparatur ad ipsum sicut actus ad potentiam. Simpliciter autem subjectum est nobilius accidente; et sic anima Christi, propria scientia.

AD SECUNDUM dicendum, quod quamvis operatio attribuitur hypostasi ut operanti, tamen attribuitur naturæ ut operationis principio. Operatio autem non recipit speciem ab operante, sed a principio operationis; unde in uno operante sunt diversæ operationes secundum speciem propter diversam operationum principia, sicut in homine videre et audire. Quamvis igitur in Christo non sit nisi una hypostasis, tamen sunt in eo due naturæ, et ideo due operationes; et oportet Christum esse perfectum ad utramque operationem; et sic non solum esse in eo scientia increata, quæ sufficit ad operationem naturæ increatæ; sed scientia creata, quæ exigitur ad operationem naturæ creatæ perfectam.

AD TERTIUM dicendum, quod calor, proprie loquendo, non agit, sed est medium quo ignis agit. Unde sic se habet ad operationem calefactionis sicut scientia creata ad actum considerationis.

AD QUARTUM dicendum, quod quamvis in consideratione scientiæ sit aliquid quod est ab intrinseco, tamen talis operatio non completur sine eo quod est ab extrinseco; et in hoc dissimilitudo attenditur.

AD QUINTUM dicendum, quod quamvis esse creatum sit imperfectum comparatum ad eminentiam divinæ operationis; unumquodque tamen in genere suo perfectum est, et sui generis perfectionem quamdam requirit; unde et natura creata in Christo quamdam perfectionem habuit creatam, quæ fuit scientia creata.

AD SEXTUM dicendum, quod Christus semper est in actu considerationis secundum scientiam increatam; sed quia ei due operationes competunt secundum duas naturas, ideo per hoc non excluditur quin habeat considerationem scientiæ creatæ.

AD SEPTIMUM dicendum, quod si Christus haberet tantum scientiam increatam, esset quidem sapiens Deus, sed, ut ita dixerim, non sapiens homo; unde ad hoc quod in humanitate sapiens esset, oportuit quod scientiam creatam haberet.

AD OCTAVUM dicendum, quod verbum Apostoli intelligitur de perfectione quæ imperfectioni opponitur: tunc enim perfecto

adveniente imperfectum tollitur. Perfectio autem divinæ scientiæ non opponitur perfectioni scientiæ creatæ, cum non sint circa idem; unde ratio non sequitur.

AD NONUM dicendum, quod quamvis Verbum sit magis intraneum animæ quam aliqua potentia ejus, prout cum sustentat et in esse conservat; tamen intellectus vel aliqua alia potentia est magis unum cum anima, quia non solum in persona, sed in natura; secundum quod potentia est quædam perfectio ipsius animæ, non autem Verbum; unde anima Christi non potest, formaliter loquendo, intelligere per Verbum sicut per intellectum.

AD DECIMUM dicendum, quod quamvis Verbum et scientia creata non sint melius quam solum Verbum; tamen anima unita Verbo et perfecta scientia creata, est perfectior quam si Verbo uniretur sine hoc quod scientiam creatam haberet; quia scientia creata in aliqua habitudine se habet ad animam in qua non se habet Verbum; et ideo ratio non sequitur.

ARTICULUS II. — *Utrum anima Christi videat Verbum per aliquem habitum.* (I part., quæst. IX, art. 2.)

Secundo quæritur, utrum anima Christi videat Verbum per aliquem habitum; et videtur quod non. Videre enim per habitum est videre per medium. Sed anima Christi videt Verbum sine medio. Ergo non videt per habitum.

2. Præterea, anima Christi in hoc beata est quod Deum videt. Beatitudo autem, sive felicitas, secundum Philosophum in I Ethic., cap. VIII, non est secundum habitum, sed secundum actum. Ergo anima Christi non videt Verbum secundum habitum.

3. Præterea, quanto aliquid est simplicius, tanto est Deo proximius; quanto autem aliquid est Deo proximius, tanto est nobilior. Cum igitur anima Christi maxime in hoc nobilitetur quod Deum perfecte videt; videtur quod in illa visione non accidat aliqua compositio: quod esset, si per habitum aliquem sibi compositum intelligeret.

4. Præterea, anima Christi est nobilior quam Angeli, et maxime quantum ad visionem Verbi. Sed Angeli non vident Verbum per aliquos habitus; quia, ut dicit Maximus in commentario super VII cap. cæl. Hierar., *non convenit arbitrari, magnam Dionysium habitudines in divinis intellectibus more accidentium, quemadmodum et in nobis sunt, dixisse, et aliud in alio subjecto, ac si qualitatem quandam effectam; accidens enim omne illinc depulsus est.* Ergo nec anima Christi videt Verbum per aliquem habitum.

5. Præterea, anima Christi non potest considerari nisi velut unita Verbo, vel secundum suam naturam. Sed in quantum est unita Verbo, non competit sibi videre Verbum aliquo habitu

mediante, quia non unitur Verbo aliquo habitu medio. Similiter nec sibi secundum propriam naturam hoc competit; sicut enim omne totum est majus sua parte, ita est qualibet parte sua melius et perfectius. Sed aliqua pars animæ, ut intellectus agens, efficit suam operationem nullo habita mediante, quod videtur ad nobilitatem ejus pertinere; et ita multo fortius anima tota non operatur habitu mediante. Ergo nullo modo anima Christi videt Verbum per aliquem habitum.

6. Præterea, sicut dicit Glossa, Hebr., XI, *natura mentis humanæ qualem Christus assumpsit, nihil post Deum est melius.* Sed aliquæ insensibiles creaturæ sine habitu medio suas operationes producant; quod ad nobilitatem ipsarum pertinere videtur, cum in hoc sint Deo similes. Ergo multo fortius anima Christi habet suam operationem absque habitu aliquo, et sic idem quod prius.

Sed contra, nulla potentia passiva potest operari nisi perfecta per formam sui activi; cum nihil operetur nisi secundum quod est in actu. Sed intellectus possibilis, quo anima Christi intelligebat, erat potentia passiva. Ergo non poterat intelligere nisi per formam sui activi, hoc est intelligibili perfecta. Sed habitus in intellectu non videtur aliud esse quam species intelligibilium in ipso. Ergo anima Christi videbat Deum, et intelligebat aliquo medio habitu.

Præterea, non decuit quod Dei Filius potentiam intellectivam assumeret nisi perfectam. Perficitur autem potentia activa per habitum scientiæ. Ergo habitualement scientiam assumpsit.

Respondeo dicendum, quod ad hujus quæstionis evidentiam oportet scire quid est habitus, et ad quid habitibus indigemus.

Quantum in primo aspectu apparet, habitus significare videtur aliquid potentiæ superadditum, quo perficitur ad suam operationem. Indiget autem aliqua potentia aliquo superaddito, duplici ratione; et propter conditionem naturæ, et propter rationem ipsius potentiæ; nec immerito; cum actio quæ a potentia procedit, a natura dependeat, quæ est potentiæ origo. Ex parte quidem nature indiget potentia aliquo superaddito ad operandum; quando scilicet operatio talis est quæ facultatem et conditionem naturæ excedit; sicut conditionem naturæ humanæ excedit ut ad Deum quasi sociali amore afficiatur, quasi hereditatis ejus consors; unde ad hanc operationem indiget nostra effectiva potentia habitu caritatis. Ex parte autem potentiæ, quando potentia est ad talia objecta ordinata quorum nullatenus ex se ipsa potest perfecte actum habere; sicut potentia visiva est ordinata ad cognoscendum omnes colores; non fuit autem possibile ut essent in organo visivo omnes colores in actu; et ideo aliter est ordinatum, ut scilicet potentiæ visivæ possit superaddi similitudo cujuslibet coloris, et sic in actum progrediatur visionis.

Sciendum tamen est, quod illud quod additur potentiæ,

quandoque recipitur in ea per modum habitus, quandoque per modum passionis (1), quando receptum non immanet recipienti, nec efficitur ejus qualitas, sed quasi quodam contactu ab aliquo agente immutatur, et subito transit: sicut dicit Philosophus in Prædicamentis (in prædicamento qualitatis) ruborem passionem et non passibilem qualitatem, quando quis propter verecundiam, in ruborem subito immutatur. Tunc vero retinetur per modum habitus, quando illud receptum efficitur quasi connaturale recipienti; et inde est quod habitus a Philosopho dicitur qualitas difficile mobilis; inde est etiam quod operationes ex habitu procedentes delectabiles sunt, et in promptu habentur, et faciliter exercentur: quia sunt quasi connaturales effectæ. Ea autem quæ superadduntur in potentis sensitivis, non superadduntur per modum habitus, sed per modum passionis: in potentis vero intellectivis animæ per modum habitus; quia sensitiva pars agit instinctu naturæ magis quam agat, intellectiva autem pars est domina sui actus; et ideo competit ei habere promptitudinem ad actus, ut possit operari cum libet.

Patet igitur ex prædictis, quod potentia perfectior est quando recipit aliquid per modum habitus, quam si recipiat per modum passionis solum. Et ideo illud quod superadditum est animæ Christi, oportet ibi ponere per modum habitus.

Ex utraque autem prædictarum rationum oportet in anima Christi ponere aliquid superadditum. Ratione quidem naturæ, quia videre divinam essentiam est supra conditionem cujuslibet naturæ creatæ; unde nulla creatura potest ad hoc peringere, nisi aliquo lumine elevetur in illam beatam visionem; quod quidem lumen in aliquibus recipitur per modum passionis, quasi pertransendo, ut in raptis; in Christo autem fuit ut habitus ipsam animam Christi beatificans a principio sue creationis. Ratione vero potentie, quia intellectus animæ humanæ est in potentia ad omnia entia. impossibile est autem esse aliquid ens creatum quod sit perfecte actus et similitudo omnium entium, quia sic infinite possideret naturam entitatis. Unde solus Deus per se ipsum sine aliquo addito potest omnia intelligere; quilibet autem intellectus creatus intelligit per alias species superadditas vel acquisitas, sicut in nobis accidit, vel concreatas sive infusas, sicut in Angelis. Et quod quidem Angelis competit ex conditione naturæ, hoc multo excellentius animæ Christi fuit collatum ex plenitudine gratiæ, ut omnium rerum species inditas in se haberet a sui creatione. Sed mediantibus his speciebus non cognoscebat Verbum, sed solummodo res creatas.

Sic igitur est dicendum, quod anima Christi in cognitione qua Verbum videbat, indiguit habitu, quod est lumen, non ut per quod fieret aliquid intelligibile acti, sicut est in nobis lumen intellectus agentis; sed ut per quod elevaretur intel-

(1) *Supplendum forte*: Per modum passionis quidem quando, etc.

ctus creatus in id quod est supra se. Quantum vero ad cognitionem aliarum creaturarum habuit habitum, qui est collectio specierum ordinarum ad cognoscendum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod anima Christi videt Verbum sine medio quod sit similitudo rei visæ, sicut species in oculo est similitudo visibilis, vel sicut speculum est similitudo rei speculatae; non autem videt sine medio quod sit dispositio videntis; et sic non valet ratio prædicta.

AD SECUNDUM dicendum, quod cum dicitur, Felicitas non est in habitu, intelligendum est de habitu de quo non procedit actus; qui enim est in habitu et non in actu, similis est dormienti; oportet autem quod actus ille in quo felicitas consistit, ab habitu aliquo progrediatur, secundum sententiam Philosophi; alias operatio non esset delectabilis et perfecta.

AD TERTIUM dicendum, quod secundum Dionysium in v. cap. de divin. Nomin., aliter est in participationibus et in participantibus. Participationes enim quanto sunt simpliciores, tanto nobiliores, sicut esse quam vivere, et vivere quam intelligere, ut fiat comparatio inter esse et vivere, separato per intellectum esse a vivere. In participantibus autem quanto aliquid magis est compositum, non dico compositione materiali, sed per receptionem plurium participationum, tanto est nobilior, quia tanto in pluribus Deo similatur; et hujusmodi assimilatio esse non potest nisi per aliqua a Deo accepta. Unde et anima, quæ supra naturam suam habet habitus perficientes, nobilior est.

AD QUARTUM dicendum, quod verbum Maximi intelligendum est de accidentibus separabilibus, et pertinentibus ad naturam; quia si hujusmodi accidentia haberent, essent mutabiles, et non immateriales et per se stantes essentie. Unde subiungit: *Si enim hoc essent, non utique maneret in semetipsa horum essentia*; et concludit: *Habitudines ergo eorum atque virtutes sunt eis essentielles propter immaterialitatem*; et appellat essentialia id quod nunquam essentiam relinquit.

AD QUINTUM dicendum, quod unio in Christo non terminatur ad operationem, sed ad esse; et ideo animæ, in quantum est corpori unita, non competit vel videre Verbum, vel aliqua operatio, sed solum esse, scilicet in hypostasi Verbi, immediate loquendo. Conveniunt autem ei operationes ratione suarum potentiarum et sue naturæ. Quamvis autem tota anima perfectior sit quam intellectus agens, non tamen quilibet alia potentia animæ est nobilior intellectu agente. Unde non oportet quod si intellectus agens non indiget habitu, intellectus possibilis non indigeat. Quod enim intellectus agens habitu non indigeat ad sui operationem, ex hoc contingit quod intellectus agens nihil recipit ab intelligibilibus, sed magis formam suam eis tribuit, faciendo ea intelligibilia actu; intellectus autem possibilis e contrario se habet.

AD SEXTUM dicendum, quod potentiae naturales sunt determinate ad unum; et ideo per se ipsas possunt in sua objecta, nec indigent aliquo superaddito ad agendum; potentiae autem rationales ad multa se habent, et hoc ad earum nobilitatem spectat; et ideo non est simile.

ARTICULUS III. — *Utrum Christus scientiam aliam habeat quam illam qua cognoscit res in Verbo.* (III part., quæst. IX, art. 3.)

Tertio queritur, utrum Christus scientiam aliam habeat quam illam qua cognoscit res in Verbo; et videtur quod non. Quia, ut dicitur I Corinth., XIII, 10: *Cum venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est.* Scientia autem qua nunc res in se ipsis cognoscimus, ex parte est, ut ibidem dicitur. Ergo adveniente perfecta scientia gloriæ, evacuabitur, sicut expresse videtur velle Apostolus. Sed in Christo fuit cognitio gloriæ ab initio suæ conceptionis, qua scilicet cognovit res in Verbo. Ergo non habuit aliam scientiam de rebus.

2. Sed dicendum, quod scientia evacuatur adveniente gloria, non quantum ad scientiam, sed quantum ad modum quo nunc intellectus inquirendo et convertendo se ad phantasmata speculatur. — Sed contra, modus iste est de essentia scientiæ; ablato autem aliquo essentiali, non potest rei substantia remanere. Ergo non potest ipsa secundum suam substantiam remanere, modo isto cessante.

3. Præterea, secundum Philosophum in II Ethic. (in priorib. cap.), omnes habitus ex actibus acquisiti reddunt similes actus illis actibus ex quibus acquisiti sunt. Sed scientia quam nunc habemus, acquisita est ex talibus considerationibus quibus ad phantasmata convertitur, et procedimus conferendo. Ergo non potest talis scientia nisi tales actus reddere; frustra ergo remaneret scientia, tali modo scientiæ cessante.

4. Præterea, impossibile est duas formas ejusdem speciei in uno et eodem subjecto esse. Sed anima Christi videns res in Verbo, habet similitudines rerum quas videt, cum nihil videatur nisi per suam similitudinem. Ergo non est possibile quod earundem rerum habeat alias similitudines; et ita non potest esse alia scientia in Christo nisi illa qua cognoscit res in Verbo.

5. Præterea, scientia ponitur in anima Christi propter ejus perfectionem. Sed anima Christi ex quo videt res in Verbo et Verbum ipsum, non est perfectior vel minus perfecta, sive habeat aliam scientiam, sive non. Ergo non est in eo ponere aliam scientiam. Probatio mediæ est per Augustinum qui dicit in IV Confess. (V, cap. IV, in princ.): *Infelix homo qui scit omnia illa, scilicet creaturas, te autem nescit; beatus autem qui te scit, etiam si illa nesciat. Qui autem te et illa novit, non propter illa beatus, sed propter te solum beatus.*

Sed contra, Christus fuit Angelis perfectior, ut probat Apo-

stolus, Hebr., 1. Sed Angeli præter cognitionem rerum quam habent in Verbo, habent rerum cognitionem in propria natura, ut patet per Augustinum super Genes. ad litteram (lib. I, cap. VIII). Ergo multo fortius anima Christi præter scientiam rerum quam habet in Verbo, scit res in propria natura.

Præterea, nulla naturalium perfectionum Christo debuit deesse. Sed naturalis perfectio animæ humanæ est ut cognoscat res in proprio genere. Ergo talem scientiam Christus de rebus habuit.

Respondeo dicendum, quod, sicut prius dictum est, perfectio supernaturaliter conveniens Christo non excludit naturalem ejus perfectionem, sicut vita increata non excludit animam vivificantem. Cognitionem autem qua anima Christi cognoscit Verbum et res in Verbo, est supernaturalis, ut dictum est, art. præced.; unde per hoc non excluditur quin anima Christi habeat omnem perfectionem naturalem. Cujuslibet autem existentis in potentia perfectio naturalis est ut in actum educatur; intellectus autem possibilis naturaliter est in potentia ad intelligibilia; unde antequam in actum reducat, est imperfectus; perficitur autem cum in actum reducit, ut rerum notitiam habeat. Et ideo quidam philosophi attendentes naturalem perfectionem hominis, dixerunt ultimam felicitatem hominis in hoc consistere quod in anima hominis describatur ordo totius universi. Habuit ergo Christus hanc perfectionem, ut per scientiam sibi divinitus infusam res in propria natura cognosceret, multo fortius quam homo in statu innocentiae, vel Angeli secundum cognitionem naturalem.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod circa scientiam est duplex opinio. Una quod scientia hic acquisita remaneat quantum ad essentiam habitus, sed tollatur modus quo hic scientia utimur; et secundum hanc procedit responsio illa quæ tacta est in obijciendo: tamen oportet addere, quod cum Christus esset comprehensor et viator, habuit utrumque modum considerandi: unum quo Angelis conformabatur, ut sine discursu consideraret; alium quo per conversionem ad phantasmata: quod quidem Christo proprium est, ut scilicet utrumque modum habeat, cui competit esse comprehensorem et viatorem simul. Alia vero opinio est, quod secundum essentiam habitus scientia hic acquisita evacuatur; et secundum hanc (quamvis non credam eam esse veram) potest responderi, quod anima Christi non habuit scientiam a sensibus acquisitam, sed infusam, qualem Angeli habent per species concreatas; et talem scientiam constat in Angelis remanere cum gloriæ visione.

AD SECUNDUM dicendum, quod modus iste cognoscendi non est essentialis ex parte sui, sed ex parte subjecti, cui secundum statum viæ talis modus intelligendi competit. Hoc autem per se solum essentialis est scientiæ secundum se ipsam, ut per eam scibilia

cognoscantur. Et ideo quando variatur status subjecti, variatur modus cognoscendi, non tamen habitus scientiæ.

AD TERTIUM dicendum, quod unus actus potest dici alteri similibus dupliciter. Uno modo quantum ad speciem actus, quam trahit a materia circa quam est; et sic habitus acquisitus semper reddit actum similem illi actui a quo generatus est; sicut fortia faciendum efficitur aliquis fortis, et fortis effectus fortia facit. Alio modo quantum ad modum qui sequitur dispositionem subjecti; et sic non oportet actus prædictos esse similes. Constat enim quod actus ex quibus fortitudo politica acquiritur, sunt actus cum tristitia et sine delectatione effecti; actus autem qui sequuntur habitum, sunt faciliores, et cum delectatione, vel saltem sine tristitia. Ita videmus in scientia, quod homo in considerando aliquid acquirit scientiam illorum, et sciens illa potest considerare eadem, tamen alio modo quam ante, quia jam non inquirat, sed contempletur quod prius inquisiverat. Et sic nihil prohibet, actus qui reddantur ab habitibus in statu gloriæ, habere alium modum.

AD QUARTUM dicendum, quod anima Christi et quælibet alia anima non habet alias similitudines eorum quæ cognoscit in Verbo, quam ipsum Verbum, quantum ad hoc quod in Verbo cognoscere dicitur; quamvis ex hoc quod in Verbo videt, possit sibi formare similitudines eorum quæ videt; sicut qui videt aliquid in speculo, videt rem per formam speculi. Dictum est autem de hoc plenius in questione de Angelis (de Angel. cognitione, art. 3).

AD QUINTUM dicendum, quod beatitudo hominis consistit in cognitione Dei, non autem in cognitione creaturarum. Unde non est aliquis beator propter creaturarum cognitionem, sed solum propter cognitionem Dei. Nihilominus tamen ipsa creaturarum cognitio ad perfectionem animæ naturalem pertinet, ut dictum est, art. præced.

ARTICULUS IV. — *Utrum anima Christi sciat in Verbo omnia quæ scit Verbum.* (III part., quæst. x, art. 2.)

Quarto quaeritur, utrum anima Christi sciat in Verbo omnia quæ scit Verbum; et videtur quod non. Deus enim scit infinita, ut dicit Augustinus. Sed anima Christi non potest scire infinita, cum sit finita. Ergo anima Christi non potest cognoscere omnia in Verbo quæ scit Deus.

2. Sed dicendum, quod anima Christi ex unione ad Verbum confortatur, ut infinita possit cognoscere. — Sed contra, operatio animæ Christi exit ab ea non mediante Verbo, sed mediante potentia propria. Potentia autem ejus non est infinita, cum essentia ejus sit finita. Ergo nec operatio ejus potest se extendere ad infinita cognoscenda, quamvis Verbum, cui unitur, sit infinitum.

3. Præterea, in unione humane et divinæ nature, ut dicit Damascenus (lib. III, cap. III, a med.), quod increatum est, mansit increatum; et quod creatum, mansit creatum. Sed cujuslibet creati et capacitas et actio est finita. Ergo ex unione Verbi ad animam Christi non habuit anima Christi quod possit cognoscere infinita.

4. Præterea, Verbo, quia infinitum est, convenit non solum cognoscere infinita, sed comprehendere infinitum, scilicet Deum. Si igitur ex unione ad Verbum hoc habuit anima Christi quod possit cognoscere infinita, pari ratione ex eadem unione habuit quod possit comprehendere Deum; quod falsum est.

5. Præterea, operatio illa qua anima Christi infinita cognoscebat, aut erat creator, aut creatura. Si creator, procedebat autem ab anima Christi, quæ est creatura; ergo creator a creatura procedit, quod est impossibile. Si autem est creatura, omnis autem creatura est finita; ergo operatio illa est finita; ergo per eam infinita non cognoscuntur.

6. Sed dicendum, quod quamvis illa operatio sit finita, habet tamen respectum ad infinita. — Sed contra, illa relatio quæ ad infinita refertur, aut est creatura, aut creator; et procedere potest eodem modo ut supra dictum est.

7. Præterea, si anima Christi scit infinita; cum omne quod cognoscitur, per aliquam speciem cognoscatur; aut cognoscat illa infinita per speciem finitam, aut per speciem infinitam. Sed non per speciem infinitam, quia nulla species creata est infinita. Si autem per finitam, finita vero species non est infinitior ratio; ideo impossibile erit quod anima Christi infinita cognoscat.

8. Sed dicendum, quod species qua cognoscit anima Christi, quamvis sit creata, habet tamen ex unione Verbi Dei quod sit infinitorum ratio cognoscendi. — Sed contra, unio Verbi non elevat creaturam ultra terminos creaturæ: quod enim est creatum, nullo modo potest fieri increatum. Sed hoc est ultra terminos creaturæ quod aliquid sit infinitorum ratio. Ergo ad hoc non elevatur per unionem aliqua species creata.

9. Præterea, Isidorus dicit (lib. I de summo Bono, cap. IV, a med.), quod homo assumptus non æquabatur Verbo neque in scientia neque in alio aliquo. Ergo nec in numero scitorum; ergo, etc.

10. Præterea, duas quantitates æquales secundum longitudinem, quamvis secundum latitudinem inæquales, possumus dicere aliquo modo æquales. Sed sicut dicitur quantum esse magnum pluribus dimensionibus, ita scientia dicitur esse magna ex diversis rationibus; tum propter multitudinem scitorum, tum propter claritatem cognitionis. Si igitur scientia animæ Christi æquatur scientiæ divinæ in numero scitorum, quamvis non in limpitudine vel claritate cognitionis; poterit dici quod scientia

animæ Christi sit æqualis aliquo modo divinæ scientiæ; quod videtur absurdum, ut creatura in aliquo æquetur Creatori.

11. Præterea, Christus cum natura nostra assumpsit naturales defectus, qui non impediabant finem assumptionis, scilicet nostram redemptionem. Sed nescientia multarum rerum nunquam impedisset redemptionem nostram: ut patet, si Christus nescisset quot lapilli sunt in fundo alicujus fluminis. Ergo non est dicendum quod Christus omnia sciverit.

12. Sed dicendum, quod quamvis talium cognitio non juvet ad finem nostræ redemptionis, tamen horum nescientia impediret Christi perfectionem. — Sed contra, sicut nescientia repugnat perfectioni animæ, ita fames et sitis perfectioni corporis. Sed Christus assumpsit famem et sitim propter hoc quod non obviabant nostræ redemptioni. Ergo pari ratione multorum nescientiam assumere debuit.

13. Præterea, Ambrosius (lib. I, capit. VII, in princip.) dicit: *Omnis natura suis certis limitibus comprehenditur*. Sed nulum tale se extendit ad infinita. Ergo anima Christi non cognoscit infinita.

14. Præterea, sicut scientia dicitur esse infinita extensione, in quantum infinita cognoscit: ita intensione, in quantum infinitum limpide cognoscit. Sed scientia (1) Christi non fuit infinita intensione, quia sic in limpiditate æquaretur divinæ scientiæ. Ergo nec fuit infinita extensione; ergo nec scivit infinita, nec omnia quæ Deus scit.

Sed contra est quod dicitur Apocal. v, super illud: *Dignus est agnus accipere scientiam*; in Glossa: *omnium cognitivem quæ Deus novit*. Ergo anima Christi scivit omnia quæ Deus scit.

Præterea, uno infinito cognito possibile est infinita cognoscere; quia Deus sua essentia, quæ est infinita, cognoscit infinita. Sed anima Christi videt Verbum, quod est infinitum, et per Verbum videt alia. Ergo potest scire infinita.

Præterea, Coloss. i, 19, dicitur quod in Christo placuit omnem *Divinitatis plenitudinem inhabitare*. Sed hoc non esset, nisi haberet omnium notitiam quæ Deus novit. Ergo anima Christi scit omnia quæ Deus scit.

Præterea, quidquid alicui creaturæ communicari potest, animæ Christi communicatum est. Sed habere notitiam omnium est creaturæ communicabile; quia, secundum Philosophum, intellectus possibilis est in potentia ad omnia intelligibilia. Ergo animæ Christi communicatum est ut omnia videret in Verbo.

Respondeo dicendum, quod ad evidentiam hujus quæstionis oportet intelligere quid est dictum aliquid in Verbo videre.

Sciendum ergo, quod nihil potest videri in aliquo nisi illo

(1) *Al. anima.*

modo quo est in illo. Contingit autem aliqua multa esse in uno dupliciter. Uno modo divisim et pluraliter; sicut plures formæ resplendent in speculo unaquaque divisim, et sicut plures homines sunt in domo. Alio modo uniformiter et simpliciter, sicut plures effectus sunt virtute in causa, ut conclusiones in principio, et membra in semine. Quicumque igitur aliquid infuerit, consequens est ut illa videat quæ in eo sunt multipliciter et divisim, eo quod unumquodque eorum ita offertur sicut et illud unum in quo continentur; et pro tanto qui videt speculum, videt formas in speculo resultantes. Sed qui videt aliquid unum, non oportet quod omnia videat quæ in eo sunt uniformiter sive unite, nisi quando totam virtutem illius unius comprehendit; sicut qui videt aliquod principium, non oportet quod videat omnes conclusiones virtute in eo existentes, nisi forte illud comprehendat. Res autem creatæ sunt in Deo, non quidem multipliciter, sed unite, ut Dionysius dicit (cap. v de divin. Nom., parum ante med.). Unde cum dicitur res esse in Deo, magis assimilatur illi modo quo effectus sunt in causa et conclusiones in principio, quam modo illi quo formæ sunt in speculo. Et ideo non oportet quod quicumque videt Verbum, videat omnia quæ Verbum in se ipso videt, ut quidam dixerunt, asserentes exemplum de formis quæ videntur in speculo viso. Ipsum enim Verbum se comprehendit; unde omnia quæ in eo virtualiter et unite sunt, cognoscit, se videns.

Intellectus autem creati, qui Verbum non comprehendunt, non oportet quod, videndo Verbum, omnia videant quæ in Verbo sunt. Sed tamen in hoc anima Christi majori prærogativa gaudet quam intellectus aliquis creatus; videt enim in Verbo omnia præsentia, præterita et futura. Cujus ratio est, quia, cum Deus sit principium omnium rerum et finis; duplex habitudo ipsius ad creaturas invenitur: una secundum quam omnia a Deo procedunt in esse; alia secundum quam ad eum ordinantur ut in finem; quædam per viam assimilationis tantum, sicut irrationales creaturæ; quædam vero tam per viam assimilationis, quam per tingendo ad ipsam divinam essentiam. Cuilibet enim creaturæ procedenti a Deo inditum est ut in bonum tendat per suam operationem. In cujuslibet autem boni consecutione creatura Deo assimilatur; sed creaturæ rationales super hoc habent ut ad ipsum Deum cognoscendum, et amandum sua operatione pertingant; unde præ ceteris creaturis beatitudinis sunt capaces.

In utraque autem prædictarum habitudinum invenitur creaturas Creator excedere. Quantum ad primam quidem, quod super omnia quæ Deus fecit, adhuc possit alia dissimilia facere, et novas species et nova genera, et alios mundos; nec unquam id quod factum est, facientis virtutem adæquare potest. Quantum vero ad secundam, quia creatura quantumcumque fiat boni

particeps, nunquam tamen pertingit ad hoc quod Dei bonitatem adæquet. Quantumcumque etiam creatura rationalis Deum cognoscat et amet, nunquam tamen ita perfecte eum cognoscit et amat, quantum ipse cognoscibilis et diligibilis est. Sicut autem creaturæ imperfectæ essent, si a Deo præcederent, et ad Deum non reordinarentur; ita imperfectus esset creaturarum a Deo exitus, nisi reddito in Deum exitum adæquaret. Et ideo unaquæque creatura, quantumcumque participat de esse, tantum participat de bonitate. Unde et oportet ut excellentissimi intellectus creati Deum cognoscant, ut eorum cognitio adæquet processui creaturarum a Deo. Procedunt autem res a Deo et per viam naturæ, et secundum ordinem gratiæ. Unde intellectus creati qui sunt in summo creaturarum constituti secundum conditionem naturæ, omnium naturalium in Deo et ex Deo cognitionem accipiunt, scilicet Angeli. Christus vero constitutus super omnem creaturam est etiam quantum ad dona gratiæ, quia de plenitudine ejus omnes accepimus. Joan., 1, 16; et ideo ipse accepit cognitionem omnium eorum quæ a Deo secundum quodcumque tempus procedunt, non solum secundum ordinem naturæ, sed secundum ordinem gratiæ.

Scit igitur anima Christi omnes creaturas, non solum quantum ad naturales proprietates, quod et Angeli habent, sed secundum quod substantiæ divinæ providentiæ ordinate in finem salutis humanæ et donorum gratiæ; et ideo scit omnia singularia, et omnes singulares actus omnium, et cordis abscondita; quod de nulla alia creatura dicere oportet. Et quia non pertingit ad comprehendendam ipsam divinam infinitatem, ideo remanet Deo facultas adhuc multa alia faciendi quam ea quæ anima Christi cognoscit.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod huic rationi communiter respondetur, quod Deus scit quedam scientia visionis, scilicet quæ sunt, erunt vel fuerunt; et hæc non sunt infinita, supposito principio et fine mundi; quæ quidem Deus sola dicitur visione videre, quia visio eorum est quæ in se subsistunt extra intellectum videntis. Quedam vero scit scientia simplicis intelligentiæ, scilicet illa quæ potest facere, quamvis nunquam sint futura; et hæc sunt infinita. Et dicitur illa intelligere ea ratione qua intellectus potest sibi formare quidditates eorum quæ extra eum non existunt. Anima igitur Christi videt in Verbo omnia præsentia, præterita et futura, non tamen quæcumque Deus potest facere; et sic non sequitur quod sciat infinita.

Sed ista responsio non solvit vim rationis. Supposito enim quod generatio in futuro in infinitum duraret, quod Deus facere posset; constat quod infiniti homines essent futuri, et omnes Deus cognosceret scientia visionis. Unde si anima Christi sciret omnia quæ Deus scit scientia visionis, sequeretur quod sciret omnia quæ Deus facere potest; quia Deus præter infinita indi-

vidua harum specierum finitarum potest facere infinitas alias species, et in singulis speciebus infinita individua, sicut patet præcipue in proportionibus numerorum. Si enim in una specie proportionis accipiuntur individua, in infinitum multiplicabuntur; utpote in specie dupli est proportio duorum ad unum, quatuor ad duo, sex ad tria, et sic in infinitum; et ideo super proportionem dupli est alia species, triplum et dimidium, et quadruplum et dimidium, quintuplum, et sic in infinitum; et tamen unaquæque illarum continet individua infinita potentia. Unde si generatio futura in infinitum secundum has species quæ nunc sunt finite, duraret; adhuc plura Deus posset facere; quia posset facere novas species, et hoc in infinitum.

Et sic patet quod non est ejusdem rationis dicere, animam Christi cognoscere infinita, et cognoscere omnia quæ Deus potest facere. Item Deus cognoscendo scientia visionis omnes creaturas, comprehendit eas; et sic scit quidquid est in creaturarum potentia. In potentia autem creaturarum est infinitum, sicut patet in divisione continui, et augmento numerorum. Unde cum anima Christi creaturas comprehendat, scit infinita quæ sunt in creaturis in potentia. Et præterea, si animæ damnatorum sunt perpetuæ, et in eis cogitationes erunt volubiles, quarum nullam Deus ignorat; Deus nunc scit scientia visionis infinita futura. Unde si anima Christi sciat omnia quæ Deus scit scientia visionis, oportet dicere, quod sciat infinita.

Et ideo aliter dicendum, quod in rebus invenimus aliquid quod simpliciter est et modis omnibus infinitum, sicut Deus; aliquid autem quod est modis omnibus finitum, sicut res materiales; aliquid autem quod est modo quodam finitum, et modo quodam infinitum; sicut quelibet substantia immaterialis, est quidem finita in quantum habet esse limitatum ad propriam naturam, eo quod nulla creata substantia, quamvis immaterialis, est esse suum, sed esse participat; est tamen infinita per remotionem illius terminationis secundum quam forma terminatur ex hoc ipso quod in materia recipitur, cum omne receptum sit in recipiente per modum recipientis. Secundum igitur quod aliqua res est infinita, secundum hoc per suam actionem comparatur ad infinitum; illud enim quod est infinitum secundum esse et propter immaterialitatem, ut Deus, et propter operationem suam comparatur ad infinitum et secundum materiam sive quantitatem, et secundum naturam speciei vel generis. Unde Deus potest cognoscere infinita individua et infinitas species; quia cognoscit omnia quæ potest facere, et potest in infinitum novas species facere. Et præter hoc, cum aliquid secundum hoc agat quod est actu; sicut esse Dei est infinitum, ita et ejus actio habet efficaciam infinitam. Res autem materialis neutro modo habet operationem ad infinita; nec scilicet ad infinita secundum quantitatem vel materiam, nec ad infinita secundum speciem;

sicut patet in visu, qui est virtus quedam materialis, et ideo non potest quamlibet speciem cognoscere sed determinatam, scilicet colorem; nec potest infinita cognoscere nisi per successione[m]; eo quod cum sit materialis, actio ejus materialis est, et attingit ad ea quæ sunt infinita secundum quantitatem continuum vel discretam, quæ est infinitas materialis, eo modo quo sunt infinita, scilicet materialiter, numerando partem post partem; et ideo impossibile est quod unquam perveniat ad cognitionem infinitorum individuorum. Et quia intellectus noster in statu isto a sensu accipit; inde est quod nec ipse infinita hoc modo cognoscere potest. Substantiæ vero immateriales, quæ sunt quodammodo infinite, et quodammodo finite quia esse finitum habent, oportet quod earum operatio et sit efficaciæ finite, et comparatur ad naturas finitas; quia vero immateriales sunt, ideo earum operatio se extendit ad infinita materialiter. Unde intellectus noster, ut dicit Commentator in III de Anima (com. XIX), ostenditur quodammodo infinitus, in quantum cognoscit universale, in quo infinita singularia cognoscuntur; sed in hoc deficit quod species universalis quam intellectus apprehendit, utpote hominis, non est perfecta ratio cognoscendi quodlibet singulare in sua singularitate. Si autem esset; tunc intellectus noster, dato quod essent infiniti homines, tamen cognosceret infinita materialiter per unam naturam finitam, quæ est humana natura; in infinitis enim hominibus quamvis sit infinitum secundum quantitatem vel materiam, non tamen est infinitum secundum speciem: quod patet ex hoc quod adhuc extra infinitos homines possunt esse aliæ species; proprium autem obiectum intellectus est natura speciei, non autem materia. Similiter qui cognosceret per animalis naturam omnes species animalis in sua specialitate, dato quod species animalis essent in actu infinite, adhuc cognosceret infinitam speciem, sed finitam naturam, quia præter naturam animalis adhuc est natura lapidis.

Ita, cum anima Christi cognoscat Verbum, quod est sufficiens ratio cognoscendi omnia individua in sua singularitate, et omnes species in sua specialitate; nihil prohibet, quamvis sint infinita secundum esse, quin cognoscat infinita; non tamen comprehenderet naturam infinitam.

AD SECUNDUM DICENDUM, quod ex unione ad Verbum anima Christi non elevatur ultra limites creaturæ, unde nec fit infinita nec habet virtutem infinitam, nec ejus operatio est infinita per se, quamvis infinita cognoscat; cognoscit enim illa infinita efficacia, unde non remanet infinita nisi materialiter.

Et per hoc patet solutio ad TERTIUM.

AD QUARTUM DICENDUM, quod comprehensio infiniti non potest esse nisi per actionem quæ sit efficaciæ infinite. Tunc enim ipse Deus comprehenditur ab intellectu aliquo, quando intellectus tantam habet efficaciam in intelligendo quantum habet Deus

ut intelligatur; unde non potest comprehendi nisi ab intellectu increato. Sed cognitio infinitorum non requirit efficaciam infinitam in operatione intellectus, ut ex dictis patet; et ideo ratio non sequitur.

AD QUINTUM ET SEXTUM patet solutio ex dictis.

AD SEPTIMUM DICENDUM, quod anima Christi cognoscit infinita modo prædicto per speciem increatam, id est per ipsam divinam essentiam; quæ quidem cum infinita sit, nihil prohibet quin sit infinitorum ratio.

AD OCTAVUM patet responsio ex dictis.

AD NONUM DICENDUM, quod homo assumptus non æquatur in numero scitorum, quamvis sciat infinita; quia adhuc non sequitur quod sciat omnia illa quæ Deus potest facere, ut ex dictis patet. Dato etiam quod omnino sciret omnia quæ scit Verbum, adhuc non æquaretur in numero scitorum quantum ad modum sciendi, quamvis esset æqualis numerus utrobique.

AD DECIMUM DICENDUM, quod quantitati dimensionis quælibet dimensio per se competit; et ideo secundum quamcumque unum corpus alteri æquetur, potest dici ei esse æquale. Sed scientiæ quantitas quæ attenditur penes numerum scitorum, est ei quasi per accidens et materialis; et præcipue quando in multis scitis est una ratio sciendi; secus enim esset, si diversis rationibus cognosceretur. Sed illa quantitas quæ est ex efficacia cognitionis, scientiæ per se competit; quia quantitas talis attenditur secundum exitum operationis intellectualis ab intellectuali virtute; et ideo non est simile.

AD UNDECIMUM DICENDUM, quod Filius Dei non assumpsit omnes illos defectus qui potuerunt ei inesse sine impedimento humanæ redemptionis; sed hoc est verum quod illos tantum assumpsit quorum assumptio ad redemptionem humani generis competens erat. Et tamen quæcumque nescientia esset defectus redemptionem humani generis impediens; quia in Redemptore, per quem gratia et veritas per totum humanum genus diffundenda erat, requirebatur plenitudo gratiæ et veritatis, cui quilibet scientiæ defectus præjudicare poterat.

AD DUODECIMUM DICENDUM, quod Christus per infirmitatem corporis venit infirmitatem animæ sanare, quæ consistit in defectu gratiæ et cognitionis; unde quamvis defectus corporales assumpserit, defectum tamen scientiæ et gratiæ nullo modo assumere debuit.

AD DECIMUMTERTIUM patet solutio ex dictis.

AD DECIMUMQUARTUM DICENDUM, quod quantitas extensionis, ut ex dictis patet, est scientiæ accidentalis; quantitas autem intensiva est ei essentialis, ut ex dictis patet; et ideo non est simile.

ARTICULUS V. — *Utrum anima Christi sciat omnia illa quæ Deus potuit facere.* (III part., quæst. x, art. 2.)

Quinto quaeritur, utrum anima Christi sciat omnia illa quæ Deus potuit facere; et videtur quod sic. Quicumque scit majus, potest scire minus. Sed Deus est majus quam quidquid potest facere; quia quidquid potest facere, creatum est. Ergo, cum anima Christi cognoscat Deum, multo magis potest cognoscere quidquid Deus potest facere.

2. Sed diceretur, quamvis Deus sit majus, tamen anima Christi est ordinata ad cognitionem Dei, non autem ad cognitionem omnium quæ Deus potest facere. — Sed contra, Deus quamvis sit in se magis cognoscibilis quam aliqua creatura, tamen creatura est magis cognoscibilis quoad nos quam Deus. Sed quidquid Deus potest facere, est creatura. Ergo anima est magis nata cognoscere quidquid Deus potest facere quam ipsum Deum.

3. Præterea, anima Christi videt divinam virtutem, sicut et divinam essentiam. Dicitur autem quod videt essentiam totam, sed non totaliter. Sed non potest videri virtus tota, nisi videatur ad quæcumque potest se extendere. Ergo anima Christi cognoscit omnia quæ Deus potest facere.

4. Præterea, quidquid Deus potest facere, potest manifestare. Sed quidquid potest manifestari alicui creaturæ, Christo manifestatum est. Ergo quidquid Deus potest facere, est manifestatum Christo.

5. Præterea, illud est communicabile alicui quod non dicit defectum in communicante nec in eo cui communicatur. Sed conferre animæ Christi omnium scientiam quæ Deus potest facere, non dicit defectum alicui in Deo, cum hoc ad maximam liberalitatem ipsius pertinere videatur; nec in anima Christi, cum ad maximam perfectionem ejus pertineat. Ergo hoc communicabile fuit animæ Christi, et ita fuit ei communicatum.

6. Præterea, si anima Christi non scit omnia quæcumque potest facere Deus; dato quod Deus illud faceret, anima Christi nesciret illud, nisi de novo addiceret. Sed inconveniens est ponere quod anima Christi aliquid existentium ignoret, vel quod aliquid de novo addiscat. Ergo anima Christi scit omnia quæ Deus potest facere.

Sed contra, si anima Christi scit quidquid Deus potest facere; omne illud quod Deus potest facere, ad animam Christi terminatur. Sed anima Christi est finita. Cum ergo Deus infinita possit facere, sequitur quod infinitum terminetur ad finitum; quod est impossibile. Ergo et primum; scilicet quod anima Christi possit scire quidquid Deus possit facere.

Præterea, sicut essentia divina est infinita, ita et divina virtus. Sed anima Christi non potest comprehendere essentiam

divinam, ratione suæ infinitatis. Ergo nec divinam virtutem; et sic non potest cognoscere quidquid Deus potest facere.

Præterea, quanto aliquid perfectius cognoscitur ab aliquo, tanto in eo plura cognoscuntur. Sed Deus perfectius cognoscit se ipsum quam anima Christi. Ergo plura in se ipso cognoscit quam anima Christi cognoscat in Verbo. Sed Deus nihil aliud cognoscit in se quam quod est vel fuit vel futurum est, vel potuit esse vel fuisse vel futurum esse. Ergo anima Christi non cognoscit omnia ista.

Respondeo dicendum, quod circa hoc aliqui diversimode opinati sunt.

Quidam enim dixerunt, quod non solum anima Christi, sed quælibet anima videt in Verbo quidquid in eo videri potest; hoc est non solum ea quæ sunt vel erunt vel fuerunt, sed quæcumque Deus potest facere. Qui quidem in hoc decepti sunt, quia æstimabant modum videndi res in Verbo, similem modo videndi res in speculo materiali, in quo imagines rerum secundum suam multitudinem resultant. In Deo autem rerum rationes sunt unite et simpliciter, ut dicit Dionysius (cap. v de divin. Nomin., parum ante med.). Si autem essent in eo per viam multitudinis et diversitatis; tunc omne quod in eo cognosci potest, eo visio cognosceretur; et ita ab omnibus videntibus Deum per essentiam omnia viderentur quæ Deus potest facere, cum omnia ista in Deo cognosci possint.

Sed quia expresse aliqui Deum videntium per essentiam dicuntur aliqua nescire, sicut patet de Angelis, quorum unus ab alio illuminatur, secundum Dionysium (cap. vii cœl. Hier., a med.); inde est quod quidam hanc perfectionem cognitionis non omnibus Deum videntibus, sed animæ Christi solum attribuerunt, ut scilicet sola ipsa sciret omnia quæ Deus potest facere.

Sed quia non videbatur conveniens quod operatio infinita creaturæ finitæ attribueretur, nec hoc possit esse sine operatione infinita ut omnia videantur quæ Deus potest facere; ideo quidam dixerunt, quod anima Christi actu non videt omnia quæ Deus potest facere, videt tamen in habitu. Ita enim perfecte Verbum cognoscit, ut quidquid velit cognoscere, convertendo se ad Verbum, ejus cognitionem in Verbo accipiat; quamvis non semper omnia speculetur in actu quæ in Verbo potest cognoscere. Sed istud non videtur verum; quia anima Christi, et quilibet beatus, quantum ad visionem beatam, quæ videt Verbum et res in Verbo, non patitur successiorem in intelligendo; quia secundum Augustinum, XIV de Trin. (cap. xvi, a med.), in patria non erunt volubiles cogitationes. Unde oportet ponere, quod anima Christi omnia quæ habuit videt in Verbo, actu in eo videat; et huic consonat dictum Philosophi (I Ethic., cap. viii), qui vult felicitatem non esse secundum habitum tantum, sed

secundum actum. Præterea, sicut est inconveniens ponere operationem creatam extendentem se ad omnia quæ Deus potest facere, ita est inconveniens ponere respectu eorumdem habitum creatum.

Et ideo dicendum secundum alios, quod anima Christi non cognoscit omnia quæ Deus potest facere. Cujus ratio est, quia in cognoscendo duo sunt consideranda: scilicet id quod cognoscitur, et modus cognoscendi. In quorum uno contingit quandoque aliquos convenire qui in altero differunt: sicut cum unum et idem est quod a diversis cognoscitur; ab uno tamen minus, et ab altero magis. Illud autem quod per se offertur ad cognoscendum, pertinet ad id quod cognoscitur; quod autem in alio cognoscitur, pertinet ad modum cognoscendi ejus in quo cognoscitur; sicut si aliquis cognoscat aliquod principium, et in eo accipiat cognitionem aliarum conclusionum, illarum conclusionum cognitio dependet ex modo cognoscendi principium. Quanto enim aliquis principium perfectius cognoscit, tanto conclusiones plures in eo intuetur; sed quantumcumque debiliter principium cognoscat, semper substantia ipsius principii remanet ei cognita: et ideo ejus cognitio non determinat aliquem modum cognoscendi, sicut determinabat cognitio conclusionum quæ in eo cognoscebantur. Et inde est quod eorum quibus offertur unum principium, omnes ipsam substantiam principii cognoscunt, non autem æquales numero vel easdem conclusiones; sed in hoc differunt, sicut et in modo cognoscendi principium. Omnes autem qui Deum per essentiam vident, dicuntur totam essentiam Dei videre: quia nihil est essentia quod ab aliquo eorum non sit visum, cum essentia divina partem non habeat: non tamen omnes eam totaliter vident, sed ipse solus se totaliter videt, ut scilicet modus cognoscentis adæquetur modo rei cognitæ: quanta enim est cognoscibilitas divinæ essentia, tanta est efficacia divini intellectus in cognoscendo. Non autem hoc potest dici de aliquo intellectu creato; et ideo nullus intellectus creatus pertingit ad hoc ut ita perfecte videat divinam essentiam sicut ipsa visibilis est, ratione cujus nullus intellectus creatus eam comprehendere potest; sed inter intellectus creatos unus alio perfectius divinam essentiam videt. Et ita patet, quod ex quo cognoscere aliquid in Verbo dependet ex modo cognitionis Verbi; sicut impossibile est quod aliquis intellectus creatus pertingat ad perfectum modum cognoscendi Verbum ut cognoscibile est; ita impossibile est ut aliquis intellectus creatus cognoscat omnia quæ in Verbo cognosci possunt; et hæc sunt omnia quæ Deus potest facere. Unde impossibile est quod anima Christi sciat omnia quæ Deus potest facere, sicut impossibile est quod comprehendat virtutem divinam. Tunc enim unaquæque res comprehenditur, quando ejus definitio sciatur; definitio enim est virtus comprehendens rem. Cujuslibet

autem virtutis definitio sumitur ex his ad quæ virtus se extendit. Unde, si anima Christi sciret omnia ad quæ virtus Dei se extendit, comprehenderet omnino virtutem Dei; quod est omnino impossibile.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod quidquid Deus potest facere, est minus quam ipse Deus; et facilius posset ab anima Christi cognosci, si animæ Christi per se offerretur quidquid Deus potest facere, sicut per se ei præsentatur ipse Deus. Nunc autem ea quæ potest facere Deus, vel quæ fecit, non offeruntur animæ Christi in se ipsis, sed in Verbo; et ideo ratio non sequitur.

AD SECUNDUM dicendum, quod semper illud per quod alterum cognoscitur, se habet in ratione magis noti; et ideo, quamvis secundum aliquem modum cognoscendi, creatura sit magis nota quoad nos quam Deus; tamen in illo modo cognitionis quo res videntur in Verbo ipsum Verbum est magis notum quam res visæ in Verbo; unde ratio non sequitur.

AD TERTIUM dicendum, quod virtus dupliciter considerari potest: vel quantum ad ipsam substantiam virtutis; et sic anima Christi videt totam divinam virtutem, sicut totam essentiam; vel quantum ad ea ad quæ se extendit virtus, ex quibus quantitas virtutis consideratur; et sic non videt totam virtutem, quia hoc esset comprehendere virtutem, ut dictum est, in corp. art.

AD QUARTUM dicendum, quod sicut non potest esse quod sit factum quidquid Deus potest facere, quia sic Deus fecisset tot quot non posset plura, et sic ejus potentia esset limitata ad creaturas actu existentes; ita non potest poni quod alieni creaturæ sit manifestatum quidquid Deus potest facere vel manifestare.

AD QUINTUM dicendum, quod ponere animam Christi cognoscere omnia quæ Deus potest facere, importat defectum ex parte ipsius Dei; scilicet ipsum Deum comprehendi ab anima Christi, quod derogat infinitati ejus.

AD SEXTUM dicendum, quod hoc modo oportet ad hanc rationem respondere sicut ad argumenta de prædestinatione. Quamvis enim possibile sit eum qui est prædestinatus, damnari: quam cito tamen ponitur esse damnatus, simul cum hoc ponitur non fuisse prædestinatus; quia ista duo non possunt simul stare, quod sit prædestinatus et damnatus. Similiter dico, quod cum anima Christi sciat omnia quæ Deus prævidit se facturum; simul cum hoc quod ponitur Deum aliquid aliud facere, ponitur illud Deum prævidisse se facturum, et animam Christi illud scire. Et sic non est necessarium quod ponamus in anima Christi alicui rei ignorantiam, vel quod addiscat de novo.

ARTICULUS VI. — *Utrum ea cognitione qua anima Christi res in propria natura cognovit, omnia sciat.* (Part. III, quæst. xi, art. 1.)

Sexto quæritur, utrum cognitione illa qua anima Christi sciat res in propria natura, sciat omnia; et videtur quod sic. Capacitas enim animæ non determinatur ad certum numerum scibilium. Si igitur capacitas animæ Christi per scientiam rerum in proprio genere, sufficienter impleta est, oportet ponere quod secundum hanc scientiam omnia cognoscit.

2. Præterea, omne illud quod est in potentia, est imperfectum, antequam ad actum deducatur. Sed intellectus possibilis, qui animæ Christi non deficit, est quo omnia est fieri, ut dicitur in III de Anima (text. xvii). Ergo, cum intellectus Christi non fuerit imperfectus, videtur quod omnium intelligibilium notitiam habuerit.

3. Præterea, nunquam pertinet ad perfectionem scientiæ non posse proficere in scientia, nisi secundum scientiam omnia cognoscantur. Sed anima Christi quantum ad habitum scientiæ proficere non potuit, sicut communiter dicitur. Ergo per scientiam qua cognovit res in proprio genere, omnia cognovit.

Sed contra, anima Christi res in propria natura cognovit per habitum scientiæ creatum. Sed habitus scientiæ creatus non potest esse similitudo omnium. Ergo anima Christi non potuit omnia cognoscere secundum istum modum scientiæ.

Respondeo dicendum, quod ista scientia rerum in proprio genere ponitur in anima Christi, ut ex dictis, art. 1, 2 et 3, patet, ut nulla naturalium perfectionum ei deesse inveniatur. Et ideo tantum per hanc scientiam scivit, quantum naturalis animæ cognitio se extendere potest, non solum in hac vita, sed etiam post mortem; eo quod Christus simul fuit secundum animam viator et comprehensor. Sed quedam sunt ad quæ naturalis cognitio nullo modo se extendere potest; sicut est ipsa divina essentia, futura contingentia, cogitationes cordium, et alia hujusmodi. Et horum anima Christi non habuit scientiam per modum istum; sed cognovit ea in Verbo; non autem cognitione prophetiæ, quia prophetia est quedam imperfecta participatio illius visionis qua videntur res in Verbo; quæ cum in Christo perfecta fuerit, imperfectio prophetiæ in Christo locum non habuit. Patet etiam quod Christus hanc scientiam habuit plenioram quam Adam: quia Adam per hanc scientiam non cognoscebat substantias separatas creatas, anima vero Christi cognoscebat: ad hoc enim se extendit naturalis cognitio animæ separatiæ, non autem conjunctæ corpori corruptibili.

Ad primum ergo dicendum, quod capacitas animæ humanæ se extendit ad determinatum genus cognoscibilem, non autem ad determinatum numerum in illo genere.

AD SECUNDUM dicendum, quod intellectus est in potentia ad omnia intelligibilia recipienda, quæ possunt fieri per intellectum agentem, de quo Philosophus dicit (III de Anima, text. xviii), quod *intellectus agens est quo est omnia facere*; hæc autem sunt quæ a phantasmatibus abstrahuntur, et in quorum cognitionem devenire possumus per principia naturaliter cognita; et ideo ad hæc tantum intellectus possibilis est in potentia naturali. Horum autem omnium per hanc scientiam Christus notitiam habuit, unde in ejus intellectu nulla imperfectio fuit.

AD TERTIUM dicendum, quod pro tanto Christus in hac scientia quantum ad habitum proficere non potuit, quia talis scientia secundum rationem sui generis ad plura se extendere non potest quam Christus per eam sciret; dicitur tamen in Evangelio sapientia profecisse quantum ad experientiam eorum quæ habito sciebat.

EXPLICIT TOMUS TERTIUS.