

in omnibus sanctis. Ergo non solum habent tactum. — Dicendum, quod sensus spirituales possunt distingui per similitudinem ad actus sensuum corporaliū; et sic sunt in omnibus sanctis, ut dicit Origenes: vel per similitudinem ad quasdam proprietates sensuum, secundum quod tactus est necessarius, alii autem non: et sic, quia in aliis sanctis sunt omnia quae sunt de necessitate salutis, in Christo autem omnia simpliciter quae pertinent ad perfectionem gratiae; ideo in Christo dicuntur omnes sensus esse, in aliis autem solus tactus.

Quibus datus est spiritus ad mensuram. Contra: Jac. 1, 5: *Qui dat omnibus affluenter* (1), dicit Glossa: *Omnia dat non in mensura: quia dona ejus non sunt ad mensuram.* — Et dicendum, quod cum mensura dari, potest accipi vel ex largitate dantis; et sic nulli dat cum mensura, quia omnibus dat ex largitate infinita: vel ex capacitate recipientis; et sic dat cuilibet cum mensura, quia nulli dat ultra quam capax sit, vel secundum rationem dati: et sic Christo non dat cum mensura: quia gratia ejus, quantum ad rationem gratiae, non

(1) Addit Nicolai super quo.

## DISTINCTIO XIV.

*Si anima Christi habuerit sapientiam parem cum Deo, et si omnia sciat quae Deus.*

Hic quaeri opus est, cum anima Christi esset sapiens sapientia gratuita, utrum habuerit sapientiam aequalem Deo; sive omnium rerum scientiam habuerit vel habeat; id est, utrum omnia sciat quae Deus scit. Quibusdam placet quod nec cum Deo parem habeat scientiam (1), nec omnia sciat quae Deus: quia in nullo creatura aequatur Creatori. Cum igitur anima illa creatura sit, in nullo aequatur Creatori: ergo nec in sapientia. Non ergo habet cum Deo aequalem sapientiam, nec scit omnia quae Deus. Item. Si anima illa aequalem habet cum Deo sapientiam, non ergo Deus in omni bono majorem habet sufficientiam quam ejus creatura. Inducunt etiam auctoritates ad idem probandum. Alii enim. Prophetia ex persona hominis assumpti (Psal. 138): *Mirabilis facta est scientia tua ex me: confortata est, et non potero ad eam.* Quod exponens Cassiodorus, ait: *Veritas humanae conditionis ostenditur, quia homo assumptus, divinae substantiae non potest conparari in scientia, vel in alio.* Apostolus etiam (1 Cor. 2, 10) ait: *Nemo novit quae Dei sunt, nisi Spiritus Dei, qui solus scrutatur omnia, etiam profunda Dei.* His alisque pluribus rationibus et auctoritatibus nituntur, qui animam Christi asserunt nec parem cum Deo habere scientiam, nec omnia scire quae Deus scit. Quia si omnia scit quae Deus, scit ergo creare mundum, scit etiam creare seipsum.

*Responsio questionum, definitivam continens sententiam.*

Quibus respondentes dicimus, animam Christi per scientiam gratis datam in Verbo Dei, cui unita est (quod et perfectio intelligitur), omnia scire quae Deus scit; sed non omnia posse quae potest Deus; nec ita clare ac perspicue omnia caput ut Deus; et ideo non aequatur Creatori suo in scientia, etsi omnia sciat quae et ipse. Nec est ejus sapientia aequalis sapientiae Dei: quia illa multo est dignior, digniusque et perfectior omnia caput quam illius animae sapientia. Ergo et in scientia majorem habet sufficientiam Deus quam illa anima, quae dignior est omni creatura. Illud vero Apostoli quod inducunt: *Nemo novit quae Dei sunt, nisi Spiritus Dei, qui solus scrutatur omnia, pro nobis facit.* Mox enim ait

(1) Al. nec cum Deo Patre habeat scientiam. Nicolai nec mensuram cum Deo Patre etc.

est limitata; sed aliis dat cum mensura, ut patet ex dictis.

Non secundum essentiam, sed secundum similitudinem. Contra. Ergo pari ratione Petrus potest dici caput: quia quilibet sanctus est alii similis in gratia. — Dicendum, quod sumitur ibi similitudo active, inquantum scilicet Christus sibi alios assimilat in gratia, ut dictum est; quod alii non convenit.

Ut quantum ad visum hominum et sui sensus ostensionem Christus profecisse dicatur. Videtur quod haec non fuit intentio Ambrosii: quia per hoc nihil probaret: nam sic etiam (1) Dei sapientia proficit, secundum quod se magis ostendit. — Dicendum, quod quamvis Dei sapientia magis se quam prius ostendit in aliquibus effectibus: tamen ipsa semper creditur esse aequalis: quod non fuit de sapientia Christi, qui videbatur quoadque sapienter quam prius fuisset. Et ideo dicitur duo: *Ad visum hominum, et sensus ostensionem.* Tamen utrum aliquo alio modo profecerit in sapientia, in sequenti distinctione dicitur.

(1) Al. sicut etiam.

Apostolus: *« Nos autem Spiritum Dei habemus; »* ut per spiritum quem habebat, Dei profunda se scire ostenderet. Sed anima illa praec omnibus Spiritum Dei habuit cui Spiritus non est datus ad mensuram, ut ait Joannes Evangelista (cap. 3). Dona igitur Spiritus sancti sine mensura habuit: igitur et sapientiam. Omnia ergo scivit anima illa. Si enim quaedam scivit (1), et quaedam non, non sine mensura scientiam habuit. Sed sine mensura scientiam habuit. Scit igitur omnia. Fulgentius etiam in sermone quodam multa inducit, quibus asserit animam illam rerum omnium scientiam habere, utens auctoritatibus Apostoli dicentis (Coloss. 2, 3): *« In quo sunt omnes thesauri sapientiae »* et scientiae absconditae (2). Quod etiam ratione potest probari sic. Nihil scit aliquis quod ejus anima ignoret. Sed Christus, secundum omnium concessionem, omnia scit. Ergo anima ejus omnia scit. Ad id vero quod dicitur: *« Si scit omnia, igitur scit creare mundum vel seipsum: respondemus, quod scientiam habet creandi mundum, sed non potentiam; et creandi animam; et scit quomodo Deus ipsam creaverit. Habet scientiam ergo sui creatae, non sui creandae: quia non est creanda, sed creata.*

*Quare Deus non dedit illi potentiam, ut scientiam.*

Si vero quaeritur, quare Deus non ei dederit potentiam faciendi omnia, ut scientiam; responderi potest, quia naturaliter capax est scientiae; et ideo et id congrue datum est sine mensura, cujus ipsa naturaliter capax est. Non est autem

(1) Nicolai: Si enim quaedam non.

(2) Adhuc Nicolai. Vel in libro responsionum ad Ferrandum, respons. 5, ubi ait: *« Quod si animae Christi non ad mensuram Deus dedit Spiritum, necesse est ut nihil minus habeat sapientiae vel scientiae. Spiritus enim ille Spiritus est sapientiae etc. Ac per hoc non solum ad Christi Divinitatem, sed ad ejus quoque animam illa perfectio est praerogativa pertinet, quam ipsi Christo beatus assignat »* Apostolus dicens (ad Coloss. 2): *« In quo sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae absconditae. Si enim non ad mensuram accepit Spiritum sapientiae et scientiae, necesse est ut omnes thesauros sapientiae et scientiae habeat. Quod si ei aliquid ejus plenitudinis demitur, consequens est ut ad mensuram accepisse Spiritum praedictum. Ubi autem Spiritus non est mensura, necesse est ut plena sit Divinitatis immensa notitia. »* Quod etiam ratione etc.

ei datum posse facere omnia quae Deus fecit, ne anima omnipotens, et per hoc Deus putaretur. Verumtamen forte nec potentiam faciendi omnia ei Deus praestare potuit, etsi potentiam faciendi aliqua quae potest non facere (1). Scit igitur et anima Christi omnia quae scit, in Verbo Dei, quod liquidius et praesentius omni creatura contemplantur, ut ei unita: in quo etiam Angeli et quae Dei sunt, et quae futura sunt, cognoscunt.

*Quomodo intelligenda sunt verba Ambrosii (2) super Lucam.*

Sed si anima illa non habet tantam potentiam quantum et Deus, nec homo assumptus quantum et Deus, quomodo ergo intelligitur illud Ambrosii (Bedae) super Luc. ubi Angelus de nascituro Filio Virginis ait (cap. 1, 52): *« Hic erit*

(1) Al. quae non potest facere.

(2) Sive potius Bedae hom. 55, ut in Magistri novis exemplaribus corrigatur ac reponatur ad marginem: in Ambrosio enim nihil tale habetur; etsi ex illo simul cum verbis Bedae Glossa refert. Sic Ambrosius porro tantum: *Etiam de Joanne dictum est: Hic erit magnus: sed ille quasi homo magnus, hic quasi Deus magnus (Ec. edit. P. Nicolai).*

### Divisio textus.

Postquam determinavit Magister de plenitudine perfectionis Christi quantum ad gratiam et scientiam, hic comparat perfectionem Christi secundum quod est homo, ad perfectionem divinam; et dividitur in duas partes: primo comparat perfectionem animae Christi ad perfectionem divinam quantum ad scientiam; secundo quantum ad potentiam, ibi: *Si vero quaeritur, quare Deus non dedit ei potentiam faciendi omnia, ut scientiam; responderi potest etc.* Prima dividitur in duas: primo movet questionem; secundo determinat eam, ibi: *Quibusdam placet quod nec parem cum Deo habeat scientiam.* Et haec pars dividitur in duas: primo ponit determinationem aliorum; secundo determinationem suam, ibi: *Quibus respondentibus dicimus.* Et circa hoc tria facit: primo respondet ad questionem, et solvit rationes pro prima determinatione positas; secundo confirmat suam determinationem tum per rationem ab aliis inductam, quae est contra eos, ibi: *Illud vero Apostoli quod inducunt. . . pro nobis facit;* tum etiam per auctoritatem, ibi: *Fulgentius etiam in sermone quodam multa inducit;* tum ex ratione, ibi: *Quod etiam ex ratione ostendi potest;* tertio docet evitare quoddam inconueniens, ad quod illi inducebant, si anima Christi omnia sciret, ibi: *Ad id vero quod dicitur. . . respondemus.*

Si vero quaeritur, quare Deus non dedit ei potentiam faciendi omnia, ut scientiam, responderi potest etc. Hic comparat animam Christi ad Deum secundum potentiam; et tria facit: primo determinat veritatem; secundo obijcit in contrarium, ibi: *Sed si illa anima non habet tantam potentiam quantum et Deus, quomodo. . . ergo intelligitur illud Ambrosii?* tertio solvit, ibi: *Ad quod dicimus.*

### QUAESTIO I.

Hic quaeritur quatuor: 1.<sup>o</sup> quam scientiam habuit; et quia habuit divinam et humanam, de divina in primo libro dictum est; propter hoc 2.<sup>o</sup> quaeritur de perfectione humanae scientiae ipsius, qua videt Verbum; 3.<sup>o</sup> de perfectione scien-

tiae ipsius, qua videt res in proprio genere; 4.<sup>o</sup> de ipsius potentia.

### ARTICULUS PRIMUS.

*Utrum in Christo sit aliqua scientia creata.*

(5 p., qu. 9, art. 1, 2, 5 et 4.)

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod in Christo non sit aliqua scientia creata. Ubi enim est cognitio perfecta, non est opus cognitione imperfecta; sicut qui scit aliquid per demonstrationem, non indiget scire illud per syllogismum dialecticum. Sed omnis cognitio creata, est imperfecta respectu scientiae divinae. Ergo cum in Christo sit scientia Dei increata, videtur quod non oportet ponere in ipso aliquam aliam scientiam.

2. Praeterea luminare minus offuscatur per luminare majus. Sed scientia non solum se habet ut lux, sed ut luminare illuminans. Ergo scientia minor offuscatur per scientiam majorem; et ita scientia creata non debet esse in eodem cum scientia increata Dei.

3. Praeterea, omnis perfectio est nobilior perfectibili. Sed omnis scientia est perfectio scientis. Cum igitur nihil creatum sit nobilior anima Christi, nulla creata scientia est in eo.

Sed contra, plus convenit natura sensitiva et intellectiva in homine, quam natura divina et humana in Christo. Sed cognitio intellectiva in homine non excludit sensitivam, quae est minus perfecta. Ergo nec divina cognitio in Christo excludit humanam.

Praeterea, non est substantia sine sua operatione, ut dicit Damascenus (lib. 2, cap. 25), et Philosophus (2 de Cael. et Mund., text. 17). Sed in Christo est intellectus creatus, scilicet anima rationalis. Ergo et cognitio creata, quae est ejus operatio.

### QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod si est in eo aliqua cognitio creata, illa non sit habitus, sed actus tan-

tum. Ad Hebr. 2, dicit Glossa quod natura mentis humanae (1) in Christo nihil est altius vel excellentius. Sed quaedam creaturae propter sui perfectionem non indigent aliquo habitu ad cognoscendum, sicut Angeli; ut dicit Maximus super cael. Hierar. Dionysii. Ergo multo minus anima Christi.

2. Praeterea, anima Christi est nobilior quam intellectus agens alicujus alterius hominis. Sed intellectus agens non facit operationem suam mediante habitu aliquo. Ergo nec anima Christi aliqua habituali scientia cognoscit.

3. Praeterea, vires naturales non exeunt in actum mediante aliquo habitu, sicut patet in calore ignis; similiter nec Deus. Sed anima Christi magis accedit ad Dei similitudinem quam aliqua res creata. Ergo et ipsa non habet operationem cognitionis mediante aliquo habitu.

Sed contra, Christus assumpsit integre naturam nostram. Sed de integritate naturae est intellectus possibilis. Ergo assumpsit intellectum possibilem. Sed possibilis intellectus non intelligit perfecte nisi perficiatur aliquo habitu. Ergo cum Christus perfecte intellexerit, in eo fuit habitualis scientia.

Praeterea, Christus vere dormivit; nec tunc aliquid amisit eorum quae scivit. Cum ergo scientia dormientis sit scientia in habitu, videtur quod Christus habuit habitualem scientiam.

#### QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod anima Christi mediante aliquo habitu non cognoverit Verbum. Ad cognitionem enim non requiritur aliud nisi ut cognoscibile cognoscenti uniatur. Sed Verbum unitum est animae Christi non mediante aliquo habitu. Ergo cognovit Verbum non per aliquem habitum.

2. Praeterea, habitus scientiae consistit ex speciebus, quae sunt similitudines rerum cognitarum. Sed anima Christi non vidit Verbum per aliquam similitudinem, sed per seipsum. Ergo non cognoscit ipsum per aliquem habitum creatum.

3. Praeterea, propter quod unumquodque, illud magis. Igitur si cognoscit anima Christi Verbum mediante aliquo (2) habitu, ille habitus magis cognoscit Verbum, et erit ei magis proximus quam anima Christi; quod est inconveniens.

Sed contra, gloria correspondet gratiae. Sed in Christo fuit habitus gratiae. Ergo et habitus gloriae. Sed tota gloria consistit in visione Verbi, ut dicit Augustinus (super Psalm. 90). Ergo anima Christi aliquo habitu cognoscit Verbum.

Praeterea, ejusdem naturae est anima Christi et anima nostra. Sed anima nostra non potest pergere per naturalia sua ad videndum Deum. Ergo nec anima Christi; et ita oportet quod sit aliquid superadditum naturae, quo videt Deum; ergo videt mediante aliquo habitu.

#### QUAESTIUNCULA IV.

Uterius. 1. Videtur quod oporteat alium habitum scientiae ponere, quo cognoscit Verbum, et

(1) *Al. additur naturae.*

(2) *Al. alio. Nicolai: mediante aliquo alio, ille alius magis etc.*

quo cognoscit res in Verbo. Verbum enim repraesentat res quae in eo cognoscuntur, sicut speculum species in eo resultantes. Sed qui videt speculum non tantum imprimatur in eo similitudo speculi, sed etiam rerum similitudines in speculo resultantes. Ergo et in eo qui videt res in Verbo, oportet ponere alium habitum specierum rerum visarum in Verbo, et ipsius Verbi.

2. Praeterea, omnis scientia est secundum assimilationem scientis ad rem scitam, ut dicit philosophi. Si igitur aliquis videt res alias in Verbo, oportet quod intellectus assimiletur illis rebus; et sic cum habitus cognitivus consistat in praedicta assimilatione, quae est per species intellectuales, sequitur idem quod prius.

3. Praeterea, ponamus quod aliquis videns in Verbo, desinat videre Verbum (sicut Paulo contigit, ut dicitur); constat quod iste non obliviscitur eorum quae vidit in Verbo. Ergo cognoscit ea non in Verbo, quia non vidit Verbum; ergo cognoscit ea in speciebus propriis; et sic idem quod prius.

Sed contra, ubi unum propter alterum, ibi tantum unum, ut dicit Philosophus (3 Topica, cap. 3). Sed qui videt res in Verbo, non cognoscit eas nisi per Verbum cognitum. Ergo non est ibi nisi unus habitus.

Praeterea, ubi est unus actus, non sunt plures habitus. Sed eodem actu cognoscit anima Verbum, et ea quae videt in Verbo. Ergo non est ibi quantum ad hoc diversus habitus.

#### QUAESTIUNCULA V.

Uterius. 1. Videtur quod praeter hanc scientiam qua cognoscit res in Verbo, non habeat aliam scientiam de rebus (1). Unus enim, et secundum idem, et respectu ejusdem, est tantum una perfectio. Sed Christus secundum humanam naturam habet cognitionem in Verbo de rebus creatis. Ergo ipse secundum humanam naturam non habet eandem rerum aliam cognitionem vel scientiam.

2. Praeterea, 1 Corinth. 15, 40: *Com venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est.* Sed cognitio qua cognoscuntur res in Verbo, est perfecta respectu alterius modi cognitionis rerum. Ergo cum ipsa non est alia in Christo cognitio.

3. Praeterea, propter hoc quod Christus habet visionem comprehensoris, non ponitur in eo fides, quae est viatoris cognitio divinorum. Sed scientia rerum in Verbo, est propria comprehensoris. Ergo cum ea non oportet ponere aliam cognitionem quae competit viatoribus.

Sed contra, cognitio matutina in Angelis, qua cognoscunt res in Verbo, non excludit vespertinam, qua cognoscunt res in propria natura. Sed anima Christi perfectior est in cognoscendo quam aliqui Angeli. Ergo et ipsa habet duas cognitiones.

Praeterea, plus distat a perfectione cognitionis in Verbo cognitio sensitiva quam cognitio intellectiva in proprio genere. Sed cognitio in Verbo non excludit in Christo sensitivam cognitionem. Ergo multo minus cognitionem rerum in proprio genere.

Solutio I. Respondeo dicendum, ad primam

(1) *Al. in rebus.*

questionem, quod cum in Christo sit una persona et duae naturae, considerandum est, utrum ea quae attribuntur Christo, pertineant ad rationem personae, vel ad rationem naturae. Et si quidem ad rationem personae, sic oportet in Christo illud tantum unum ponere, sicut unum tantum esse, unum suppositum, unam hypostasim, et sic de aliis. Si autem pertinet ad naturam; aut ad alteram tantum, aut ad utramque. Si ad alteram tantum, sic iterum est unum tantum, sicut una immensitas et una anima. Si autem ad utramque, sic quia naturae in Christo sunt integrae, oportet ponere talia esse duo, sicut duas voluntates, duo libera arbitria. Unde cum scientia pertineat ad divinam naturam et humanam, oportet in Christo ponere duas scientias, unam creatam, et aliam incretam.

Ad primum ergo dicendum, quod scientia est de his quae consequuntur humanam naturam secundum animam, quae est pars ejus: unde licet in Christo sit scientia divina, quae est perfectissima; tamen ea non formaliter perficitur humana natura; et ideo oportet creatam cognitionem vel scientiam in ea ponere.

Ad secundum dicendum, quod diversa luminaria per radios suos sunt nata informare easdem res, et sunt ejusdem rationis in illuminando; unde effectus minoris lucis non perficitur, quia sensus repletur luce majori. Sed scientia creata et increata non sunt unius rationis, nec idem informant; et ideo non est simile.

Ad tertium dicendum, quod nihil prohibet aliquid esse dignius alio secundum quid, quod est indignius simpliciter: sicut etiam color corporis Christi secundum quid est dignior ipso corpore, in quantum se habet ad ipsum sicut actus ad potentiam, cum sit forma accidentalis ipsius; tamen corpus Christi est dignius simpliciter: et similiter se habet scientia creata ad animam Christi.

Solutio II. Ad secundam questionem dicendum, quod nulla potentia passiva potest in actum exire nisi completa per formam activi, per quam fit in actu: quia nihil operatur nisi secundum quod est in actu. Impressiones autem activorum possunt esse in passivis dupliciter. Uno modo per modum passionis, dum scilicet potentia passiva est in transitu: alio modo per modum qualitatis et formae, quando impressio activi jam facta est connaturalis ipsi passivo; sicut etiam Philosophus in praedicamentis (cap. de qualitate) distinguit passionem, et passibilem qualitatem. Sensus autem potentia passiva est: quia non potest esse in actu omnium ad quae se extendit sua operatio per naturam potentiae: non enim potest esse aliquid quod actu habeat omnes colores: et sic patiendo a coloribus fit in actu, et eis assimilatur, et cognoscit eos. Similiter etiam intellectus est cognoscitivus omnium entium: quia ens et verum (1) convertuntur, quod est objectum intellectus. Nulla autem creatura potest esse in actu totius entitatis, cum sit ens finitum: hoc enim solius Dei est, qui est fons omnium entium, omnino quodammodo in se praehabens, ut dicit Dionysius (cap. 3 de div. Nom.); et ideo nulla creatura potest intelligere sine aliquo intellectu, qui sit potentia passiva, id est receptiva: unde nec sensus nec intellectus possibili operari possunt, nisi per sua activa perficiantur

(1) *Al. unum.*

vel moveantur. Sed quia sensus non sentit nisi ad praesentiam sensibilis, ideo ad ejus operationem perfectam sufficit impressio sui activi per modum passionis tantum. In intellectu autem requiritur ad ejus perfectionem quod impressio sui activi sit in eo non solum per modum passionis, sed etiam per modum qualitatis et formae connaturalis perfectae: et hanc formam habitum dicimus. Et quia quod est naturale, firmiter manet; et in promptu est homini uti sua naturali virtute, et est eidem delectabile, quia est naturae conveniens; ideo habitus est difficile mobilis, sicut scientia; et eo potest homo uti cum voluerit, et reddat operationem delectabilem. Sicut autem in sensu visus est duplex actum: unum quasi primum agens et movens, ut lux; aliud quasi movens motum, sicut color factus visibilis actu per lucem: ita in intellectu est quasi primum agens lumen intellectus agentis; et quasi movens motum, species per ipsum facta actu intelligibilis; et ideo habitus intellectivae partis conficitur ex lumine et specie intelligibili eorum quae per speciem cognoscuntur. Quia igitur intellectus Christi perfectissimus fuit in cognoscendo, oportebat quod in Christo habitus esset quo cognosceret; ut sic impressio activi non solum esset in ipso per modum passionis, sed etiam per modum formae.

Ad primum ergo dicendum, quod homo indiget ad intelligendum lumine intellectuali et in naturali cognitione rerum naturalium, ut per ipsum fiant intelligibiles actu, cum sint intelligibiles in potentia; et in cognitione supernaturali, ut per lumen infusum ad ea quae sunt supra se elevetur. Angelus autem non indiget habitu in cognitione naturali, quia non abstrahit a phantasmatibus species, sed habet eas innatas; indiget tamen eo in cognitione supernaturali: unde dicitur Job 28, 5: *Nunquid est numerus militum ejus, et super quem non fulget lumen illius?* Et ideo Angeli in cognitione naturali non indigent habitu, secundum quod (1) ad habitum requiritur lumen; exigitur autem secundum quod requiritur species rerum, propter hoc quia habent esse limitatum: unde dicitur in libro de Causis (prop. 10), quod omnis intelligentia est plena formis. Anima autem Christi, quod sit superior Angelis, non habet ex natura animae, quia sic qualibet anima esset superior Angelo; sicut nec corpus ejus habet ex natura corporis quod sit nobilior nostris animabus; sed habet ex unione. Unde omnia quae superadduntur a Deo in anima Christi et in Angelis, sunt eminentius in anima Christi quam in Angelis.

Ad secundum dicendum, quod anima intellectiva comparatur ad res intelligendas dupliciter. Uno modo ut faciens eas intelligibiles actu: quia non omnes res, prout sunt in sua natura, sunt actu intelligibiles; sed solum res immateriales; unde et res materiales intelligibiles efficiuntur per hoc quod abstrahuntur a materia particulari et a conditionibus ejus, ut sic quodammodo intellectui, qui immaterialis est, assimilantur. Alio modo comparatur ad res ut cognoscens eas; et secundum hoc oportet quod sit similis ipsis rebus, ut per propriam rationem cujuslibet rei de ea determinatam cognitionem habeat. Ad hoc autem quod aliquid assimilet sibi (2)

(1) *Al. secundum quod requiritur species rerum etc. intermedias omissis.*

(2) *Al. deest sibi.*

multa, sufficit quod habeat in actu illam solam formam secundum quam dicitur esse similitudo; sicut per calorem, ignis multa sibi assimilatur: sed ad hoc quod aliquid sit simile multis, oportet quod actu omnium illorum multorum formas habeat; sicut si in pariete sint diversarum rerum similitudines. Et ideo anima intellectiva potest facere omnia intelligibilia per unam naturam luminis quam actu habet, sine hoc quod aliquid aliud ab alio recipiat; et ideo potentia quae haec efficit, est simpliciter activa, et dicitur intellectus agens, qui non operatur aliquo habitu mediante. Sed cum essentia animae sit limitata, non potest per eam assimilari omnibus quidditatibus rerum intellectarum: unde oportet quod ista assimilatio compleatur per hoc quod aliquid aliunde recipit: et ideo potentia quae perficitur, quasi passiva est, secundum quod omne recipere dicitur pati, et vocatur possibilis intellectus qui operatur aliquo habitu mediante. Quamvis autem possibilis intellectus in Christo sit nobilior simpliciter ex unione, quam intellectus agens in nobis, tamen non est nobilior ex ratione potentiae; sicut nec sensus ejus nobilior est intellectu nostro ex ratione potentiae. Unde non sequitur quod si intellectus agens in nobis non est subjectum alicujus habitus, nec possibilis intellectus in Christo.

Ad tertium dicendum, quod potentiae naturales operantur circa aliqua determinata: unde possunt secundum naturam suam esse in actu simpliciter respectu illorum: et ideo non oportet quod eis aliquid addatur ad producendum suum effectum. Sed anima humana habet operationem circa ens simpliciter: et ideo, cum habeat possibilitatem in suo esse, oportet quod ejus possibilitas perficiatur per aliquid additum, ad hoc quod operetur.

Solutio III. Ad tertiam questionem dicendum, quod habitus scientiae ex duobus constat, ut dictum est; scilicet ex lumine intellectuali, et ex similitudine rei cognitae. In cognitione autem qua anima Christi, vel quaelibet anima, videt Verbum per essentiam, non potest esse habitus quantum ad speciem, quae sit similitudo cognitae: cum enim omne quod recipitur in aliquo, sit in eo per modum recipientis, essentiae divinae similitudo non potest in aliqua creatura recipi, quae perfecte representet ipsam, propter infinitam distantiam creaturae ad Deum: et inde est quod illud quod est in Deo unum et simplex, creaturae diversis formis et perfectionibus representant, unaquaque earum deficiente a perfecta representatione divinae essentiae. Similitudo autem alicujus rei recepta in vidente non facit eum videre rem illam, nisi perfecte eam representet; sicut similitudo coloris in oculo existens, non facit videre lucem perfectam, quia in colore non est nisi quaedam obumbrata participatio lucis. Et ideo quicumque intellectus cognosceret Verbum per similitudinem aliquam, non diceretur videre essentiam Verbi. Et ita patet quod anima Christi et quaelibet alia anima quae videt Verbum per essentiam, non videt ipsum mediante aliqua similitudine. Similiter non potest ex parte luminis in illa visione esse habitus quantum ad effectum lucis intellectuales, cujus est intelligibilia facere in actu: quia res immateriales secundum se sunt intelligibiles in actu: sed oportet quod sit ibi quantum ad alium effectum, qui est perficere intellectum possibilem ad cognoscendum; quod in nobis faciunt species illuminatae lumine intel-

lectus agentis. Sed quia illa visio excedit omnem facultatem naturae creatae, ideo ad illam visionem non sufficit lumen naturae, sed oportet ut supraddatur lumen gloriae.

Ad primum ergo dicendum, quod non eadem est unio quae unitur Verbum animae Christi in persona, et quae unitur ei ut visibile videnti: quia unitur corpori in persona, non tamen videtur a corpore. Et ideo licet in unione illa quae unitur anima Verbo in persona, non eadem aliquid medium; non tamen oportet quod in visione non eadem aliquid medium: non quidem dico medium, sicut in quo videtur, ut speculum vel species; sed sicut sub quo videtur, sicut lumen.

Ad secundum dicendum, quod habitus scientiae non tantum consistit in speciebus, sed etiam in lumine, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod illud lumen non est quid subsistens, ut possit uniri Verbo, quasi cognoscens Verbo; sed est illud quo assimilatur anima Verbo formaliter, ut possit in visione Verbi; sicut in gratia est similitudo quaedam animae ad Deum, et haec est nobilior anima secundum quid, et non simpliciter, ut dictum est.

Solutio IV. Ad quartam questionem dicendum, quod illud in quo aliquid videtur, est ratio cognoscendi illud quod in eo videtur. Ratio autem cognoscendi est forma rei inquantum est cognita, quia per eam fit cognitio in actu: unde sicut ex materia et forma est unum esse; ita ratio cognoscendi et res cognita sunt unum cognitum: et propter hoc utriusque, inquantum hujusmodi, est una cognitio secundum habitum et secundum actum: et ita non est alius habitus quo cognoscitur Verbum et ea quae in Verbo videtur; sicut nec alius habitus quo cognoscitur medium demonstrationis et conclusio, secundum quod medium ad conclusionem ordinatur.

Ad primum ergo dicendum, quod quando videntur res in speculo, species istarum rerum non imprimuntur a rebus in sensum, sed a speculo: unde imprimuntur omnes istae species in sensum, ut conclusae in una specie speculi; non quia sit alia species speculi et alia species rei visae in speculo. Sed in visione Verbi non imprimitur aliqua similitudo a Verbo in animam, per quam videatur, ut dictum est; sed ipsum per essentiam suam animae unitur: et ideo in ipsa essentia Verbi videntur aliae res, quia essentia Verbi habet rationem speciei (1) quae fit in visu a speculo.

Ad secundum dicendum, quod anima assimilatur rebus quas cognoscit in Verbo, non per aliquas formas illarum rerum impressarum in anima, sed per hoc quod Verbum ipsum efficitur ut forma animae videnti, inquantum videtur ab ea, et ipsum Verbum est similitudo omnium illarum rerum.

Ad tertium dicendum, quod sicut abentibus rebus sensibilibus remanent impressiones rerum, secundum quas est imaginatio; ita etiam abeunte Verbo, in ipso qui desinit videre Verbum, remanet impressio in anima ejus a Verbo, per quam cognoscuntur ea quae in Verbo videntur per species illarum rerum; et haec erit quasi reliquia praeteritae visionis.

Solutio V. Ad quintam questionem dicendum, quod secundum Philosophum in 5 de Anima

(1) *Al. speculi.*

(text. 14.), intellectus possibilis est in potentia ad omnia intelligibilia; omne autem quod est in potentia ad formam aliquam, remanet imperfectum, nisi illa forma fiat in eo: unde cum intellectus Christi non sit imperfectus, oportet quod formae rerum ad quas intellectus possibilis est in potentia, sint descriptae in eo; sed secundum quod cognoscit Verbum, non depingitur in eo neque similitudo Verbi, neque res quae videntur in Verbo, ut dictum est: unde oportet quod praeter visionem qua videt res in Verbo, habeat aliam scientiam de rebus, secundum quod cognoscit eas per proprias similitudines in propria natura. Et sic habemus tres scientias Christi. Una est divina, quae est in creata. Alia qua cognoscit res in Verbo, et Verbum ipsum, quae est scientia comprehensoris. Tertia qua cognoscit res in propria natura, quae competit ei secundum quod est homo in solis naturalibus consideratus.

Ad primum ergo dicendum, quod istae duae scientiae ultimae non sunt unius rationis, nec unius speciei; et ideo non est inconueniens quod sint in eodem, non ratione ejusdem.

Ad secundum dicendum, quod verbum Apostoli intelligendum est de perfecto et imperfecto in eadem specie: non tamen est inconueniens quod in eodem sint perfectiones diversarum specierum, quarum una sit major altera. Vel dicendum, quod scientia rerum in proprio genere non habet aliquam imperfectionem ex parte cognoscentis: unde etiam in beatis est, quamvis sit inferior illa scientia qua videntur res in Verbo propter ignobilium medium cognoscendi. Unde non est simile de fide, quae importat imperfectionem ex parte credentis.

Et per hoc patet responsio ad tertium.

#### ARTICULUS II.

*Utrum anima Christi videndo Verbum comprehendat ipsum. — (5 p., qu. 10, art. 2, 3 et 4.)*

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod anima Christi Verbum videndo comprehenderit. Sicut enim dicit Isidorus (1), Trinitas sibi soli nota est, et homini assumpto. Sed visio qua Deus videtur, soli Deo est conveniens, et nulli alii purae creaturae, quia est visio comprehensionis. Ergo homo assumptus comprehendit Trinitatem.

2. Praeterea, majus est uniri Deo quantum ad esse personae quam quantum ad visionem. Sed, sicut dicit Damascenus (lib. 5 de Fide, cap. 6), tota divina natura unita est carni in persona Filii. Ergo multo fortius tota divina natura unita est animae per modum visibilis; et ita anima Christi comprehendit Deitatem Verbi.

3. Praeterea, Verbum est simplex, non divisibile. Sed simplex non potest ab aliquo capi quin comprehendatur: quia non potest esse partim intra capientem et partim extra. Cum igitur anima Christi Verbum videndo capiat, videtur quod ipsum comprehendat.

Sed contra, secundum Augustinum (lib. de videndo Deum, seu epist. 112 ad Paulinum, cap.

(1) Libro de summo Bono, sive Sententiarum, lib. 1, cap. 5, ubi tamen aliter quam hic: *Sola Trinitas integre sibi nota est, et humanitas a Christo suscepta, ut in responsione ostenditur (Ex edit. P. Nicolai).*

9), illud proprie comprehenditur ejus fines conspiciuntur. Sed Verbi, cum sit infinitum, fines conspici non possunt. Ergo non potest comprehendi ab anima Christi.

Praeterea, nulla potentia substantiae finitae est infinita. Sed anima Christi, cum sit creata, est substantia finita. Ergo omnis virtus ejus est finita; ergo et capacitas ejus. Sed capacitas finita non comprehendit infinitum. Cum igitur Verbum sit infinitum, non potest comprehendi ab anima Christi.

#### QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod in Verbo non cognoscatur omnia quae cognoscit Verbum. Marci 13, 32: *De die illa nemo scit, neque Filius, sed solus Pater.* Sed non loquitur de Filio secundum divinam naturam, secundum quam habet eandem scientiam cum Patre. Ergo loquitur de Filio secundum humanam naturam; ergo Christus secundum animam non scit omnia quae scit Deus.

2. Praeterea, Deus scit infinita. Sed anima Christi, cum sit finita, non potest comprehendere infinita. Ergo non omnia scit quae Deus scit.

3. Praeterea, ex infinitate divinae potentiae est quod potest infinita facere. Sed anima Christi non comprehendit infinitatem divinae potentiae. Ergo non comprehendit omnia quae Deus potest facere. Sed Deus scit omnia quae potest facere. Ergo anima Christi non habet scientiam omnium quae scit Deus.

4. Praeterea, quanto aliquis intellectus est altior, tanto potest ex uno plura cognoscere: et propter hoc dicitur scientia superiorum esse universalior quam inferiorum in lib. de Causis (prop. 4) et a Dionysio (cap. 15 caelest. Hierarch.). Sed intellectus divinus est altior in infinitum quam anima Christi. Ergo in infinitum plura potest ex seipso cognoscere quam anima Christi ex visione unius divinae essentiae.

Sed contra, Apoc. 3, 12: *Dignus est agnus qui occisus est accipere Dicitatem et sapientiam;* Glossa: *Idest omnem cognitionem* (1). Ergo cum agnus sit occisus secundum humanam naturam, videtur quod Christus secundum humanam naturam omnem cognitionem habeat.

Praeterea, nullum bonum est quod anima Christi non amet, quia habet perfectam caritatem. Sed non amat nisi cognitum. Ergo nullum bonum est quod non cognoscat. Sed omne quod est, inquantum est, bonum est. Ergo cognoscit omnia.

#### QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod cognoscat omnia ita limpide ut Deus. Limpiditas enim visionis impeditur per obscuritatem potentiae videntis, aut ipsius medi. Sed in potentia intellectiva Christi non est aliqua obscuritas, cum ejus anima sit speculum clarissimum et mundissimum; medium autem est idem in quo videt Deus et ipsa anima Christi, scilicet ipsa essentia divina. Ergo anima Christi non minus limpide videt quam Deus.

2. Praeterea, si Deus magis limpide videt quam

(1) Sive *cognitionem omnium rerum propter unitum sibi Verbum, sicut plenius ibi sine nomine, sed ex Haymone desumpta est (Ex edit. P. Nicolai).*

anima Christi, limpeditas in infinito limpeditatem excedit. Sed inter infinite distantia possunt esse infinita media. Ergo possunt esse infinitae creaturae magis limpide cognoscentes quam anima Christi.

5. Praeterea, limpeditatis defectus in intelligendo contingit ex hoc quod virtus intellectiva non potest sufficienter supra rem intelligendam, sive contingat ex excellentia rei intelligendae, ad quam non pertingit intellectus; sive ex defectu eius, quia intellectus agens non potest perfecte ei dare rationem intelligibilis; sicut sunt ea quae non habent esse perfectum, sicut tempus et motus. Sed anima Christi sufficienter potest super omnem naturam creatam. Ergo omnia quae in Verbo videt, videt in termino limpeditatis; ergo Deus non magis limpide videt quam anima Christi.

Sed contra, quanto (1) visus est acutior, tanto visio limpidiior. Sed visus divinus est in infinitum acutior et potentior in intelligendo quam visus animae Christi. Ergo in infinitum limpidius videt.

Praeterea, major lux majorem visionis claritatem causat. Sed lux increata, quae videt Deus, in infinitum est major quam lux creata intellectus Christi. Ergo Deus in infinitum limpidius videt.

#### QUAESTIUNCULA IV.

Uterius. 1. Videtur quod anima Christi non uno intuitu omnia videat quae in Verbo cognoscit. Quia, sicut dicit Philosophus (2 Topic., cap. 9), seminus plura, intelligimus vero unum. Sed non videt anima Christi aliqua in Verbo nisi intelligendo. Ergo non potest uno intuitu omnia videre.

2. Praeterea, anima Christi in verbo videt omnia quae videt Verbum. Sed Verbum videt infinita. Ergo et anima Christi videt infinita. Si igitur simul actu omnia videret quae ibi videt, esset pertransire actu infinita; quod non contingit.

3. Praeterea, quantitas virtutis commensuratur operationi. Sed anima Christi est finita. Ergo non potest in operationem infinitam, nec in infinitas operationes simul. Sed si omnia infinita videt simul anima Christi diversis operationibus secundum diversa objecta, habet infinitas operationes simul. Si autem una operatione, habet infinitam operationem, quod est impossibile. Ergo non videt actu omnia simul quae videt in Verbo.

4. Praeterea, Angeli beati non vident simul actu quidquid vident in Verbo: unde et unus alium illuminat. Sed visio quae anima Christi videt in Verbo, est similis illi visioni. Ergo non omnia simul videt in Verbo.

Sed contra, Philosophus dicit (in 1 Ethic., cap. 12), quod felicitas non consistit in habitu, sed in operatione. Sed Christus est perfecte felix et beatus. Ergo est in actu omnium eorum quae cognoscit.

Praeterea, quaecumque cognoscuntur, cognoscuntur vel habitu vel actu. Sed Christus non videt per aliquem habitum specierum ea quae videt in Verbo. Si ergo non videt actu, nullo modo cognoscit nisi in potentia.

Praeterea, quaecumque videntur in una specie simul videntur, sicut homo simul videt quantitatem et colorem. Sed omnia quae videt anima Christi

(1) *Al. superfluit magis.*

in Verbo, videt in una essentia Verbi quasi in una specie. Ergo anima Christi omnia simul videt.

Solutio I. Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod illud proprie comprehenditur quod attingitur ab intellectu secundum totam rationem suae cognoscibilitatis, et hoc est fines eius conspici: non quidem rei, quia sic Deus seipsum non comprehenderet, quia fines non habet; sed quia secundum omnem rationem qua cognoscibilis est seipsum cognoscit, ideo comprehendere seipsum dicitur. Et quia unumquodque est cognoscibile secundum quod est ens, ideo dicta comprehensio contingit quando adaequatur ad essentiam rei efficacia intellectus in intelligendo. Cum autem intellectus duo habeat in intelligendo, scilicet lumen intellectuale, quo intelligere potest, et similitudinem rei intellectae, qua sua intellectualis operatio determinatur ad hanc rem cognitam; quodcumque horum excedat a re secundum quod est in suo esse, intellectus illam rem non comprehendet. Sed in hoc differt. Quia si excedat res similitudinem intellectus, qua rem ipsam intelligit; tunc intellectus non attingit ad videndum essentiam illius rei: quia, ut dictum est, per similitudinem illam intellectus determinatur ad rem cognitam; sicut si species intelligibilis repraesentet hominem in quantum est sensibilis, et non in quantum est rationalis: tunc enim non videtur essentia hominis: quocumque enim subtrahat de essentialibus rei, manet essentia alterius speciei. Si autem res excedat lumen intellectus, et non speciem; tunc videbitur quidem essentia rei, sed non modo perfecte ut cognoscibilis est; eo quod, ut dictum est, ex lumine intellectuali est efficacia intelligendi. Sed quia esse quod recipitur in creatura, deficit ab eminentia esse Creatoris; ideo omnis intellectus creatus cognoscens Deum per similitudinem aliquam sive impressam, sive a rebus acceptam, non videt essentiam Dei; sed ad hoc quod videat Deum oportet quod ipsa Dei essentia conjugatur intellectui ut forma qua cognoscit determinate: quod est in omnibus beatis. Sed quia lumen intellectuale facit intelligentem simpliciter, ideo oportet quod omnis intellectus intelligat per lumen quod sit in ipso. Unde per lumen intellectuale quod est in intellectu creato receptum, quo Deum videt, deficit ab esse divino; et ideo quamvis essentiam Dei videat, non tamen perfecte modo videt; et propter hoc intellectui creato communicari non potest quod Deum comprehendat.

Ad primum ergo dicendum, quod Isidorus loquitur de perfecta cognitione Trinitatis; quae Trinitas de seipsa perfectam cognitionem habet simpliciter; sed anima Christi habet de ea cognitionem perfectam in genere creaturae. Vel dicendum, quod non loquitur de comprehensione ipsius Trinitatis secundum se, sed quantum ad omnia quae in seipsa Trinitas cognoscit: quia omnia illa cognoscit in ea anima Christi, non autem aliqua alia creatura. Vel si intelligatur de comprehensione Trinitatis in se; tunc homini assumpto convenit, non ratione naturae humanae, sed ratione divinae.

Ad secundum dicendum, quod sicut nihil est de divina natura quod non sit humanae naturae unitum in persona Verbi, non tamen humana natura adaequatur divinae naturae, propter quod divina natura tota dicitur unita humanae naturae; non conclusa in humana natura; similiter quia ni-

hil est de natura Verbi quod anima Christi non videat, nec tamen ei adaequatur, potest dici quod anima Christi totam naturam Verbi videt, non tamen eam comprehendit, quia eam non totaliter videt. Illud enim totaliter videtur cujus visibilitas non excedit modum videntis, ut scilicet videntis ita perfecte videat sicut res perfecte visibilis est. Unde qui habet opinionem tantum de quo scientia haberi potest, non totaliter cognoscit illud. Et ideo nullus intellectus creatus potest essentiam Dei totaliter videre: quia ejus efficacia non est tanta in intelligendo, quanta est veritas sive claritas divinae essentiae, secundum quam visibilis est; quod solius divini est intellectus; et ideo ipse solus seipsum totaliter cognoscit.

Ad tertium dicendum, quod non negatur Verbum ab anima Christi comprehendere quia partem ejus videat et partem ejus non videat; sed quia non ita perfecte videt sicut visibile est; sicut etiam duorum qui unam conclusionem sciunt, unus perfecte scit, non quia alter conclusionis partem sciat et partem ignoret; sed quia unus scit per medium efficacius quam alter.

Solutio II. Ad secundam quaestionem dicendum, quod quidam dixerunt, omnem intellectum videntem Deum videre omnia quae videt Deus. Sed hoc non est necessarium: quia cum res videntur in Deo, Deus est quasi medium cognoscendi illas res. Non est autem necessarium quod qui cognoscit aliquid medium, cognoscat omnia illa quae per medium illud cognosci possunt, nisi plenarie medium illud, secundum totam virtutem suam, cognoscat: et ideo ipse Deus, qui seipsum comprehendit, omnia quae in eo sunt qualitercumque cognoscit, sed diversimode. Quia ea quae sunt, erunt, vel fuerunt secundum quodcumque tempus, scit scientia visionis: quia illud proprie videtur quod habet esse extra videntem. Et quamvis essentia, per quam videt, sit una; tamen quia per distinctas rationes ideales ea videt, ideo distinctam cognitionem de eis habet, dum unumquodque cognoscit secundum propriam ideam, sicut bonum; vel per oppositum ideam, sicut malum. Distinctio autem harum rationum est ex diverso respectu exemplaris, scilicet divinae essentiae, ad res visas. Sed ea quae nec sunt nec fuerunt nec erunt, et tamen potuissent esse vel fuisse vel futura esse, cum in seipsis non sint, nullam in seipsis distinctionem habent, nec sunt nisi in potentia ipsius Dei, in qua unum sunt: unde non possunt esse respectus diversi secundum quos distinguantur rationes horum possibilium; et ideo haec Deus non cognoscit per ideas distinctas, sed per cognitionem suae potentiae, in qua sunt: et ideo dicitur haec cognoscere simpliciter intelligentia, quia intelligentiae est concipere etiam ea quae non sunt extra concipientem. Sed quia omne quod agit aliquid vel potest agere, agit illud secundum quod est ens actu; ideo impossibile est quod aliquid sciat omnia quae ex aliqua causa possunt prodigi, nisi comprehendat ejus entitatem. Et quia nullus intellectus creatus comprehendit essentiam divinam, ideo nullus creatus intellectus potest scire omnia quae Deus potest facere: et haec sunt illa quae Deus scit simpliciter intelligentia. Sed ea quae sunt, fuerunt, vel erunt, deficiunt ab infinitate divinae potentiae, quia plura facere possent; unde non prohibetur aliquis creatus intellectus cognoscere ea omnia; sed

S. Th. Opera omnia. V. 7.

unusquisque tanto plura eorum in Verbo cognoscit, quanto perfectius Verbum intuetur. Et quia anima Christi perfectissime inter creaturas Verbum intuetur, ad terminum hujus cognitionis pervenit, scilicet quod scit omnia quae fuerunt vel erunt, non solum facta, sed cogitata vel dicta. Et quia comprehendit quamlibet essentiam creatam, ideo scit omnia quae sunt in potentia seminali creaturae cujuscumque, eo modo quo Deus scit quae sunt in potentia sua. Sic ergo dicendum est, quod videt in Verbo omnia quae videt Verbum scientia visionis.

Ad primum ergo dicendum, quod dicitur Filius nescire, quia non facit nos scire, ex eo quod ad nos mittitur. Similiter nec Spiritus sanctus, sed solus Pater scire dicitur, quia ipse non mittitur. Unde scientia Patris intelligitur quantum ad hoc quod in se scit, a qua scientia non excluditur Filius et Spiritus sanctus; ut sic intelligatur de Filio non solum in quantum homo, sed etiam in quantum Deus. Vel potest intelligi de Filio secundum humanam naturam secundum eundem modum loquendi.

Ad secundum dicendum, quod Deus infinita non scit per visionis scientiam; sciret tamen si generatio in futurum nunquam cessaret, quod Deo est possibile: et hac positione facta, anima Christi sciret infinita scientia visionis, ut quidam dicunt; nunc autem scit infinita simpliciter intelligentia, in quantum scit omnia quae fieri possunt per potentiam creaturae, quae infinita sunt, ad minus secundum numerum. Nec hoc impeditur per hoc quod est ejus substantia finita, propter duo. Primo, quia ista infinita quae sciret, si generatio semper duratura esset, non cognosceret per infinita, sed per unum, scilicet Verbum. Nec tamen comprehenderet illud Verbum: quia ex illo uno possent adhuc multo plura educi; posset enim aliquas alias species facere. Ea autem infinita quae sunt in potentia creaturarum, iterum cognoscit comprehendendo ipsas creaturas, quae infinitae non sunt. Virtus autem cognoscentis proportionatur medio cognoscendi magis quam ipsis cognitis. Secundo, quia contingit aliquam virtutem limitatam esse quantum ad esse, sed non quantum ad rationem illius virtutis; sicut supra, dist. 13, quaest. 1, art. 2, quaestione 2, de gratia dictum est. Et quia ratio virtutis determinatur ad objectum, ideo contingit aliquam virtutem finitam quantum ad essentiam, posse in infinita objecta; sed non operari modo infinito: quia efficacia infinita in agendo non potest esse nisi ab essentia infinita; cum unumquodque agat secundum quod est ens actu: sicut virtus solis est ad producendum infinitas herbas, quia quantumcumque producat, nunquam virtus sua exhauritur; non tamen agit efficacia infinita. Ita etiam anima Christi, quamvis finita sit in essentia, non tamen prohibetur quin infinita cognoscere possit; sed quod non possit cognoscere ea limpeditate infinita.

Ad tertium dicendum, quod Deus potest facere multa quae nunquam faciet: et illa scit Deus scientia simpliciter notitiae, non autem scientia visionis. Scientia autem animae Christi non parificatur (1) etiam in numero scitorum, scientiae divinae quae est simpliciter notitiae, sed solum scientiae visionis, ut dictum est.

Ad quartum dicendum, quod Deus scit ex ipsa

(1) *Al. perficitur.*

sua essentia quae potest Deus facere, quae tamen anima Christi non scit: et ideo quantum ad hoc Deus plura scit. Praeterea hoc habet locum in illis quae minor intellectus non comprehendit. Si enim omnia comprehendit, tunc omnia scit inferior intellectus in illis quae superior, non tamen ita bene: et ideo eum anima Christi comprehendit creaturas, scit omnia quae sunt in creatura vel actu vel potentia ipsius, non tamen ita limpide sicut Deus.

Solutio III. Ad tertiam quaestionem dicendum, quod claritas vel limpiditas visionis contingit ex tribus. Primo ex efficacia virtutis visivae: quia qui sunt fortioris visus, magis limpide vident. Secundo ex claritate lucis sub qua claritate visibile videtur; sicut clarior videtur aliquid in lumine solis quam in lumine lunae. Tertio ex comparatione visibilis, vel ejus in quo aliquid videtur, ad videntem: quia quod a remotiori videtur, minus clare videtur. Et propter haec tria non potest anima Christi ita limpide videre ea quae videt in Verbo, sicut ipsum Verbum. Primo, quia non habet tantam virtutem in intelligendo; secundo, quia lumen sub quo videt, deficit a lumine increato; tertio quia essentia divina, quae est exemplar rerum, in quo res videntur, est magis conjuncta Deo quam alicui creaturae, quia est idem secundum rem.

Ad primum ergo dicendum, quod anima Christi est speculum clarissimum respectu creaturarum; non tamen pertingit ad claritatem divinam. Nec ex hoc sequitur quod sit in eo aliqua obscuritas, sicut nec in minus albo est aliqua nigredo, sed albedo minus intensa.

Ad secundum dicendum, quod quamvis limpiditas cognitionis divinae in infinitum excedat limpiditatem cognitionis animae Christi; non tamen sequitur quod possit esse alia creatura limpidius cognoscens quam anima Christi: quia pervenit ad ultimum gradum creaturae possibilem, sicut supra dictum est de gratia ejus.

Ad tertium dicendum, quod limpiditas intelligendi non est tantum ex parte intelligibilis; sed etiam ex parte intelligentis. Unde quamvis aliqua res ab anima Christi sciatur secundum omnem suam cognoscibilitatem, tamen melius cognoscitur ab ipso Deo quantum ad modum intelligentis; eo quod minimum intelligibile intelligit claritate infinita, sicut etiam rem parvam creat potentia infinita.

Solutio IV. Ad quartam quaestionem dicendum, quod ratio quam assignant philosophi, quare intellectus noster non potest simul plura intelligere, est haec, quia oportet quod intellectus figuretur specie rei intelligibilis. Impossibile est autem quod simul figuretur pluribus speciebus, sicut impossibile est quod corpus simul figuretur pluribus figuris. Et ideo si aliqua cognoscuntur per unam speciem, illa nihil prohibet simul cognosci; sicut homo intelligens quidditatem hominis, simul intelligit animal et rationale: et propter hoc etiam intelligens propositionem, simul intelligit praedicatum et subjectum, quia intelligit ea ut unum. Et ideo, eum anima Christi intelligit omnia quae sunt in uno, scilicet Verbo, etiam simul et uno intuitu omnia cognoscit actu. Et similiter est de aliis beatis quantum ad omnia quae in Verbo videntur; secus autem est de illis quae videntur per species diversas, quae simul videre non possunt.

Ad primum ergo dicendum, quod quando plura

intelliguntur in uno, omnia illa sunt ut unum intelligibile: et per hoc servatur verbum Philosophi.

Ad secundum dicendum, quod Verbum non videt infinita per scientiam visionis, ut dictum est: et de hac verum est quod anima Christi videt quaecumque videt Verbum. Si tamen infinita videret, praedicta positio facta quod generatio semper duraret, non sequeretur quod transiret in infinita: quia non videret ea pertranseundo de uno in aliud; sed in uno simplici tam Deus quam anima Christi.

Ad tertium dicendum, quod omnia quae anima Christi videt in Verbo, videt una operatione; non tamen illa operatio est infinita in se, sed materialiter, quia transit super infinita, praedicta positio stante de duratione mundi, sicut etiam dictum est de virtute intelligendi.

Ad quartum dicendum, quod unus Angelus non illuminatur ab alio de his quae illuminatus videt in Verbo, sed de his quae non videt, quae superior videt vel in Verbo, vel in lumine alterius Angeli magis sibi proportionato, in quo sunt formae magis particulares; sicut inferiores Angeli illuminantur a mediis de his quae ipsi in Verbo non vident; mediis autem vident vel in Verbo, vel per illuminationem superiorum Angelorum.

#### ARTICULUS III.

*Utrum animi Christi, secundum illam scientiam qua cognoscit res in propria natura, cognoscat omnia. — (5 p., quaest. 11, art. 1; et de Verit., qu. 20, art. 6.)*

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod secundum illam scientiam qua anima Christi scit res in propria natura, sciat omnia. Omnis enim potentia quae non est reducta ad actum, est imperfecta. Sed intellectus possibilis animae Christi est in potentia ad omnia intelligibilia: quia est quodammodo omnia fieri, ut dicit in 5 de Anima (text. 18). Ergo si non omnia sciret per proprias similitudines, remaneret imperfectus.

2. Praeterea, haec est natura intellectus, per quam differt a sensu (ut dicitur in 5 de Anima, text. 7), quod quanto intellectus plura et difficiliora intelligit, tanto magis potest alia leviora intelligere. Sed quod est hujusmodi, nihil prohibet quin omnia capere posset. Ergo anima Christi etiam in propria natura omnia cognoscit.

3. Praeterea, magis impediunt se opposita, ut non possint esse simul, quam quaelibet alia. Sed species oppositorum non impediunt se quin sint simul in anima: quia simul homo habet scientiam albi et nigri. Ergo multo minus aliquae aliae species impediunt se invicem ut non possint esse simul; et sic idem quod prius.

Sed contra, non possunt omnia cognosci in quo non sunt omnia. Sed omnia non possunt esse in uno habitu creato. Ergo eum scientia quam habet Christus de rebus in propria natura, sit per aliquem habitum creatum, non potest per illam scientiam omnia cognoscere.

Praeterea, per illam scientiam Christus conformatur nobis. Sed nos non possumus scire omnia. Ergo nec Christus secundum hanc scientiam scivit omnia.

#### QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod hanc scientiam Christus habuit minorem Angelis. Quia quanto intellectus est simplicior, tanto ejus naturalis scientia est major. Sed intellectus angelicus est simplicior quam anima Christi: quia intellectus Christi non excedit terminos humanae naturae, ultra quos est simplicitas intellectus angelici. Ergo intellectus angelicus (1) habet majorem scientiam quam est scientia naturalis animae Christi.

2. Praeterea, quanto intellectus est magis propinquus materiae, tanto est debilior in cognoscendo. Sed intellectus Christi, cum sit forma materialis corporis Christi, est magis propinquus materiae quam angelicus. Ergo debilior cognoscit; et sic idem quod prius.

3. Praeterea, sicut dicit Isaac (2), ratio oritur in umbra intelligentiae. Intelligentiam autem vocat Angelum. Cum ergo Christus habeat intellectum rationalem, videtur quod ejus scientia sit minor quam Angelorum.

Sed contra, Hebr. 2 dicitur, quod Christus minoratus est ab Angelis solum propter passionem. Ergo scientiam habet eis potiore.

Praeterea, sicut dicit Dionysius (7 cap. Eccles. Hier.), ipse Christus secundum quod homo, docet Angelos. Ergo majorem scientiam habet quam illi.

#### QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod Christus non habuit scientiam per modum collationis. Quia, sicut dicit Damascenus (lib. 2 de Fide orth., cap. 22), in Christo non inquirimus consilium neque electionem. Sed haec pertinent ad collationem practicae. Ergo eadem ratione non fuit in eo collatio quantum ad speculativam.

2. Praeterea, discursus rationis opponitur deformitati. Sed anima Christi tota fuit deformis. Ergo non habet scientiam collativam.

3. Praeterea, discursus rationis, ut dicit Isaac, contingit ex hoc quod habet lumen obumbratum. Sed in anima Christi nulla fuit obumbratio nec obscuritas. Ergo nec habuit scientiam per modum collationis.

Sed contra, Christus assumpsit omnia naturalia quae consequuntur naturam humanam. Ergo assumpsit rationem. Sed rationis actus est inquirere et conferre. Ergo ipse habuit scientiam collativam.

Praeterea, opponere et respondere pertinent ad scientiam collativam. Sed Christus exercuit officium opponentis et respondentis, ut dicitur Luc. 2. Ergo ipse habuit scientiam collativam.

#### QUAESTIUNCULA IV.

Uterius. 1. Videtur quod per plures habitus haec scientia divisa fuerit. Quia scientia sua fuit univoca scientiae nostrae. Sed nostra scientia est de omnibus quae Christus scivit, per plures habitus. Ergo et scientia Christi.

2. Praeterea, sicut dicit Philopius (5 de Anima, text. 58), scientiae secantur sicut et res.

(1) Al. deest angelicus.

(2) Vide supra dist. 1, quaest. 1, art. 2, in corp.

Sed Christus habuit scientiam de diversis rebus. Ergo habuit diversos habitus scientiarum.

3. Praeterea, scientiae dividuntur secundum diversas rationes cognoscendi. Sed quantum ad hanc scientiam pertinet, ipse non eadem specie sive ratione omnia cognovit, sed pluribus. Ergo non habuit unum tantum habitum scientiae, sed plures.

Sed contra, scientia Christi fuit perfectissima. Sed scientia quanto magis est una, tanto magis est perfecta, ut patet per Dionysium (de cael. Hier., cap. 12), et per librum de Causis (prop. 10). Ergo magis scivit omnia per unum habitum.

Praeterea, scientia regitiva plurium artium non diversificatur per illas artes, sed est unus habitus; sicut patet de militari respectu omnium scientiarum quae sub ea sunt. Sed scientia Christi fuit regitiva, et quasi architectonica, respectu omnium humanarum scientiarum. Ergo ipse per unum habitum omnia scivit quae ad hanc scientiam pertinent.

#### QUAESTIUNCULA V.

Uterius. 1. Videtur quod in ista scientia profecerit. Hebr. 3, 8: *Didicit ex iis quae passus est, obedientiam*. Sed discere est in scientia proficere. Ergo in scientia profecit.

2. Praeterea, non proficere in his quae quis proficere potest, est magnus defectus. Sed in omni scientia qua quis non omnia scit, potest proficere. Ergo eum Christus secundum hanc scientiam non omnia seiverit, videtur quod poterit proficere, et ita profecerit in ea.

3. Praeterea, intellectus agens in ipso abstractabat species a phantasmatis; et hic est actus ejus, alias frustra assumpsisset eum. Sed species abstracta a phantasmatis recipitur in intellectu possibili. Ergo semper in Christo plures species recipiebantur in intellectu possibili ejus. Ergo proficiebat in scientia.

4. Praeterea, hoc patet per auctoritatem Ambrosii superius inductam.

Sed contra, Damascenus dicit (lib. 5 de Fide, cap. 22): *Qui dicunt Christum proficere sapientia et gratia (1), ut additamentum suscipientem, non eam quae secundum hypostasim est, unionem venerantur*. Sed illa unio omnino veneranda est. Ergo non debemus dicere, quod in scientia profecerit.

#### QUAESTIUNCULA VI.

Uterius. 1. Videtur quod ab Angelis quantum ad hanc scientiam accepit. Dionysius enim (4 cap. cael. Hier.) dicit: *Per Angelos videmus eum sub paternis legibus ordinatum*. Sed quod ordinatum, aliquid ab ordinante accepit. Ergo Christus aliquid ab Angelis accepit.

2. Praeterea, Luc. 22, 43, dicitur, quod *apparuit Angelus Domini confortans eum*. Sed confortatus accepit aliquid a confortante. Ergo et Christus ab Angelo.

3. Praeterea, Christus, dum fuit in terra, voluit subdi legalibus ordinationibus, factus sub lege, Galat. 4. Sed legalis observantia est minoris dignitatis quam caelestis hierarchia. Ergo et ordini caelestis hierarchiae subdi debuit. Haec autem est lex

(1) Al. et aetate.

caelestis hierarchieae ut homines ab Angelis suscipiant, ut dicit Dionysius (4 cap. caelest. Hierar.). Ergo ipse ab Angelis suscepit.

4. Praeterea, corpus ejus impressionem suscepit a corporibus caelestibus. Ergo pari ratione anima a spiritibus caelestibus.

Sed contra, superioris non est ab inferiori recipere. Sed Christus etiam secundum humanam naturam Angelis superior fuit, et caput, ut supra dictum est, dist. 15; quaest. 2, art. 2, quaestione. 2. Ergo ab eis non recepit.

Praeterea, quod immediate accipit a Verbo non habet necesse ab Angelis accipere. Sed anima Christi immediate accipit a Verbo sibi unito. Ergo non recipit ab Angelis.

Solutio I. Respondeo ad primam quaestionem dicendo, quod cognitio rerum in proprio genere et cognitio rerum in Verbo differunt, non quantum ad res cognitias, sed quantum ad medium cognoscendi, quod est id in quo res cognoscitur: quia cognitio quae est rerum in Verbo, habet medium cognoscendi ipsum Verbum; cognitio autem rerum in proprio genere, habet medium cognoscendi rerum similitudines, quae sunt in intellectu. Medium autem cognoscendi, quod est lumen sub quo res videtur, utrobique creatum est: hoc enim vel est lumen naturale, sicut in his quae cognoscuntur per rationem naturalem: vel lumen gratiae, sicut in his quae cognoscuntur per fidem et revelationem. Christus autem perfectus fuit secundum animam, et secundum naturam, et secundum gratiam. Non autem perfectio animae quantum ad naturam esset in ipso, nisi omnia cognosceret hoc genere cognitionis quae per rationem naturalem cognosci possunt; nec etiam esset perfectus in gratia, nisi omnia quae ad revelationem gratiae pertinent in hominibus, sive in Angelis, cognovisset; et ideo anima ejus hoc genere cognitionis omnia cognovit. Sed quia similitudo creata deficit a representatione substantiae increatae, ideo hoc genere cognitionis non cognovit ipsam essentiam increatam; nec alia omnia quae ad perfectionem intellectivae partis non pertinent, neque secundum naturam; neque secundum gratiam, sicut sunt gesta particularium hominum, et hujusmodi; quae tamen omnia cognovit in Verbo. Et ideo dicitur, quod hoc genere cognitionis non cognovit omnia simpliciter.

Ad primum ergo dicendum, quod ex hac ratione non concluditur nisi quod cognoverit omnia quae per rationem naturalem cognosci possunt: quia sicut materia prima est in naturali potentia tantum ad illas formas quae per agens naturale produci possunt, quamvis Deus alia ex materia illa facere possit; ita etiam intellectus possibilis est in potentia naturali eorum tantum quae per lumen intellectus agentis cognosci possunt; et (1) si haec tantum cognosceret, imperfectus non esset; sed Deus ex liberalitate sua infundit amplius lumen gratiae, per quod etiam plura intellectus possibilis cognoscit.

Ad secundum dicendum, quod per ea quae intellectus intelligit, non ampliatur capacitas, nisi respectu eorum intelligibilium quae sunt ejusdem generis; sicut quantumcumque homo sit instructus in scientiis physicis, nunquam pervenit ad cogni-

(1) *Al. sed.*

tionem eorum quae sunt fidei, vel prophetiae, nisi lumen amplius addatur; et ita quantumcumque ampliatur capacitas ejus ad intelligendum res in proprio genere, nunquam perveniet ad videndum divinam essentiam, vel res aliquas in ea.

Ad tertium dicendum, quod non negatur omnia cognoscere hujusmodi cognitionis genere animae Christi, quia species se invicem in intellectu impediunt; sed quia quaedam cognoscibilia excedunt omnem speciem creatam, sicut essentia divina; quorundam vero similitudines et cognitiones non sunt de perfectione intellectus humani.

Solutio II. Ad secundam quaestionem dicendum, quod ad cognitionem intellectivam tria requiruntur; scilicet potentia intellectus, lumen quo intelligit, et similitudo rei per quam cognitio rei determinatur; et secundum haec tria potest aliqua cognitio esse altera potior tripliciter. Primo quantum ad efficaciam cognoscendi, sive certitudinem cognitionis, sive limpiditatem, quod idem est, quae ex ipso lumine consequitur; et sic cum Christus abundanter lumen gratiae habuerit magis quam Angeli, habuit limpidiorem cognitionem quam Angeli. Secundo potest esse aliqua cognitio potior alia quantum ad similitudinem cognitorum, quae attenditur secundum species; et secundum hoc etiam Christus perfectiorem cognitionem habuit quam Angeli: quia plurimae species sibi infusae fuerunt quam Angeli concreatae et infusae; unde etiam de his quae ad illuminationes hierarchicas pertinent, Christus Angelos illuminavit, ut dicit Dionysius (de cael. Hierar., cap. 7). Tertio potest esse aliqua cognitio alia nobilior quantum ad genus cognitionis, quod consequitur naturam potentiae intellectivae; et quia Christus cognovit intellectus possibilis, cujus est objectum phantasma, ideo cognovit ea cum continuo et tempore, utens phantasmatibus quasi objectis intellectus, non quidem sicut ab eis speciebus accipiens, sed sicut species circa ea ponens, sicut contingit in eo qui habet habitum, et actu aliqua considerat. Hoc autem genere cognitionis Angeli non cognoscunt; sed aliquo aliori secundum ordinem naturae, scilicet sine continuo et tempore.

Ad primum ergo dicendum, quod ista cognitio non fuit solum in Christo secundum proportionem virtutis quae debetur humanae naturae; sed secundum quod humana natura perfecta est per gratiam, quae fuit potior in Christo quam in Angelis; unde et perfectiorem scientiam habuit simpliciter.

Ad secundum dicendum, quod ex hoc quod intellectus possibilis est propinquus materiae, non habet defectum in cognoscendo, nisi quantum ad genus cognitionis; quia enim talis est natura ejus ut corpori uniat in forma, ideo tali genere cognitionis cognoscit, utendo scilicet corporis instrumentis. Sed multitudo cognitorum non est ex natura intellectus possibilis, sed ex speciebus intelligibilibus; limpiditas vero ex lumine intellectus agentis, vel ex aliquo superiori lumine.

Ad tertium dicendum, quod umbra illa intelligitur quantum ad hoc quod intelligit cum continuo et tempore.

Solutio III. Ad tertiam quaestionem dicendum, quod ex hoc ipso quod intellectus noster accipit a phantasmatibus, sequitur in ipso quod scientiam habeat collativam, in quantum ex multis sensibus fit una memoria, et ex multis memoriis unum ex-

perimentum, et ex multis experimentis unum universale principium, ex quo alia concludit; et sic acquirit scientiam, ut dicitur in 1 Metaph. (in proem.), et in fine Posteriorum, lib. 2, text. 57; unde secundum quod, se habet intellectus ad phantasmatia, secundum hoc se habet ad collationem. Habet autem se ad phantasmatia dupliciter. Uno modo sicut accipiens a phantasmatibus scientiam, quod est in illis qui nondum scientiam habent, secundum motum qui est a rebus ad animam. Alio modo secundum motum qui est ab anima ad res, in quantum phantasmatibus utitur quasi exemplis, in quibus inspicit quod considerat, cujus tamen scientiam prius habebat in habitu. Similiter etiam est duplex collatio: una qua homo procedit ex notis ad inquisitionem ignoti; et talis collatio non fuit in Christo; alia secundum quam homo ea quae habitu tenet, in actum duens, ex principiis considerat conclusiones sicut ex causis effectus; et talis collativa scientia fuit in Christo.

Ad primum ergo dicendum, quod Damascenus loquitur quantum ad primum modum collationis; unde subdit: *Non enim habuit ignorantiam.*

Ad secundum dicendum, quod discursus rationis non opponitur deformitati quae est per gratiam, sed quae est per ordinem naturae. Deus enim non accipit cognitionem a phantasmatibus; unde anima recedit a Dei similitudine quantum ad hoc magis quam Angeli, in quantum est forma corporis.

Ad tertium dicendum, quod umbra illa, ut dictum est, refertur ad genus cognitionis, non ad limpiditatem in cognoscendo.

Solutio IV. Ad quartam quaestionem dicendum, quod ex limpiditate cognitionis contingit quod scientia est magis unita et simplex: quia quanto limpidius videt intellectus, tanto ex paucioribus potest cognoscere plura. Unde cum anima Christi habuerit limpidissimam cognitionem inter omnes creaturas, scientia ejus fuit magis unita, et per formas magis universales quam aliqua scientia creaturae. Divisio autem habituum in diversis rebus cognoscendis contingit in nobis ex hoc quod formae intelligibiles in nobis sunt minime universales; unde oportet quod diversas res per diversas species cognoscamus; et diversae species secundum genus faciunt diversos habitus scientiarum; et propter hoc Angeli qui habent scientiam magis universalem, utpote non acceptam a rebus, non habent cognitionem de rebus per diversas habitus. Quia ergo anima Christi habuit scientiam magis universalem quam alius Angelus, ideo non habuit diversos habitus quibus cognosceret, sed uno habitu omnia cognovit quae ad hanc scientiam pertinent, quamvis diversis speciebus.

Ad primum ergo dicendum, quod scientia Christi, etiam rerum in proprio genere, fuit multo altior quam scientia nostra.

Ad secundum dicendum, quod non omnis diversitas rerum facit diversas scientias, sed diversitas quae requirit diversam rationem cognoscendi, sicut naturalia distinguuntur a mathematicis. Sed ratio cognoscendi in Christo fuit magis unibilis quam in nobis; et ideo per unam rationem potuit plura cognoscere.

Ad tertium dicendum, quod non quaelibet specierum diversitas facit habitum diversum (alias oporteret quod quot sunt res, tot essent scientiae); sed diversitates specierum quae non reducantur

ad eundem modum cognitionis secundum genus; quae quidem diversitas contingit ex hoc quod lumen intellectus nostri est particulatum et debile; et ideo in Christo non fuit talis divisio habituum, propter luminis claritatem.

Solutio V. Ad quintam quaestionem dicendum, quod cum eminentia scientiae, ut dictum est, consistat in tribus, scientia Christi nunquam crevit quantum ad genus cognitionis; quia illud genus cognitionis sequitur naturam humanam, quae in ipso semper permansit; nec iterum quantum ad numerum scitorum, quia omnia scivit a primo instanti suae conceptionis quae ad hanc scientiam pertinent: crevit autem quantum ad aliquem modum certitudinis. Cum enim anima nostra secundum naturam sit media inter intellectum purum, qualis est in Angelis, et sensus; dupliciter certificatur (1) de aliquibus. Uno modo ex lumine intellectus, qualis est certitudo in demonstrationibus illorum quae nunquam visa sunt: alio modo ex sensu, sicut cum aliquis est certus de his quae videt sensibiliter; et talis certitudo acquiritur alicui, etiam quantumcumque per certissimam demonstrationem aliquid sciat, quando videt sensibiliter quod prius non viderat; unde anima delectatur in visis etiam quae scivit; et haec vocatur certitudo experimentalis: et quantum ad hanc crevit scientia Christi, in quantum quotidie aliqua videbat sensibiliter quae prius non viderat; non autem crevit quantum ad essentiam.

Ad primum ergo dicendum, quod illud discere est referendum ad experientiam.

Ad secundum dicendum, quod anima Christi quamvis hoc genere cognitionis non omnia scivisset, tamen non poterat quantum ad ea proficere: tum quia quaedam sunt quae hoc genere cognitionis cognosci non possunt, sicut essentia Dei; tum quia quaedam contingentia singularia non sunt de perfectione scientiae, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod per lumen intellectus agentis in Christo, non fuit aliqua species de novo recepta in intellectu possibili ejus; sed fuit facta conversio nova ad species quae erant in phantasia; sicut est in eo qui habet habitum sciendi eorum quae imaginatur vel videt.

Ad quartum dicendum, quod Ambrosius intelligit profectum scientiae Christi quantum ad experientiam secundum novam conversionem ad sensibile praesens, vel sicut supra Magister determinavit.

Solutio VI. Ad sextam quaestionem dicendum, quod secundum doctrinam Dionysii, in cael. Hier. (cap. 2), Angeli a quibus alii cognitionem atepiunt, abundantiori lumine pleni sunt, quasi propinquius divinam claritatem contemplantes. Oportet enim recipiens esse in (2) potentia respectu ejus a quo recipit, et ita minus in actu ejus quod recipere debet. Unde cum anima Christi abundantius intellectualem lumen habuerit quam Angeli, ut patet ex praedictis, constat etiam quod Christus mortale corpus gerens, nihil cognitionis accepit ab Angelis; sed ipse non solum secundum Deitatem, sed etiam secundum animam omnes Angelos illuminavit sicut etiam nunc illuminat. Non enim minoris gloriae erat illa anima aut minoris cognitionis in statu illo quam modo sit, cum a principio

(1) *Al. testificatur.*

(2) *Al. deest in.*

suae conceptionis perfectus comprehensor fuerit.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut ipsemet Dionysius se ibidem exponit, dicitur Christus per Angelos ordinatus, non quia ipse ab eis illuminationem accipit, sed quia de his quae ad ipsum pertinebant circa ipsum gerenda, per Angelos alii instruebantur, sicut Joseph de fuga in Aegyptum, et de reditu de Aegypto, ut dicitur Matth. 2: ipse enim per se in his eos instruere non volebat, ut (1) ab aliis pueris non differret, et ulterius ut veritas assumptae naturae probaretur.

Ad secundum dicendum, quod quamvis Angeli Christum non illuminarent, tamen ei ministraverunt, ut patet Matth. 4, et ad hoc ministerium illa confortatio pertinebat, non enim confortabatur instruendo, sed eo modo quo ex colloquio et praesentia amicorum et familiarium homo naturaliter confortatur in tristitia, ut in hoc quoque veritas assumptae naturae appareret.

Ad tertium dicendum, quod Deus venerat nos liberare, sicut a morte, ita et a legis onere; et ideo sicut mortem pro nobis subiit, ut nos a morte liberaret, ita et legalia in seipso recepit ut eos qui sub lege erant, redimeret; ad Gal. 4, 3. Non autem venit ut nos ab ordine caelestis hierarchiae educeret; et ideo non est similis ratio. Et praeterea Christus a legalibus nihil accepit secundum animam; sed tantum in corpore ejus gerebantur exterius, sicut circumcisio, et hujusmodi; sed leges caelestis hierarchiae ad animam pertinent; Christi autem anima non subiacebat alicui imperfectioni, sicut corpus subiacebat passibilitati.

Et per hoc patet solutio ad quartum: quia enim corpus ejus nondum erat glorificatum, poterat aliquam impressionem a corporibus caelestibus accipere; anima autem quae glorificata erat et super Angelos exaltata, nihil poterat ab eis accipere.

#### ARTICULUS IV.

*Utrum anima Christi habuit omnipotentiam, sicut et omnium scientiam.*

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod anima Christi habuit omnipotentiam, sicut et omnium scientiam. Primo per hoc quod dicitur Matth. ult., 18: *Data est mihi omnis potestas in caelo et in terra; et loquar secundum naturam humanam naturam.* Ergo secundum humanam naturam habuit omnipotentiam.

2. Praeterea, Christus habuit omnium scientiam. Sed scientia est practica et speculativa. Ergo et ipse habuit de omnibus rebus scientiam practica. Sed scientia practica est secundum quam aliquis scit facere aliquid, et potest facere: quia scientia practica est causa rerum. Ergo anima Christi habuit omnipotentiam.

3. Praeterea, anima humana est imago Trinitatis per potentiam, voluntatem, et scientiam. Sed anima Christi, in quantum fuit imago Dei, capax fuit omnium scientiae. Ergo pari ratione omnipotentia.

4. Praeterea, sicut potentia Dei est infinita, ita et scientia. Sed infinitas scientiae non prohibet quin omnium scientia Christo communicata sit. Ergo

(1) Al. ponitur hic alterius, et infra omittitur.

nec infinitas potentiae prohibet quin sibi omnipotentia communicata sit.

5. Praeterea, sicut in anima humana est possibilitas ad recipiendum omnia per intellectum possibilem, quo est omnia fieri; ita est in ea possibilitas ad faciendum omnia per intellectum agentem, quo est omnia facere. Sed Christo est communicata omnium scientia, in quantum anima ejus est receptiva omnium. Ergo similiter debuit sibi communicari omnipotentia.

Sed contra, potentia habet rationem principii, ut dicitur in 3 Metaph. (text. 17). Sed non potuit communicari animae Christi quod esset principium omnium: quia sic esset primum principium, quod est solius Dei. Ergo non potuit communicari omnipotentia.

Praeterea, per potentiam Dei, anima Christi conservatur in esse. Sed non potuit sibi communicari ut ipsa seipsam conservaret in esse: quia sic non esset creatura. Ergo non potuit sibi omnipotentia communicari.

Praeterea, nullius substantiae finitae est virtus activa infinita. Sed anima Christi est substantia finita. Ergo non potuit sibi communicari infinita potentia, quae est omnipotentia.

Solutio. Respondeo dicendum, quod unumquodque est activum, secundum quod est ens actu; unde quanto aliqua habet deficientius esse, tanto minus sunt activa; sicut patet de materia prima in qua non est activa potentia, quia tenet ultimum gradum in entibus; et ideo potentia activa commensuratur essentiae. Et propter hoc, sicut animae Christi non potuit communicari quod haberet infinitam essentiam, ita nec omnipotentia sibi communicari potuit nec alicui creaturae communicari potest. Credo tamen quod omnis potentia quae alicui creaturae communicari potest, sibi communicata fuit multo abundantius, ut scilicet materia elementaris magis obediret sibi ad nutum quam activis qualitatibus, vel etiam virtuti caelesti; et quod magis potuisset movere caelum quam aliquis Angelus; si tamen Angeli movent orbem.

Ad primum ergo dicendum, quod omnis potentia data est Christo quantum ad personam ab aeterno, sed quantum ad naturam humanam in ipsa conceptione: non quod natura humana, vel aliqua pars ejus, omnipotentia informaretur, ut omnipotens dici possit: sed secundum modum quo et alias proprietates communicant sibi naturae propter unitatem hypostasis: tamen in resurrectione manifestata est; et ideo tunc data dicitur, secundum illum modum loquendi quo res dicitur fieri quando innotescit.

Ad secundum dicendum, quod Christus habuit omnium rerum scientiam, non tantum speculativam, sed etiam practicam, non quidem qua ipsas res faceret, sed sicut qualiter a Deo sunt factae. Scientia autem practica, quamvis sit quodammodo causa operationis, in quantum dirigit in opere, non tamen est sufficienter causa: quia ab ipsa non producit res, nisi adsit potentia activa rei; unde Christus habuit omnem scientiam practicam quidem, sed non practice, quia non ordinavit ad opus.

Ad tertium dicendum, quod universalitas possibilem Deo, commensuratur divinae essentiae: quia secundum hoc infinita potest, quia habet esse non limitatum. Sed universalitas eorum quae scit scientia visionis, non commensuratur essentiae ejus, e-

Ad quintum dicendum, quod potentia intellectus agentis non est ut faciat omnia simpliciter, sed ut faciat omnia esse intelligibilia; et ideo ratio non est ad propositum.

#### Expositio textus.

*In nullo creatura creatori aequatur.* Intelligendum est quantum ad rationem rei habitae, et quantum ad modum habendi: quia etsi aliquid idem conveniat Deo et creaturae; non tamen secundum eundem modum, vel eandem rationem.

*Nemo novit quae sunt Dei nisi Spiritus Dei.* Non excluduntur per hoc Pater et Filii, qui habeat eandem cognitionem quam et Spiritus sanctus.

*Naturaliter copax est scientiae.* Est enim facta anima ad cognoscendum omnia, non autem ad faciendum omnia.

## DISTINCTIO XV.

*De hominis defectibus, quos assumpsit Christus in humana natura.*

Illud quoque praetermittendum non est, quod Dei Filius naturam hominis accepit passibilem, animam passibilem, carnem passibilem, et mortalem. Ut enim probaretur verum corpus habere, suscepit defectus corporis, scilicet famem et sitim, et hujusmodi; et ut veram animam probaretur habere, suscepit defectus animae, scilicet tristitiam, timorem, dolorem, et hujusmodi. Omnis autem sensus animae est: non enim caro sentit, sed anima utens corpore velut instrumentum. Unde Augustinus super Genes. lib. 12 (cap. 24): « Non corpus » sentit, sed anima per corpus, quo velut nuntio ulitur ad » forandum (1) in seipsa quod extrinsecus nuntiat. » Si ergo anima quod foris est, per corpus tanquam per instrumentum videt vel audit; ita etiam per corpus quodam sentit mala quae sine corpore non sentiret, ut famem et sitim et hujusmodi: unde non immerito defectus corporis dicuntur. Quaedam autem non per corpus, immo etiam sine corpore sentit, ut est timor, et hujusmodi. Sentit igitur anima dolorem; sed quosdam per instrumentum corporis, quosdam vero non. Suscepit autem Christus sicut veram naturam hominis, ita et veros defectus hominis, sed non omnes. Assumpsit enim defectus poenae, sed non culpa: nec tamen omnes defectus poenae, sed eos omnes quos eum assumere homini expediebat, et suae dignitati non derogabat. Sicut enim per (2) hominem homo factus est, ita per eum hominis defectus suscepit. Suscepit enim de nostro, ut de suo nobis tribueret, et ut nostrum tollerent defectum. Non enim assumpsit ignorantiam aliquam, cum sit ignorantia quaedam quae defectus est, neque peccatum est; scilicet ignorantia invincibilis. Nam vincibilis peccatum est; si tamen de his est quae nobis expedit scire. Sunt enim quaedam quorum scientia non affert, vel ignorantia non impedit salutem; et forte talium rerum ignorantia defectus non est. Constat autem in nobis esse ignorantiam, atque difficultatem volendi vel faciendi bonum, quae ad miseriam nostram pertinent. Unde Augustinus in

*Qualiter accipiendum sit illud quod ait Leo Papa (5).*

Tradit auctoritas Heb. 4, quod Dominus noster in se suscepit omnia infirmitatis nostrae praeter peccatum. Quod nisi accipiatur de illis tantum quae cum sumere pro nobis oportuit et decuit, falsum esse probabitur. Non enim assumpsit ignorantiam aliquam, cum sit ignorantia quaedam quae defectus est, neque peccatum est; scilicet ignorantia invincibilis. Nam vincibilis peccatum est; si tamen de his est quae nobis expedit scire. Sunt enim quaedam quorum scientia non affert, vel ignorantia non impedit salutem; et forte talium rerum ignorantia defectus non est. Constat autem in nobis esse ignorantiam, atque difficultatem volendi vel faciendi bonum, quae ad miseriam nostram pertinent. Unde Augustinus in

(1) Al. confirmandum.

(2) Forte hic et infra legendum propter.

(5) Ad marginem editi. Venetae an. 1395, haec nolantur. Epist. 10, ad Flavianum, cap. 3, et serm. de nativ. Domini, Eusebii: et Damascenus lib. 4 orth. Fid., cap. 14.

lib. 3 de lib. Arb. (cap. 18): « Approbare, inquit, falsa » pro veris, ut errat invitus, et resistente atque torquente » dolore carnalis vitium, non posse a libidinosis operibus » temperare: non est natura instituta hominis, sed poena » damnata: ex qua miseria peccantibus iustissime inflicta, » liberat Dei gratia: quia sponte homo libero arbitrio cadere » potuit, non autem surgere: ad quam miseriam pertinet » ignorantia, et difficultas quam patitur omnis homo ab exor- » dio natalitatis suae: nec ab isto malo quisquam nisi gratia » Dei liberatur. » Ecce evidenter dicit hic Augustinus, ignorantiam quae quisque invitus falsa pro veris approbat, et difficultatem qua non potest temperare se a malo, ad miseriam nostram pertinere, et poenam esse hominis. Haec autem Christus non habuit. Non igitur accepit omnes defectus nostrae infirmitatis praeter peccatum.

*Quod ignorantia talis et difficultas non sit peccatum.*

Sed forte aliquis dicit, illa esse peccatum. Cui obviat illud quod Augustinus tradere videtur, hoc scilicet Deum inculpabiliter ante peccatum in exordio conditionis homini potuisse tradere, ut essent ei naturalia, ita in lib. Retract. (4 cap. 9) inquit: « Ignorantia et difficultas etiam essent homi- » nis primordia naturalia, nec sic culpandus Deus, sed lau- » dandus esset. Sed si haec homo in primordio naturaliter » habuisset, numquid in eo essent defectus et poenae? Si » defectus et poena ei indita fuisset ante peccatum; iniuste » eum eo agi videretur, si ante culpam sentiret poenam. Ob » hoc sane dicimus, illa non fuisse defectus vel poenas, si » homini naturaliter infuissent; sicut non fuit homini ante » peccatum nondum gratiam adeptus defectus sine poena, » non posse proficere. Sed postquam gratiam recepit, per » quam proficere potuit, et ad tempus etiam profecit, eam- » que culpa sua post amisit, simulque proficiendi facultatem » perdidit; defectus fuit ei et poena, non posse proficere, » scilicet malum declinare et bonum facere. » Omnes igitur » defectus nostros suscepit Christus, praeter peccatum, quos ei » conveniebat suscipere, et nobis expediebat. Sunt enim plura » agnitionum genera et corporis vitia, a quibus omnino im- » munis exiit: quos enim defectus habuit, vel ad ostensionem » verae humanitatis, ut timorem et tristitiam; vel ad impletio- » nem operis ad quod venerat, ut passibilitatem et mortalitatem, » vel ad immortalitatis desperationem spem nostram erigendam, » ut mortem, suscepit.

*Quod sola voluntate illos defectus suscepit, non necessitate conditionis suae.*

Hos autem defectus, non conditionis suae necessitate, sed miserationis voluntate suscepit. Veros quidem habuit defectus, sicut et nos, sed non ex eadem causa: nos enim ex peccato originali hos defectus contrahimus, sicut Apostolus insinuat dicens (Rom. 8, 10): « Corpus quidem propter peccatum mor- » tuum est; » id est, necessitatem moriendi habet in se. Chri-