

rationalis ad Deum. Non potest autem esse, nec intelligi maior unio creaturæ rationalis ad Deum, quam quæ est in persona. Et ideo gratia Christi pertingit ad summam mensuram gratiæ.

Sic igitur manifestum est quod gratia Christi non potest augeri ex parte ipsius gratiæ; sed neque etiam ex parte subjecti; quia Christus, secundum quod homo, à primo instanti suæ conceptionis fuit verus, & plenus comprehensor. Unde in eo non potuit esse gratiæ augmentum, sicut nec in aliis beatis, quorum gratia augeri non potest; eo quod sunt in termino. Hominum vero qui sunt pure viatores, gratia potest augeri & ex parte forme, quia non attingunt summam gratiæ gradum; & ex parte subjecti, quia nondum pervenerunt ad terminum.

Ad primum ergo dicendum, quod si loquamur de quantitibus mathematicis, collibet finitæ quantitatis potest fieri additio; quia ex parte quantitatis finitæ non est aliquid quod repugnet additioni. Si vero loquamur de quantitate naturali, sic potest esse repugnancia ex parte forme, cui debetur determinata quantitas, sicut & alia accidentia determinata. Unde Philosophus dicit in II. de Anima (text. 41.) quod *omnium natura constantiam est terminus*; & ratio magnitudinis & augmenti. Et inde est quod quantitas totius cæli non potest fieri additio. Multo igitur magis in ipsius formis consideratur aliquis terminus, ultra quem non progrediantur. Et propter hoc non oportet quod gratia Christi possit fieri additio, quamvis sit finita secundum sui essentiam.

Ad secundum dicendum, quod virtus divina, licet possit facere aliquid majus, & melius quam sit habitualis gratia Christi; non tamen posset facere quod ordinaretur ad aliquid majus quam sit unio personalis ad Filium unigenitum à Patre: cui unioni sufficienter correspondet talis mensura gratiæ, secundum definitionem divinæ sapientiæ.

Ad tertium dicendum, quod in sapientia, & gratia aliquis potest proficere dupliciter. Uno modo secundum ipsos habitus sapientiæ, & gratiæ augmentatos: & sic Christus in eis non proficiebat. Alio modo secundum effectus, in quantum scilicet aliquis sapientiora, & virtuosiora opera facit: & sic Christus proficiebat sapientia, & gratia, sicut & veritate: quia secundum processum ætatis perfectiora opera faciebat, ut se verum hominem demonstraret, & in his quæ sunt ad Deum, & in his quæ sunt ad homines.

ARTICULUS XIII.

Qualiter gratia Christi habitualis se habeat ad unionem, & quomodo sit in termino. III. dist. xlii. quest. i. art. 2. quest. 3. & opuscul. 2. cap. ccliv. & op. lx. cap. lxxviii.

Ad tertium dicendum sic proceditur. Videtur quod gratia habitualis in Christo non subsequatur unionem. Idem enim non sequitur ad seipsum. Sed hæc gratia habitualis videtur eadem esse cum gratia unionis: dicit enim Augustinus in Lib. de prædicatione sanctorum (cap. xv. ante med.) *Et gratia sit ab initio facta huic homo quicumque Christianus, qua gratia homo ille ab initio suo factus est Christus*: quorum duorum primum pertinet ad gratiam habituatam, secundum ad gratiam unionis. Ergo videtur quod gratia habitualis non subsequatur unionem.

Præterea Dispositio præcedit perfectionem tempore, vel saltem intellectus. Sed gratia habitualis videtur esse sicut quedam dispositio humanæ naturæ ad unionem personalem. Ergo videtur quod gratia habitualis non subsequatur unionem, sed magis præcedat.

Præterea. Commune est prius proprio. Sed gratia habitualis est communis Christo, & aliis hominibus; gratia autem unionis est propria Christo. Ergo prior est secundum intellectum gratia habitualis quam ipsa unio. Non ergo sequitur eam.

Sed contra est quod dicitur Isa. xl. 11. *Rece seroni meus, suscipiam eum*: & postea sequitur: *Dedi spiritum meum super eum*: quod quidem pertinet ad donum gratiæ habitualis. Unde relinquitur quod susceptio naturæ humanæ in unitatem personæ præcedat gratiam habituatam in Christo.

Respondet dicendum, quod unio humanæ naturæ ad divinam personam, quam supra (quest. i. art. 10. & quest. vi. art. 6.) diximus esse ipsam gratiam unionis, præcedit gratiam habituatam in Christo, non ordine temporis, sed naturæ, & intellectus: & hoc triplici ratione. Primo quidem secundum ordinem principiorum utriusque. Principium enim unionis est persona Filii assumens humanam naturam, quæ secundum hoc dicitur missa esse in mundum quod humanam naturam assumpsit; principium autem gratiæ habitualis, quæ cum caritate datur, est Spiritus Sanctus, qui secundum hoc dicitur mitti, quod per caritatem mentem inhabitat. Missio autem Filii secundum ordinem naturæ prior est missione Spiritus Sancti; sicut ordine naturæ Spiritus Sanctus procedit à Filio, & à sapientia dilectio. Unde

QUÆSTIO VIII.

De gratia Christi, secundum quod est caput Ecclesiæ.

in isto articulo divisio.

Deinde considerandum est de gratia Christi, secundum quod est caput Ecclesiæ: & circa hoc quaeruntur octo.

Primo, utrum Christus sit caput Ecclesiæ.

Secundo, utrum sit caput hominum quantum ad corpora, vel solum quantum ad animas.

Tertio, utrum sit caput omnium hominum.

Quarto, utrum sit caput Angelorum.

Quinto, utrum gratia Christi, secundum quam est caput Ecclesiæ, sit eadem cum gratia habituali ejus; secundum quod est quidam homo singularis.

Sexto, utrum esse caput Ecclesiæ sit proprium Christo.

Septimo, utrum diabolus sit caput omnium malorum.

Octavo, utrum Antichristus etiam possit dici caput omnium malorum.

ARTICULUS I.

Utrum Christus sit caput Ecclesiæ.

Inf. quest. xlvi. art. 1. cor. & quest. xlixa. art. 1. cor. & III. dist. xlii. quest. 1. art. 1. & ver. quest. xxxix. art. 3. cor. fin. & art. 4. & art. 5. cor. & op. 1. cap. cclxiii. & opuscul. lxx. cap. lxxviii. & I. Cor. xi. lxx. & Ephes. 1.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod Christo, secundum quod est homo, non competat esse caput Ecclesiæ. Caput enim influit sensum, & motum in membra. Sensus autem, & motus spiritualis, qui est per gratiam, non influit nobis à Christo homine: quia, sicut Augustinus dicit in Lib. I. de Trinitate (cap. xii. & Lib. XV. cap. xxvi.) *nec etiam Christus, secundum quod est homo, dat Spiritum Sanctum, sed solum in quantum est Deus*. Ergo ei, secundum quod est homo, non competit esse caput Ecclesiæ.

Præterea. Capitis non videtur esse aliud caput. Sed Christi, secundum quod est homo, est caput Deus, secundum illud I. Cor. xii. 3. *Caput Christi Deus*. Ergo ipse Christus non est caput.

Præterea. Caput in homine est quoddam particulare membrum, influentiam recipiens à corde. Sed Christus est universale principium totius Ecclesiæ. Ergo non est Ecclesiæ caput.

Sed contra est quod dicitur Ephes. 1. 22. *Ipse sumpsit caput super omnem Ecclesiam*.

Ref-

omnium iniquorum caput (Antichristum)
verba convertit.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (ar. 1. hu. quæst.) in capite naturali tria inveniuntur, scilicet ordo, perfectio, & virtus influendi. Quantum igitur ad ordinem temporis, non dicitur Antichristus esse malorum caput, quasi ejus peccatum præcesserit, sicut præcessit peccatum diaboli. Similiter etiam non dicitur esse caput malorum propter virtutem influendi: etsi enim aliquos sui temporis ad malum sit conversus, exterius inducendo; non tamen illi qui ante eum fuerunt, ab ipso sunt in malitiam inducti, nec etiam ejus malitiam sunt imitati. Unde secundum hoc non posset dici caput omnium malorum, sed aliquorum. Relinquitur ergo quod dicitur caput omnium malorum propter malitiam perfectionem. Unde super illud II. ad Thess. 11. *Ostendens se, tamquam sit Deus*, dicit Glossa (ord. Haym.) Sicut in

Christo omnis plenitudo Divinitatis inhabitavit; ita in Antichristo omnis malitiam plenitudo: non quidem ita quod humanitas ejus sit assumpta à diabolo in unitatem persone, sicut humanitas Christi à Filio Dei; sed quia diabolus suam malitiam eminentius et influer suggerendo quam omnibus aliis. Et secundum hoc omnes alii mali qui præcesserunt, sunt quasi quedam figura Antichristi, secundum illud II. ad Thess. 11. 7. *Mysterium jam operatur iniquitatis.*

Ad primum ergo dicendum, quod diabolus, & Antichristus non sunt duo capita, sed unum: quia Antichristus dicitur esse caput, in quantum plenissime invenitur in eo impressa malitia diaboli. Unde super illud II. ad Thess. 11. *Ostendens se, tamquam sit Deus*, dicit Glossa (ordin. Haym.), In ipso erit caput omnium malorum, scilicet diabolus, qui est rex super omnes filios superbiæ. Non autem dicitur in eo esse per unionem personalem, nec per intrinsecam inhabitationem: quia sola Trinitas menti inhabitat, ut dicitur in Lib. de eccles. dog. (cap. LXXXIII.) sed per malitiam effectum.

Ad secundum dicendum, quod sicut caput Christi est Deus, & tamen ipse est caput Ecclesiæ, ut supra dictum est (ar. 1. hu. quæst. ad 11.) ita Antichristus est membrum diaboli, & tamen est caput malorum.

Ad tertium dicendum, quod Antichristus non dicitur caput omnium malorum propter similitudinem influentiæ, sed propter similitudinem perfectionis. In eo enim diabolus quasi malitiam suam ducet ad caput, per modum quo dicitur aliquis ad caput suum propositum ducere, cum illud perferat.

QUÆSTIO IX.

De scientia Christi in communibus

in quatuor articulis divisa.

Deinde considerandum est de scientia Christi: circa quam duo consideranda sunt. Primo quam scientiam Christus habuerit. Secundo de unaquaque scientiarum ipsius.

Circa primum queruntur quatuor.

Primo, utrum Christus habuerit aliquam scientiam præter divinam.

Secundo, utrum habuerit scientiam quam habent beati, vel comprehensores.

Tertio, utrum habuerit scientiam inditam, vel insulam.

Quarto, utrum habuerit aliquam scientiam acquisitam.

ARTICULUS I.

Utrum Christus habuerit aliquam scientiam præter divinam.

III. dist. xiv. ar. 1. quæst. 1. & ver. quæst. xx. art. 2. & opus. 11. cap. cccxv.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod in Christo non fuerit aliqua scientia præter divinam. Ad hoc enim necessaria est scientia, ut per eam aliqua cognoscantur. Sed Christus per scientiam divinam cognoscebat omnia. Superfluum igitur fuisset quod in eo esset alia scientia.

2. Præterea. Lux minor per majorem offuscatur. Sed omnis scientia creata comparatur ad scientiam Dei incretam, sicut lux minor ad majorem. Ergo in Christo non refulsit alia scientia quam divina.

3. Præterea. Unio humanæ naturæ ad divinam facta est in persona, ut ex supra dictis patet (quæst. 11. art. 2.) Ponitur autem in Christo secundum quosdam quædam scientia unionis, per quam scilicet Christus ea que ad mysterium Incarnationis pertinent, plenius scivit quam aliquis alius. Cum ergo unio personalis contineat duas naturas, videtur quod in Christo non sint duæ scientiæ, sed una scientia pertinens ad utramque naturam.

Sed contra est quod Ambrosius dicit in Libro de Incarnat. (cap. vii. 2. med.) *Deus in carne perfectionem naturæ assumpsit humane: suscepit sensum hominis, non sensum carnis inflatum.* Sed ad sensum hominis pertinet scientia creata. Ergo in Christo fuit scientia creata.

Respondeo dicendum, quod, sicut ex supradictis patet (quæst. v.) Filius Dei humanam naturam integram assumpsit, id est non solum corpus, sed etiam animam,

nam, non solum sensitivam, sed etiam rationalem. Et ideo oportuit quod haberet scientiam creatam, propter tria. Primo quidem propter animæ perfectionem. Anima enim secundum se considerata est in potentia ad intelligibilia cognoscenda: est enim sicut tabula in qua nihil est scriptum; & tamen possibile est in ea scribi (a) propter intellectum possibilem, quo est omnia fieri, ut dicitur in III. de Anima (tex. 18.) Quod autem est in potentia, est imperfectum, nisi reducat ad actum. Non autem fuit convenienter quod Filius Dei humanam naturam imperfectam assumeret, sed perfectam, utpote qua mediante totum humanum genus ad perfectum erat reducendum. Et ideo oportuit quod anima Christi esset perfecta per aliquam scientiam, quæ esset propria perfectio ejus. Et ideo oportuit in Christo esse aliquam scientiam præter scientiam divinam: alioquin anima Christi esset imperfectior animabus aliorum hominum. Secundo quia cum qualibet res sit propter suam operationem, ut dicitur in II. de celo (text. 17.) frustra haberet Christus animam intellectivam, si non intelligeret secundum illam: quod pertinet ad scientiam creatam. Tertio quia aliqua scientia creata pertinet ad animæ humanæ naturam, scilicet illa per quam naturaliter cognoscimus prima principia: scientiam enim hic large accipimus pro qualibet cognitione intellectus humani. Nihil autem naturalium Christo defuit, quia totam humanam naturam suscepit, supra dictum est (quæst. v.) Et ideo in sexta Synodo (Constant. III. gener. VI. act. 7. in epist. Agath. Pp. ad Imp.) damnata est positio negantium in Christo esse duas scientias, vel duas sapientias.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus cognovit omnia per scientiam divinam operatione increta, quæ est ipsa Dei essentia: Dei enim intelligere est sua substantia, ut probat Philosophus XII. Metaph. (tex. 39.) Unde hic actus non potuit esse animæ humanæ Christi, cum sit alterius naturæ. Si igitur non fuisset in anima Christi aliqua alia scientia præter divinam, nihil cognovisset: & ita fuisset frustra assumpta; cum omnis res sit propter suam operationem.

Ad secundum dicendum, quod si duo lumina accipiuntur ejusdem ordinis, minus offuscatur per majus; sicut lumen Solis offuscatur lumen candelæ, quorum utrumque accipitur in ordine illuminantis. Si vero accipiuntur duo lumina, ita quod majus sit in ordine illuminantis, & minus in ordine illuminati, minus lumen non offuscatur per majus, sed magis augetur, sicut lumen aeris per lumen Solis. Et hoc modo lumen scientiæ non offuscatur, sed magis clarescit in anima Christi

(a) Ita cum myst. Theologi & Nicolajus. Al. per-

per lumen scientiæ divinæ, quæ est lux vera illuminans omnem hominem venientem in hunc mundum, ut dicitur Joan. 1. 9.

Ad tertium dicendum, quod ex parte unitorum ponitur scientia in Christo & quantum ad naturam divinam, & quantum ad humanam; ita quod propter unionem, secundum quam est eadem hypostasis Dei, & hominis, id quod est Dei attribuitur homini, & id quod est hominis, attribuitur Deo; ut supra dictum est (quæst. 11. art. 1. in arg. & responsionib. & art. 6. arg. 3.) Sed ex parte ipsius unionis non potest poni in Christo aliqua scientia. Nam unio illa est esse personale; scientia autem non convenit persone nisi ratione alicujus naturæ.

ARTICULUS II.

Utrum Christus habuerit scientiam quam habent beati, vel comprehensores.

Inf. art. 3. co. 5. op. 11. cap. cccxvii.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod in Christo non fuerit scientia beatorum, vel comprehensorum. Scientia enim beatorum est per participationem divini luminis, secundum illud Psal. xxxv. 10. *In lumine tuo videbimus lumen.* Sed Christus non habuit lumen divinum tamquam participatum; sed ipsam Divinitatem in se habuit substantialiter manentem, secundum illud Coloss. 11. 9. *In Christo inhabitat omnis plenitudo Divinitatis corporaliter.* Ergo in Christo non fuit scientia beatorum.

2. Præterea. Scientia beatorum eos beatos facit, secundum illud Joan. xviii. 3. *Hic est vita æterna, ut cognoscant se ipsum verum Deum, & quem misisti Jesum Christum.* Sed homo ille fuit beatus ex hoc ipso quod fuit Deo unitus in persona, secundum illud Psal. lxxv. 5. *Beatus quem elegisti, & assumpsisti.* Non ergo oportet ponere in ipso scientiam beatorum.

3. Præterea. Scientia duplex homini competit, una secundum suam naturam, alia supra naturam. Scientia autem beatorum, quæ in divina visione consistit, non est secundum naturam hominis, sed supra ejus naturam. In Christo autem fuit alia supernaturalis scientia multo altior, scilicet scientia divina. Non ergo oportuit in Christo esse scientiam beatorum.

Sed contra. Scientia beatorum in Dei cognitione consistit. Sed ipse plene cognovit Deum, etiam secundum quod homo, secundum illud Joan. viii. 55. *Scio eum, & sermone ejus servos.* Ergo in Christo fuit scientia beatorum.

Respondeo dicendum, quod illud quod

...sua, sunt tamen de Ecclesia in potentia. Quæ quidem potentia in duobus fundatur: primo quidem & principaliter in virtute Christi, quæ est sufficiens ad salutem totius humani generis; secundario in arbitrio libertate.

Ad secundum dicendum, quod esse Ecclesiam gloriosam, non habentem maculam, neque rugam, est, ut dicitur I. Joan. 1. 8. Sunt tamen quedam, scilicet mortalia, quibus carent illi qui sunt membra Christi per actualem unionem caritatis; qui vero his subduntur peccatis, non sunt membra Christi actualiter, sed potentialiter: nisi forte imperfecte per fidem informem, quæ unit Christo secundum quid, & non simpliciter, ut scilicet per Christum homo consequatur vitam gratiæ. Fides enim sine operibus mortua est, ut dicitur Jacobi 1. 26. Percipiunt tamen tales à Christo quemdam actum vite, qui est credere, sicut si membrum mortificatum moveatur aliquo modo ab homine.

Ad tertium dicendum, quod sancti patres non insitebant sacramentis legalibus tamquam quibusdam rebus, sed sicut imaginibus, & umbris futurorum. Idem autem est motus in imaginem, in quantum est imago, & in rem, ut patet per Philosophum in Lib. de memor. & reminisc. (cap. 1. in med.). Et ideo antiqui patres, serendo legalia sacramenta, ferebantur in Christum per fidem & dilectionem eandem qua & nos in ipsum ferimur: & ita patres antiqui pertinebant ad idem corpus Ecclesiæ ad quod nos pertinemus.

ARTICULUS IV.

Utrum Christus sit caput Angelorum.

III. dist. xlii. quest. 1. art. 2. quest. 1. & IV. dist. xix. quest. 1. art. 2. quest. 5. cor. & dist. xlii. quest. 1. art. 4. ad 3. & ver. quest. 1. art. 2. quest. 1. art. 4. c. & ad 3. & opusc. 1. dist. 11. cap. cccxlii. & I. Corinth. xii. & Ephes. 1. fin.

Ad primum ergo dicendum, quod influentia Christi super homines principaliter quidem est quantum ad animas, secundum quas homines conveniunt cum Angelis in natura generis, licet non in natura speciei. Et ratione hujus conformitatis Christus potest dici caput Angelorum, licet deficiat conformitas quantum ad corpus.

Ad secundum dicendum, quod Ecclesia secundum statum vite est congregatio fidelium; sed secundum statum patriæ est congregatio

qui pertinent ad Ecclesiam, quæ est corpus ejus, ut dicitur Ephes. 1. Sed Angeli non pertinent ad Ecclesiam: nam Ecclesia est congregatio fidelium; fides autem non est in Angelis: non enim ambulant per fidem, sed per speciem; alioquin peregrinaerent à Domino, secundum quod Apostolus argumentatur II. ad Cor. vi. Ergo Christus, secundum quod homo non est caput Angelorum.

Præterea, Augustinus dicit super Joannem (tract. xix. à med. & tract. xxiii. ante med.) quod sicut Verbum quod erat in principio apud Patrem, vivificat animas; ita Verbum caro factum vivificat corpora, quibus Angeli carent. Sed Verbum caro factum est Christus, secundum quod homo. Ergo Christus, secundum quod homo, non influit vitam Angelis; & ita, secundum quod homo, non est caput Angelorum.

Sed contra est, quod Apostolus dicit Coloss. 1. 10. Qui est caput omnis Principatus, & Potestatis: & eadem ratio est de Angelis aliorum ordinum. Est ergo Christus caput Angelorum.

Respondendo dicendum, quod, sicut dictum est (art. 1. hu. quest. ad 2.) ubi est unum corpus, necesse est ponere unum caput. Unum autem corpus similitudinariè dicitur una multitudo ordinata in unum, secundum distinctos actus, sive officia. Manifestum est autem quod ad unum finem, qui est gloria divinæ fruitionis, ordinantur & homines, & Angeli. Unde corpus Ecclesiæ mysticum non solum consistit ex hominibus, sed etiam ex Angelis. Totius autem hujus multitudinis Christus est caput: quia propinquius se habet ad Deum, & perfectius participat dona ipsius, non solum quam homines, sed etiam quam Angeli; & de ejus influentia non solum homines recipiunt, sed etiam Angeli: dicitur enim Ephes. 1. 20. quod constituit cum scilicet Christum Deus Pater, ad dexteram suam in celestibus supra omnem Potestatem, & Principatum, & Virtutem, & Dominantionem, & omne nomen quod nominatur non solum in hoc seculo, sed etiam in futuro: & omnia subiecit sub pedibus ejus. Et ideo Christus non solum est caput hominum, sed etiam Angelorum. Unde & Matth. 18. 11. legitur, quod accesserunt Angeli, & ministrabant ei.

Ad primum ergo dicendum, quod influentia Christi super homines principaliter quidem est quantum ad animas, secundum quas homines conveniunt cum Angelis in natura generis, licet non in natura speciei. Et ratione hujus conformitatis Christus potest dici caput Angelorum, licet deficiat conformitas quantum ad corpus.

Ad secundum dicendum, quod Ecclesia secundum statum vite est congregatio fidelium; sed secundum statum patriæ est congregatio

comprehensivum. Christus autem non solum fuit viator, sed comprehensor. Et ideo non solum fidelium, sed etiam comprehendendum est caput, utpote plenissime habens gratiam, & gloriam.

Ad tertium dicendum, quod Augustinus ibi loquitur secundum quamdam assimilationem cause ad effectum, prout scilicet res corporalis agit in corpus, & res spiritualis in res spirituales. Tamen humanitas Christi ex virtute spiritualis nature, scilicet divinæ, potest aliquid causare non solum in spiritibus hominum, sed etiam in spiritibus Angelorum, propter maximam conjunctionem ejus ad Deum, scilicet secundum unionem personalem.

ARTICULUS V.

Utrum gratia Christi, secundum quam est caput Ecclesiæ, sit eadem cum gratia habituali ejus, secundum quod est quidam homo singularis.

III. dist. xlii. quest. 1. art. 2. quest. 1. & IV. dist. v. quest. 1. art. 3. quest. 2. ad 3. & ver. quest. xx. art. 2. corp. fin. & ad 6. & opusc. 11. cap. cccxlv. & cccv. & Joan. 111. lect. 6.

Ad quantum sic proceditur. Videtur quod non sit eadem gratia qua Christus est caput Ecclesiæ, cum gratia singulari illius hominis. Dicit enim Apostolus Rom. v. 15. Si unus delicto multi mortui sunt, multo magis gratia Dei, & donum in gratia unius hominis Jesu Christi in plures abundavit. Sed aliud est peccatum actuale ipsius Adæ, & aliud peccatum originale, quod traduxit in posteros. Ergo alia est gratia personalis, quæ est propria ipsius Christi, & alia est gratia ejus, in quantum est caput Ecclesiæ, quæ ab ipso ad alios derivatur.

Præterea, habitus distinguunt secundum actus. Sed ad alium actum ordinatur in Christo gratia ejus personalis, scilicet ad sanctificationem illius animæ; & ad alium actum ordinatur gratia capitis, scilicet ad sanctificationem alios. Ergo alia est gratia personalis ipsius Christi, & alia est gratia ejus, in quantum est caput Ecclesiæ.

Præterea, sicut supra dictum est (quest. vi. art. 6.) in Christo distinguitur triplex gratia, scilicet gratia unionis, gratia capitis, & gratia singularis illius hominis. Sed gratia singularis Christi est alia à gratia unionis. Ergo etiam est alia à gratia capitis.

Sed contra est quod dicitur Joan. 1. 16. De plenitudine ejus nos omnes accepimus. Secundum hoc autem est caput nostrum quod ab eo accipimus. Ergo secundum hoc quod habuit pleni-

tudinem gratiæ, est caput nostrum. Plenitudinem autem gratiæ habuit, secundum quod perfecte fuit in illo gratia personalis, ut supra dictum est (quest. vii. art. 9.) Ergo secundum gratiam personalem est caput nostrum. Et ita non est alia gratia capitis, & alia gratia personalis.

Respondendo dicendum, quod quia unumquodque agit, in quantum est ens actu, oportet quod idem sit actus quo aliquid est actu, & quo agit; sicut idem est calor quo ignis est calidus, & quo calefacit. Non tamen omnis actus quo aliquid est actu, sufficit ad hoc quod sit principium agendi in alia. Cum enim agens sit præstantius patiente, ut Augustinus dicit XII. super Gen. ad lit. (cap. xv. (cir. med.) & Philosophus in III. de Anima (text. 19.) oportet quod agens in alia habeat actum secundum eminentiam quamdam. Dicitur autem supra (art. 1. hu. quest. & quest. vii. art. 9.) quod in anima Christi recepta est gratia secundum maximam eminentiam: & ideo ex illa eminentia gratiæ quam accepit, competit sibi quod gratia illa ad alios derivetur, quod pertinet ad rationem capitis. Et ideo eadem est secundum essentiam gratia personalis, qua anima Christi est justificata, & gratia ejus, secundum quam est caput Ecclesiæ justificans alios; differet tamen secundum rationem.

Ad primum ergo dicendum, quod peccatum originale in Adam, quod est peccatum nature, derivatum est à peccato actuali ipsius, quod est peccatum personale: quia in eo persona corrupti naturam, qua corruptione mediante, peccatum primi hominis derivatur ad posteros, secundum quod natura corrupta corrumpit personam. Sed gratia non derivatur à Christo in nos mediante natura humana, sed per solam personalem actionem ipsius Christi. Unde non oportet in Christo distinguere duplicem gratiam, quarum una respondeat nature, alia personæ; sicut in Adam distinguitur peccatum nature, & personæ.

Ad secundum dicendum, quod diversus actus, quorum unus est ratio, & causa alterius, non diversificant habitum. Actus autem personalis gratiæ, qui est sanctum facere formaliter habentem, est ratio justificationis aliorum, quæ pertinet ad gratiam capitis. Et inde est quod per hujusmodi differentiam non diversificatur essentia habitus.

Ad tertium dicendum, quod gratia personalis, & gratia capitis ordinantur ad aliquem actum; gratia autem unionis non ordinatur ad actum, sed ad esse personale. Et ideo gratia personalis, & gratia capitis conveniunt in essentia habitus; non autem gratia unionis: quantumvis personalis gratia possit quodammodo dici gratia unionis, prout facit congruitatem quamdam ad unionem; & secundum

dum hoc una per essentiam est gratia unionis, & gratia capitis, & gratia singularis personæ, sed differens sola ratione.

ARTICULUS VI. 61

Utrum esse caput Ecclesie sit proprium Christo.

Inf. art. 7. corp. & ver. quæst. xxix. art. 4. corp. & I. Cor. xi.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod esse caput Ecclesie non sit proprium Christo. Dicitur enim I. Reg. xv. 17. *Cum esset parvulus in oculis suis, caput in tribubus Israel factus est.* Sed una est Ecclesia in novo, & veteri Testamento. Ergo videtur quod eadem ratione aliquis alius homo, præter Christum, poterit esse caput Ecclesie.

2. Præterea. Ex hoc Christus dicitur esse caput Ecclesie quod gratiam inluit Ecclesie membris. Sed etiam ad alios pertinet gratiam aliis præbere, secundum illud Ephes. iv. 29. *Omnis sermo malus ab ore vestro non procedat; sed si quis bonus est ad edificationem fidei, ut det gratiam audientibus.* Ergo videtur quod etiam alii quam Christo competat esse Ecclesie caput.

3. Præterea. Christus ex eo quod præest Ecclesie, non solum dicitur caput, sed etiam pastor, & fundamentum Ecclesie. Sed non sibi solum Christus retinuit nomen Pastoris, secundum illud I. Pet. v. 4. *Cum apparuerit principi pastorum, & percipietis inmarcescibilem glorie coronam;* nec etiam nomen Fundamenti, secundum illud Apoc. xxi. 14. *Murus civitatis habens fundamenta duodecim.* Ergo videtur quod nec etiam nomen capitis sibi soli tenuerit.

Sed contra est quod dicitur Colos. ii. 19. *Caput Ecclesie est, ex quo corpus per nexus, & conjunctiones subministratum, & constructum crescit in augmentum Dei.* Sed hoc soli Christo convenit. Ergo solus Christus est caput Ecclesie.

Respondeo dicendum, quod caput in alia membra inluit dupliciter: uno modo quodam intrinseco influxu, prout scilicet virtus motiva, & sensitiva à capite derivatur ad cetera membra; alio modo secundum quandam exteriorem gubernationem, prout scilicet secundum visum, & alios sensus, qui in capite radiceantur, dirigitur homo in exterioribus actibus. Interior autem influxus gratiæ non est ab aliquo nisi à solo Christo, cujus humanitas est hoc quod est Divinitati conjuncta, habet virtutem iustificandi; sed influxus in membra Ecclesie quantum ad exteriorem gubernationem potest esse conjuncta: & secundum hoc aliqui alii possunt dici capita Eccle-

sie, secundum illud Amos vi. 1. *Ordinaverunt capita populorum;* differenter tamen à Christo. Primo quidem quantum ad hoc quod Christus est caput omnium eorum qui ad Ecclesiam pertinent secundum omnem locum, & tempus, & statum; alii autem homines dicuntur capita secundum quendam specialia loca, sicut Episcopi suarum Ecclesiarum; vel etiam secundum determinatum tempus, sicut Papa est caput totius Ecclesie, scilicet tempore sui Pontificatus; & secundum determinatum statum, prout scilicet sunt in statu viatoris. Alio modo quia Christus est caput Ecclesie propria virtute, & auctoritate; alii vero dicuntur capita, in quantum vicem gerunt Christi, secundum illud II. ad Cor. xii. 10. *Nam & ego quid donavi, si quid donavi, propter vos in persona Christi;* & secundum illud II. ad Cor. v. 20. *Pro Christo legatione fungimur, tanquam Deo exhortantio per nos.*

Ad primum ergo dicendum, quod verbum illud intelligitur, secundum quod ratio capitis consideratur ex exteriori gubernatione, prout dicitur Rex caput regni sui.

Ad secundum dicendum, quod homo non dat gratiam interiori influxu, sed exterius persuadendo ad ea que sunt gratiæ.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Augustinus dicit super Joan. (tract. xlvii. in med.) *si prepositi Ecclesie pastores sunt, quomodo unus pastor est, nisi quia sunt illi omnes unius membra pastoris?* Et similiter alii possunt dici fundamenta, & capita, in quantum tunc unius capitis, & fundamenti membra. Et tamen, sicut Augustinus ibidem (tract. xlvii. inter princ. & med.) dicit, *pastorem esse dedit membris suis; ostium vero nemo nostrum se dicit: hoc sibi ipse proprium tenuit.* Et hoc ideo quia in ostio importatur principalis auctoritas, in quantum ostium est per quod omnes ingrediuntur in domum; & ipse solus Christus est per quem accessum habemus in gratiam ipsam in qua stamus: (Rom. v. 2.) per alia vero nomina prædicta potest importari auctoritas non solum principalis, sed etiam secundaria.

ARTICULUS VII. 62

Utrum diabolus sit caput omnium malorum.

Inf. art. 8. c.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod diabolus non sit caput malorum. Ad rationem enim capitis pertinet quod influat sensum, & motum in membra: ut dicit quædam Glossa (Petri Lomb.) super illud ad Ephes. i. *Ipsum dedit caput &c.* Sed diabolus non habet virtutem influendi malitiam peccati, quod ex voluntate peccantis procedit. Ergo diabolus non potest dici caput malorum.

2. Præterea. Per quolibet peccatum fit homo malus. Sed non omnia peccata sunt à diabolo: quod quidem manifestum est de peccatis dæmonum, qui non ex persuasione alterius peccaverunt: similiter etiam nec omne peccatum hominis est diabolo procedi: dicitur enim in Lib. de ecclesiast. dogmatibus (cap. lxxxii.) *Non omnes cogitationes vestre in malum sensu diaboli instinctu excitantur; sed aliquæ ex motu arbitrii vestri emergunt.* Ergo diabolus non est caput omnium malorum.

3. Præterea. Unum caput uni corpori præficitur. Sed tota multitudo malorum non videtur habere aliquid in quo uniat: quia malum malo contingit esse contrarium: contingit etiam ex diversis defectibus, ut Dionysius dicit iv. cap. de div. Nom. (part. 4. inter med. & fin. lect. 22.) Non ergo diabolus potest dici caput omnium malorum.

Sed contra est quod super illud Job. xviii. *Memoria illius pereat de terra,* dicit Glossa (ord. Greg. Lib. XIV. Moral. cap. xi. in princ.) *De unoquoque inquit dicitur, ut ad caput, id est diabolum, revertatur.*

Respondeo dicendum quod, sicut supra dictum est (art. præc.) caput non solum interiori influat in membra, sed etiam exterius gubernat, eorum actus dirigendo ad aliquem finem. Sic ergo potest dici aliquis caput alicujus multitudinis vel secundum utrumque, scilicet secundum interiorem influxum, & exteriorem gubernationem; & sic est Christus caput Ecclesie, ut dictum est (art. præc.) vel secundum exteriorem gubernationem; & sic quilibet Princeps, vel Prælatus est caput multitudinis sibi subjectæ.

Et per hunc modum dicitur diabolus caput omnium malorum. Nam, ut dicitur Job xli. 25. *ipse est rex super universos filios superbiæ.* Pertinet autem ad gubernatorem ut eos quos gubernat, ad suum finem adducat. Finis autem diaboli est averio rationalis creature à Deo: unde & à principio hominem ab obedientia divini præcepti removere tentavit. Ipsa autem averio à Deo habet rationem finis; inquantum

tum appetitur sub specie libertatis, secundum illud Hierem. ii. 20. *A seculo confregisti jugum, rupisti vincula, & dixisti, Non serviamus. In quantum igitur ad hunc finem aliqui adducuntur peccando, sub diaboli regimine, & gubernatione cadunt; & ex hoc dicitur eorum caput.*

Ad primum ergo dicendum, quod licet diabolus interiori non influat rationi menti, tamen suggerendo inducit ad malum.

Ad secundum dicendum, quod gubernator non semper suggerit singulis subjectis ut sui voluntati obediant; sed proponit omnibus signum suæ voluntatis, ad cuius sequelam aliqui excitantur inducitur, alii propria sponte; sicut patet in duce exercitus, cujus vexillum sequuntur milites, etiam nullo persuadente. Sic igitur primum peccatum diaboli, qui ab initio peccat, ut dicitur I. Joan. ii. 24. *invidiæ diaboli mors introiit in orbem terrarum. Imitatur autem illum qui sunt ex parte illius.*

Ad tertium dicendum, quod omnia peccata conveniunt in aversione à Deo; licet ab invicem differant secundum conversionem ad diversa commutabilia bona.

ARTICULUS VIII. 63

Utrum Antichristus possit etiam dici caput omnium malorum.

2. 2. quæst. lxxxiv. art. 3. & 4. & III. d. II. xlii. quæst. ii. art. 1. c. & verit. quæst. xxix. art. 4. c. & mal. quæst. viii. art. 1. c. & apoc. 11. cap. ccxxiii. & I. Cor. xi. lect. 3.

AD octavum sic proceditur. Videtur quod Antichristus non sit caput malorum. Unius enim corporis non sunt diversa capita. Sed diabolus est caput multitudinis malorum. Non ergo Antichristus est eorum caput.

2. Præterea. Antichristus est membrum diaboli. Sed caput distinguitur à membris. Ergo Antichristus non est caput malorum.

3. Præterea. Caput habet influentiam in membra. Sed Antichristus nullam habet influentiam in malos qui eum præcesserunt. Ergo Antichristus non est caput malorum.

Sed contra est quod Job xxi. super illud, *Interrogabo quemlibet de viatoribus,* dicit Glossa (ord. Greg. Lib. XV. Moral. cap. xxxvi. parum à princ.) *Dum de omnium malorum corpore loqueretur, subdit ad om-*

Respondet dicendum, quod sicut tota Ecclesia dicitur unum corpus mysticum per similitudinem ad naturale corpus hominis, quod secundum diversa membra habet diversos actus, ut Apostolus docet Rom. xii. & I. ad Corinth. xii. Ita Christus dicitur caput Ecclesie secundum similitudinem humani capitis: in quo tria possumus considerare, scilicet ordinem, perfectionem, & virtutem. Ordinem quidem, quia caput est prima pars hominis, incipiendo a superiori: & inde est quod omne principium conluevit vocari caput, secundum illud Ezech. xvi. 23. *Ad omne caput via efficitur signum prostitutionis tuae.* Perfectionem autem, quia in capite vigent omnes sensus & interiores, & exteriores, cum ceteris in membris sit solus tactus: & inde est quod dicitur Isa. lx. 5. (a) *Senex, & honorabilis ipse est caput.* Virtutem vero, quia virtus, & motus ceterorum membrorum, & gubernatio eorum in suis actibus est a capite, propter vim sensitivam, & motivam ibi dominantem: unde & rector dicitur caput populi, secundum illud I. Reg. xv. 17. *Cum esset parvulus in oculis tuis, caput in tribubus Israel factus es.* Hæc autem tria competunt Christo spiritualiter. Primo enim secundum propinquitatem ad Deum gratia ejus altior est, & prior; est non tempore: quia omnes alii acceperunt gratiam per respectum ad gratiam ipsius, secundum illud Rom. vii. 29. *Quis præstitit, hos & prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus.* Secundo vero perfectionem habet quantum ad plenitudinem omnium gratiarum, secundum illud Joan. i. 14. *Vidimus eum plenum gratia, & veritate,* ut etiam supra ostensum est (quæst. præc. art. 9.) Tercio virtutem habet influendi gratiam in omnia membra Ecclesie, secundum illud Joan. i. 16. *De plenitudine ejus nos omnes accepimus.* Et sic patet quod Christus convenienter dicitur Ecclesie caput.

Ad primum ergo dicendum, quod dare gratiam, aut Spiritum Sanctum convenit Christo, secundum quod est Deus, auctoritativè; sed instrumentaliter convenit etiam ei, secundum quod est homo, in quantum scilicet ejus humanitas instrumentum fuit Divinitatis ejus. Et ita actiones ipsius ex virtute Divinitatis fuerunt nobis salutariferæ, utpote gratiam in nobis transfundens, & per ineritum, & per efficientiam quamdam. Augustinus autem negat Christum, secundum quod homo est, dare Spiritum Sanctum per auctoritatem. Instrumentaliter autem, sive ministerialiter etiam alii Sancti dicuntur dare Spiritum Sanctum, secundum illud Gal. iii. 2. *Qui tribuit vobis Spiritum, &c.*

Ad secundum dicendum, quod in metaphoricis locutionibus non oportet attendi similitu-

(a) Vulgata longævus.

dinem quantum ad omnia: sic enim non esset similitudo, sed rei veritas. Capitis igitur naturalis non est caput aliud, quia corpus humanum non est pars alterius corporis; sed corpus similitudinario dicitur, id est aliqua multitudine ordinata, est pars alterius multitudinis, sicut multitudo domestica est pars multitudinis civilis: & ideo paterfamilias, qui est caput multitudinis domesticæ, habet supra se caput rectorem civitatis. Et per hunc modum nihil prohibet caput Christi esse Deum, cum tamen ipse Christus sit caput Ecclesie. *Ad tertium dicendum, quod caput habet manifestam eminentiam respectu ceterorum exteriorum membrorum; sed cor habet quamdam influentiam occultam. Et ideo cordi comparatur Spiritus Sanctus, qui invisibiliter Ecclesiam vivificat, & unit; caput autem comparatur ipse Christus secundum visibilem naturam, secundum quam homo hominibus præfertur.*

ARTICULUS II.

Utrum Christus sit caput hominum quantum ad corpora, vel solum quantum ad animas.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod Christus non sit caput hominum quoad corpora. Christus enim dicitur caput Ecclesie, in quantum influit spirituale sensum, & motum gratiæ in Ecclesiam. Sed hujus spiritualis sensus, & motus capax non est corpus. Ergo Christus non est caput hominum secundum corpora.

2. Præterea. Secundum corpora communiam cum brutis. Si ergo Christus esset caput hominum quantum ad corpora, sequeretur quod etiam esset caput brutorum animalium: quod est inconveniens.

3. Præterea. Christus corpus suum ab aliis hominibus traxit, ut patet Matth. i. & Luc. iii. Sed caput est primum inter cetera membra, ut dictum est (art. præc. ad 3.) Ergo Christus non est caput Ecclesie quantum ad corpora.

Sed contra est quod dicitur Philipp. ii. 21. *Reformavit corpus humilitatis nostræ conformatum corpori claritatis sue.*

Respondet dicendum, quod corpus humanum habet naturalem ordinem ad animam rationalem, quæ est propria forma ejus, & motor: & in quantum quidem est forma ejus, recipit ab anima vitam, & ceteras

ceteras proprietates convenientes humano corpori, secundum suam speciem; in quantum vero anima est motor corporis, corpus instrumentaliter servit animæ. Sic ergo dicendum est, quod habet vim influendi humanitatis Christi, in quantum est conjuncta Dei Verbo, cui corpus unitur per animam, ut supra dictum est i. quæst. xi. art. 1. Unde tota Christi humanitas, secundum scilicet animam, & corpus, influit in homines & quantum ad animam, & quantum ad corpus; sed principaliter quantum ad animam, secundario quantum ad corpus: uno modo in quantum membra corporis exhibentur arma justitiæ in anima existentem per Christum, ut Apostolus dicit Rom. vi. alio modo in quantum vita gloriæ ab anima derivatur ad corpus, secundum illud Rom. vii. 21. *Qui suscipiavit Christum Jesum a mortuis, vivificavit & immortalia corpora vestra, propter inhabitantem spiritum ejus in vobis.*

Ad primum ergo dicendum, quod sensus spiritualis gratiæ non pervenit quidem ad corpus primo, & principaliter, sed secundario, & instrumentaliter, ut dictum est (in corp.) in hoc loco. Ad secundum dicendum, quod corpus animalis bruti nullam habitudinem habet ad animam rationalem, sicut habet corpus humanum: & ideo non est simile. Ad tertium dicendum, quod licet Christus traxerit materiam corporis ab aliis hominibus: vitam tamen immortalis corporis omnes homines trahunt ab ipso, secundum illud I. ad Corinth. xv. 22. *Sicut in Adam omnes mortuuntur, ita & in Christo omnes vivificabuntur.*

ARTICULUS III.

Utrum Christus sit caput omnium hominum.

Inf. quæst. xlii. art. 3. c. & quæst. xix. art. 4. c. & ad 1. III. dist. xlii. quæst. 11. art. 2. quæst. 2. & 3.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod Christus non sit caput omnium hominum. Caput enim non habet relationem nisi ad membra sui corporis. Infideles autem nullo modo sunt membra Ecclesie, quæ est corpus Christi, ut dicitur Ephes. i. Ergo Christus non est caput omnium hominum.

2. Præterea. Apostolus dicit ad Ephes. vi. 25. *quod Christus tradidit semetipsum pro Ecclesia, ut ipse exhiberet sibi gloriosam Ecclesiam, non habentem maculam, aut rugam, aut aliquid hujusmodi.* Sed multi sunt etiam fideles: in quibus invenitur macula, aut ruga peccati.

Ergo nec etiam omnium fidelium Christus est caput. Præterea. Sacramenta veteris legis comparantur ad Christum sicut umbra ad corpus, ut dicitur Coloss. i. Sed patres veteris Testamenti sacramentis illis deo tempore serviebant; secundum illud Hebr. vii. 18. *Qui exemplari, & umbra deficiunt celestium.* Non ergo pertinebant ad corpus Christi: & ita Christus non est caput omnium hominum. Sed contra est quod dicitur I. Timoth. iv. 10. *Est Salvator omnium hominum, & maxime fidelium:* & I. Joan. i. 2. *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nobis tantum; sed etiam pro totius mundi.* Salvator autem homines, & propitiationem esse pro peccatis eorum, competit Christo secundum quod est caput. Ergo Christus est caput omnium hominum.

Respondet dicendum, quod hæc est differentia inter corpus hominis naturale, & corpus Ecclesie mysticum, quod membra corporis naturalis sunt omnia similia membra autem corporis mystici non sunt omnia similia neque quantum ad esse naturæ, quia corpus Ecclesie constituitur ex hominibus: qui fuerunt a principio mundi: utque ad finem ipsius; neque etiam quantum ad esse gratiæ, quia eorum etiam qui sunt in uno tempore, & quidam gratia carent, postmodum habentur: alii etiam jam habentibus. Sic igitur membra corporis mystici accipiuntur non solum secundum quod sunt in actum, sed etiam secundum quod sunt in potentia. Quædam tamen sunt in potentia quæ nunquam reducuntur ad actum: quedam vero sunt quæ quandoque reducuntur ad actum: & hæc secundum triplicem gradum: quorum primus est per fidem, secundus per caritatem, & tertius per fructuositatem patriæ.

Sic ergo dicendum est, quod accipiendo generaliter secundum totum tempus mundi, Christus est caput omnium hominum, sed secundum diversos gradus: Primo enim & principaliter est caput eorum qui actu uniantur sibi per gloriam; secundo eorum qui actu uniantur sibi per caritatem; tertio eorum qui actu uniantur sibi per fidem; quarto vero eorum qui sibi uniantur solum in potentia nondum reducta ad actum, quæ tamen est ad actum reducenda secundum divinam prædestinationem. Quinto vero eorum qui in potentia sunt sibi uniti, quæ nunquam reducuntur ad actum; sicut homines in hoc mundo viventes, qui non sunt prædestinati: qui tamen ex hoc sæculo recedentes, totaliter desunt esse membra Christi, quia jam nec sunt in potentia ut Christo uniantur.

Ad primum ergo dicendum, quod illi qui sunt infideles, est actu non sunt de Eccle-

S. Th. Op. Tom. V.

in potentia, reducitur in actum per id quod est actu: oportet enim esse calidum id per quod alia calefiunt. Homo autem est in potentia ad scientiam beatorum, quæ in Dei visione consistit; & ad eam ordinatur sicut ad finem: est enim creatura rationalis capax illius beate cognitionis, inquantum est ad imaginem Dei. Ad hunc autem finem beatitudinis homines reducuntur per Christi humanitatem, secundum illud Heb. 11. 10. *Decebat eum propter quædam omnia, & per quem omnia, qui multos filios in gloriam adduxerat, autorem salutis eorum per passionem consummari.* Et ideo oportuit quod cognitio beatæ in Dei visione consistens excellentissime Christo homini conveniret: quia semper causam oportet esse potiore causato.

Ad primum ergo dicendum, quod Divinitas unita est humanitati Christi, secundum personam, non secundum essentiam, vel naturam; sed cum unitate personæ, remanet distinctio naturarum. Et ideo anima Christi, quæ est pars humanæ naturæ, per aliquod lumen participatum à natura divina, perfecta est ad scientiam beatam, quæ Deus per essentiam videtur.

Ad secundum dicendum, quod ex ipsa unione homo ille est beatus beatitudine increata sicut ex unione est Deus; sed præter beatitudinem increatam, oportuit in natura humana Christi esse quamdam beatitudinem creatam, per quam anima ejus in ultimo fine humanæ naturæ constitueretur.

Ad tertium dicendum, quod visio, seu scientia beata est quodam modo supra naturam anime rationalis, inquantum scilicet propria virtute ad eam pervenire non potest; alio vero modo est secundum naturam ipsius, inquantum scilicet secundum naturam suam capax est ejus, prout scilicet est ad imaginem Dei facta, ut supra dictum est (in corp. art.) Sed scientia increata est omnibus modis supra naturam anime humanæ.

ARTICULUS III. 66

Utrum Christus habuerit scientiam inditam, vel infusam.

Inf. quest. xlii. art. 1. corp. & III. dist. xlv. quest. 11. art. 3. quest. 3. & ver. quest. xx. art. 2. & si. art. 3. & opusc. 11. cap. cccxvi.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod in Christo non sit alia scientia indita vel infusa præter scientiam beatam. Omnis enim alia scientia comparatur ad scientiam beatam sicut imperfectum ad perfectum. Sed præter cognitionem perfectam, excluditur cognitio imperfecta, sicut manifesta visio facit exclu-

dit enigmaticam visionem fidei, ut patet I. ad Cor. xlii. Cum igitur in Christo fuerit scientia beata, ut dictum est (art. præc.) videtur quod non poterit in eo esse alia scientia indita.

Præterea, Imperfectior modus cognitionis disponit ad perfectiorem; sicut opinio, quæ est per syllogismum dialecticum, disponit ad scientiam, quæ est per syllogismum demonstrativum. Habita autem perfectione, non est ulterius necessaria dispositio, sicut habito termino, non est necessarius motus. Cum ergo cognitio quæcumque alia creata comparetur ad cognitionem beatam sicut imperfectum ad perfectum, & sicut dispositio ad terminum, videtur quod cum Christus habuerit cognitionem beatam, non fuerit ei necessarium habere aliam cognitionem.

Præterea, Sicut materia corporalis est in potentia ad formam sensibilem, ita intellectus possibilis est in potentia ad formam intelligibilem. Sed materia corporalis non potest simul recipere duas formas sensibiles, unam perfectiorem, & aliam minus perfectam. Ergo neque anima potest simul recipere duplicem scientiam, unam perfectiorem, & aliam minus perfectam; & sic idem quod præterea.

Sed contra est quod dicitur Colos. 11. 3. quod in Christo sunt omnes thesauri sapientie, & scientie abscondite.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. 1. huj. quest.) decebat ut natura humana assumpta à Verbo Dei imperfecta non esset. Omne autem quod est in potentia, est imperfectum, nisi reducatur ad actum. Intellectus autem possibilis humanus est in potentia ad omnia intelligibilia; reducitur autem in actum per species intelligibiles, quæ sunt quedam formæ completivæ ipsius, ut patet ex his quæ dicuntur in III. de Anima (tex. 31. & 38.) Et ideo oportet in Christo ponere scientiam inditam, inquantum per Verbum Dei anime Christi sibi personaliter unitæ impressæ sunt species intelligibiles ad omnia ad quæ intellectus possibilis est in potentia; sicut etiam per Verbum Dei impressæ sunt species intelligibiles menti angelicæ in principio creationis rerum, ut patet per Augustinum II. super Gen. ad lit. (cap. viii.) Et ideo sicut in Angelis secundum eundem Augustinum (IV. sup. Gen. ad lit. cap. xxii. xxiv. & xxx.) ponitur duplex cognitio; una scilicet matutina, per quam cognoscunt res in Verbo; & alia vespertina per quam cognoscunt res in propria natura per species sibi inditas; ita præter scientiam divinam, & increatam, est in Christo secundum ejus animam scientia beata, quæ cognoscit Verbum; & res in Verbo; & scientia infusa, sive indita, per quam cognoscit res in propria natura per species intelligibiles humanæ menti proportionatas.

Ad

Ad primum ergo dicendum, quod visio imperfecta fidei in sui ratione includit oppositum manifeste visionis, eo quod de ratione fidei est ut sit de non visis, ut in secunda parte dictum est (2. 2. quest. 1. art. 4.) Sed cognitio quæ est per species inditas, non includit aliquid oppositum cognitioni beatæ. Et ideo non est eadem ratio utrobique.

Ad secundum dicendum, quod dispositio se habet ad perfectionem dupliciter: uno modo sicut via ducens ad perfectionem; alio modo sicut effectus à perfectione procedens: per calorem enim disponitur materia ad suscipiendam formam ignis; qua tamen adveniente, calor non cessat, sed remanet, quasi quidam effectus talis formæ; & similiter opinio ex syllogismo dialectico causata, est via ad scientiam, quæ per demonstrationem acquiritur; qua tamen acquisita, potest remanere cognitio quæ est per syllogismum dialecticum, quasi consequens scientiam demonstrativam, quæ est per causam: quia ille qui cognoscit causam, ex hoc etiam magis potest cognoscere signa probabilia, ex quibus procedit dialecticus syllogismus. Et similiter in Christo simul cum scientia beatitudinis manet scientia indita, non quasi via ad beatitudinem, sed quasi per beatitudinem confirmata.

Ad tertium dicendum, quod cognitio beata non fit per speciem, quæ sit similitudo divinæ essentiae, vel eorum quæ in divina essentia cognoscuntur, ut patet ex his quæ in prima parte dicta sunt (quest. xlii. art. 2.) sed talis cognitio est ipsius divinæ essentiae immediate, per hoc quod ipsa essentia divina unitur menti beatæ sicut intelligibile intelligenti: quæ quidem essentia divina est forma excedens proportionem cujuslibet creaturæ. Unde nihil prohibet quin cum hac forma superexcedente simul insint rationali menti species intelligibiles proportionatæ suæ naturæ.

ARTICULUS IV. 67

Utrum Christus habuerit aliquam scientiam.

Inf. quest. xlii. art. 2. & quest. xv. art. 8. & opusc. 11. cap. cxxv. & III. dist. xlv. quest. 3. art. 3. quest. 5. ad 3. & xviii. quest. 1. art. 3. ad 3. & verit. quest. xx. art. 3. ad 1.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod in Christo non fuerit aliqua scientia experimentalis acquisita. Quicquid enim Christo conveniens fuit, excellentissime habuit. Sed Christus non habuit excellentissime scientiam acquisitam; non enim institit studio litterarum, quod perfectissime scientia acquiritur: dicitur Joan. viii. 15. *Mirabantur Judæi dicentes: Tuus Opus Tom. V.*

tes: *Quomodo hic litteras scit, cum non didicerit?* Ergo videtur quod in Christo non fuerit aliqua scientia acquisita.

Præterea. Et quod est plenum, non potest aliquid superaddi. Sed potentia anime Christi fuit impleta per species intelligibiles divinitus inditas, ut dictum est (art. præc.) Ergo non poterunt supervenire ejus anime aliquid quæ species acquisitæ.

Præterea. In eo qui jam habet habitum scientiæ, per ea quæ à sensu accipit, non acquiritur novus habitus (quia sic duæ formæ ejusdem speciei simul essent in eodem) sed habitus qui prius inerat, confirmatur, & augetur. Ergo cum Christus habuerit habitum scientiæ inditæ, non videtur quod per ea quæ sensu percepit, aliquam aliam scientiam acquisierit.

Sed contra est quod Hebr. v. 8. dicitur. *Cum esset Filius Dei, didicit ex his quæ passus est, obedientiam:* Glossa (Interl. Haym.), id est, expertus est. Fuit ergo in Christo aliqua experimentalis scientia, quæ est scientia acquisita.

Respondeo dicendum, quod, ut ex supra dictis patet (art. 1. huj. quest.) nihil eorum quæ Deus in nostra natura plantavit, desuit humanæ naturæ assumptæ à Dei Verbo. Manifestum est autem quod in humana natura Deus plantavit non solum intellectum possibilem, sed etiam intellectum agentem. Unde necesse est dicere, quod in anima Christi fuit non solum intellectus possibilis, sed etiam intellectus agens. Si autem in illis Deus, & natura nihil frustra faciunt, ut Philosophus dicit in I. de celo (tex. 31. & Lib. II. tex. 59.) multo magis in anima Christi aliquid fuit frustra. Frustra autem est quod non habet propriam operationem; cum omnis res sit propter suam operationem, ut dicitur in II. de celo (tex. 17.) Propria autem operatio intellectus agentis est facere species intelligibiles actu, abstrahendo eas à phantasmatis: unde dicitur in III. de Anima (tex. 18.) quod intellectus agens est *quo est omnia facere.* Sic igitur necesse est dicere, quod in Christo fuerint aliquæ species intelligibiles, per actionem intellectus agentis in intellectu possibili ejus receptæ; quod est esse in ipso scientiam acquisitam, quam quidam experimentalem nominant.

Et ideo quavis aliter alibi scriptum (III. sent. quest. 111. art. 3. quest. 5.) dicendum est, in Christo fuisse scientiam acquisitam, quæ proprie est scientia secundum modum humanum, non solum ex parte subiecti recipientis, sed etiam ex parte cause agentis. Nam talis scientia ponitur in Christo secundum lumen intellectus agentis, quod est anime humanæ connaturale. Scientia autem infusa attribuitur anime humanæ secundum lumen desuper infusa.

infusus; qui modus cognoscendi est proportionatus naturæ angelicæ. Scientia vero beata, per quam ipsa Dei essentia videtur, est propria, & conaturalis soli Deo, ut in prima parte dictum est (quæst. xii. art. 4.)

Ad primum ergo dicendum, quod cum duplex sit modus acquirendi scientiam, scilicet inventiendo, & addicendo; modus qui est per inventionem, est præcipuus; modus autem qui est per disciplinam, est secundarius. Unde dicitur in I. Ethic. (cap. xv. in fin.) *Ille quidem est optimus qui omnia per seipsum intelligit; bonus autem rursus est ille qui bene dicenti obedit.* Et ideo Christo magis competebar habere scientiam acquisitam per inventionem, quam per disciplinam; præsertim cum ipse daretur à Deo omnibus in doctorum, secundum illud Joel 11. *Examinavi in Domino Deo vestro, quia dedit vobis doctorem iustitiae.*

Ad secundum dicendum, quod humana mens duplicem habet respectum. Unum quidem ad superiora; & secundum hunc respectum anima Christi fuit plena per scientiam inditam. Alius autem respectus eius est ad inferiora, id est ad phantasmata, quæ sunt nata movere mentem humanam per virtutem intellectus agentis. Oportuit autem quod etiam secundum hunc respectum anima Christi scientia impleteret, non quia prima plenitudo menti humanæ sufficeret secundum seipsam, sed oportebat eam perfici etiam secundum (a) comparationem ad phantasmata.

Ad tertium dicendum, quod alia ratio est de habitu acquisito, & de habitu infusio: nam habitus scientiæ acquiritur per comparationem humanæ mentis ad phantasmata, unde secundum eandem rationem non potest alius habitus iterato acquiri; sed habitus scientiæ infusus est alterius rationis, utpote à superiori descendens in animam, non secundum proportionem phantasmatum. Et ideo non est eadem ratio de utroque habitu.

QUÆSTIO X.

De scientia beata animæ Christi,

in quatuor articulis divisa.

Deinde considerandum est de qualibet prædictarum scientiarum. Sed quia de scientia divina dictum est in prima parte (quæst. xiv.) restat nunc dicendum de aliis tribus: primo de scientia beata; secundo de scientia indita; tertio de scientia acquisita.

Sed quia etiam de scientia beata, quæ in Dei visione consistit, plura dicta sunt in prima parte (quæst. xii.) hic illa sola videntur

(a) Ita ms. & edit. passim. Al. conformationem.

dicenda quæ proprie pertinent ad animam Christi.

Circa hoc ergo queruntur quatuor.

Primo, utrum anima Christi comprehendere Verbum, sive divinam essentiam.

Secundo, utrum in Verbo cognoverit omnia.

Tertio, utrum anima Christi in Verbo cognoverit infinita.

Quarto, utrum videat Verbum, sive divinam essentiam clarius qualibet alia creatura.

ARTICULUS I. 68

Utrum anima Christi comprehenderit Verbum, sive divinam essentiam.

III. dist. xiv. art. 2. quæst. 1. & 2. & ver. quæst. xx. art. 4. & 5. c. & quæst. 11. art. 1. c. & opusc. 11. cap. cxxvi. & I. Timoth. vi. lect. 3.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod anima Christi comprehenderit, & comprehendat Verbum, sive divinam essentiam. Dicit enim Iñtorus (Lib. I. de fumo bono cap. 111.) quod *Trinitas sibi sola vita est, & homini assumpto.* Igitur homo assumptus communicat cum sancta Trinitate in illa noticia sui quæ est sanctæ Trinitati propria. Huiusmodi autem est noticia comprehensionis. Ergo anima Christi comprehendit divinam essentiam.

2. Præterea. Magis est uniti Deo secundum esse personale quam secundum visionem. Sed, sicut Damascenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. vi. cir. med.) *tota Divinitas in una personarum est unita humanæ naturæ in Christo.* Multo ergo magis tota natura divina videtur ab anima Christi; & ita videtur quod anima Christi comprehendit divinam essentiam.

3. Præterea. Illud quod convenit Filio Dei per naturam, convenit filio hominis per gratiam, ut Augustinus dicit in I. de Trinitate (implic. cap. xiiii.) Sed comprehendere divinam essentiam competit Filio Dei per naturam. Ergo filio hominis competit per gratiam; & ita videtur quod anima Christi per gratiam Verbum comprehenderit.

Sed contra est quod Augustinus dicit in Lib. LXXXI. Q. (quæst. xiv. in princ.) *quod se comprehendit, sicutum est sibi.* Sed essentia divina non est finita in comparatione ad animam Christi, cum in infinitum eam excedat. Ergo anima Christi non comprehendit Verbum.

Respondetur dicendum, quod, sicut ex supra dictis patet (quæst. 11. art. 1. & 2.) sic facta est unio naturarum in persona Christi, quod tam in proprietate utriusque naturæ inconfusa per manserit, ita scilicet quod *in carnis*

manserit increatum, & creatum manserit infra limites creaturæ, sicut Damascenus dicit in III. Lib. (orth. Fid. cap. 111. ad fin. & cap. 11.) Est autem impossibile quod aliqua creatura comprehendat divinam essentiam, sicut in prima parte ostensum est (quæst. xii. art. 1. 4. & 7.) eo quod infinitum non comprehenditur à finito. Et ideo dicendum, quod anima Christi nullo modo comprehendit divinam essentiam.

Ad primum ergo dicendum, quod homo assumptus (a) connumeratur divinæ Trinitati in sui cognitione, non ratione comprehensionis, sed ratione cuiusdam excellentissimæ cognitionis præ ceteris creaturis.

Ad secundum dicendum, quod nec etiam in unione, quæ est secundum esse personale, natura humana comprehendit Dei Verbum, sive naturam divinam; quæ quamvis tota unita fuerit humanæ naturæ in una persona Filii, non tamen fuit tota virtus Divinitatis ab humana natura quasi circumscripta. Unde Augustinus dicit in epist. ad Volusianum (cxxxvi. al. 111. aliquant. à princ.) *Scire te volo, non hoc christianam habere doctrinam, quod ita Deus infusus sit carni, ut eam gubernandæ universitatis vel deseruerit, vel amiserit, vel ad illud corpusculum quasi contractam collectamque transfulerit.* Et similiter anima Christi totam Dei essentiam videt, non tamen eam comprehendit; quia non totaliter eam videt, id est non ita perfecte sicut visibilis est, ut in prima parte expositum est (quæst. xii. art. 7.)

Ad tertium dicendum, quod verbum illud Augustini est intelligendum de gratia unionis, secundum quam omnia quæ dicuntur de Filio Dei secundum divinam naturam, etiam dicuntur de filio hominis propter identitatem suppositi. Et secundum hoc vere potest dici, quod filius hominis est comprehensor divinæ essentia, non quidem secundum animam, sed secundum divinam naturam: per quem etiam modum potest dici, quod filius hominis est creator.

ARTICULUS II. 69

Utrum anima Christi in Verbo cognoverit omnia.

III. dist. xii. quæst. 1. art. 2. quæst. 2. & art. 4. ad 3. & 4. & ver. quæst. xiiii. art. 4. c. & quæst. xx. art. 4. & 5. & quodl. 111. quæst. 11. art. 1. c. & opusc. 11. cap. cxxvi. & opusc. 11. quæst. LXXXI.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod anima Christi in Verbo non cognoscat omnia. Dicitur enim Marci xiiii. 32. *De die*

(a) Al. conformatur.

autem illa nemo scit, neque Angeli in celo, neque Filius nisi Pater. Non ergo omnia scit in Verbo.

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

3. Præterea. Quantitas scientiæ attenditur secundum quantitatem scibilium. Si ergo anima Christi sciret in Verbo omnia quæ scit Verbum, sequeretur quod scientia animæ Christi æquaretur scientiæ divinæ, creatum videlicet increatum: quod est impossibile.

Sed contra est quod super illud Apocal. v. *Dignus est agnus qui occisus est, accipere Divinitatem, & sapientiam,* Glossa (ord.) dicit, id est omnium cognitionem.

Respondetur dicendum, quod cum queritur, an Christus cognoscat omnia in Verbo, ly *omnia* potest dupliciter accipi. Uno modo proprie, ut distribuat pro omnibus quæ quocumque modo sunt, vel erunt, vel fuerunt vel facta, vel dicta, vel cogitata à quocumque, secundum quodcumque tempus. Et sic dicendum est, quod anima Christi in Verbo cognoscit omnia. Unusquisque enim intellectus creatus in Verbo cognoscit, non quidem omnia simpliciter, sed tanto plura, quanto perfectius videt Verbum. Nulli tamen intellectui beato deest quoniam cognoscat in Verbo omnia quæ ad ipsum spectant. Ad Christum autem, & ad eius dignitatem spectant quodammodo omnia, in quantum ei subiecta sunt omnia. Ipse etiam est omnium iudex constitutus à Deo, quia *filius hominis est*, ut dicitur Joan. v. & ideo anima Christi in Verbo cognoscit omnia existentia, secundum quodcumque tempus, & etiam hominum cogitatus, quorum est iudex; ita ut quod de eo dicitur Joan. 11. 25. *Ipse enim sciebat quid esset in homine*, postest intelligi non solum quantum ad scientiam divinam, sed etiam quantum ad scientiam animæ eius, quam habet in Verbo. Alio modo ly *omnia* potest accipi magis large, ut extendatur non solum ab omnia, quæ sunt actu secundum quodcumque tempus, sed etiam ad omnia quæcumque sunt in potentia, nunquam reducenda, vel reducenda ad actum. Horum autem quædam sunt in sola potentia divina: & huiusmodi non omnia cognoscit in Verbo anima Christi. Hoc enim esse comprehendere omnia quæ Deus potest facere, quod esset comprehendere divinam virtutem, & per consequens divinam essentiam. Virtus enim qualibet cognoscitur per cognitionem omnium in quæ potest. Quædam vero sunt non solum in potentia divina, sed etiam in

potentia creatura: & hujusmodi omnia scit anima Christi in Verbo: comprehendit enim in Verbo omnis creaturæ essentiam, & per consequens potentiam, & virtutem, & omnia quæ sunt in potentia creaturæ.

Ad primum ergo dicendum, quod illud verbum intellexerunt Arius, & Eunomius, non quantum ad scientiam animæ, quam in Christo non ponebant, ut supra dictum est (quæst. ix. art. 1.) sed quantum ad divinam cognitionem Filii, quem ponebant esse minorem Patre quantum ad scientiam. Sed istud stare non potest: quia per Verbum Dei facta sunt omnia, ut dicitur Joan. 1. & inter alia facta sunt etiam per ipsum omnia tempora. Nihil autem per ipsum factum est quod ab eo ignoretur. Dicitur ergo nescire diem, & horam judicii, quia non facit scire: interrogatus enim super hoc ab Apollonio Act. 1. hoc eis noluit revelare; sicut è contrario legitur Genes. xxii. 12. *Nunc cognovi quod timeas Deum*, id est nunc cognoscere te feci. Dicitur autem Pater scire, quia hujusmodi cognitionem tradidit Filio. Unde in hoc ipso quod dicitur, *nisi Pater*, datur intelligi, quod Filius cognoscit, & nos solum quantum ad divinam naturam, sed etiam quantum ad humanam, quia, ut Chrysostomus argumentatur (hom. lxxviii. in Matth. aliquant. à princ.) si Christo homini datum est ut sciat qualiter oportet judicare, quod est majus, multo magis datum est ei scire quod minus est, scilicet tempus judicii. Origenes tamen (tract. xxx. in Matth. vers. fin.) hoc exponit de Christo secundum corpus ejus, quod est Ecclesia, quæ hoc tempus ignorat. Quidam autem dicunt, hoc esse intelligendum de filio Dei adoptivo, non de filio naturali.

Ad secundum dicendum, quod Deus in tantum perfectius cognoscit suam essentiam quam anima Christi, quod eam comprehendit. Et ideo cognoscit omnia, non solum quæ sunt in actu secundum quodcumque tempus, quæ dicitur cognoscere scientia visionis, sed etiam omnia quæcumque ipse facere potest, quæ dicitur cognoscere per simplicem intelligentiam, ut in I. habitum est (quæst. xiv. art. 9.) Scit ergo anima Christi omnia quæ Deus in seipso cognoscit per scientiam visionis; non tamen omnia quæ Deus in seipso cognoscit per scientiam simplicis intelligentiæ; & ita plura scit Deus in seipso quam anima Christi.

Ad tertium dicendum, quod quantitas scientiæ non solum attenditur secundum numerum scilicet, sed etiam secundum claritatem cognitionis. Quamvis igitur scientia animæ Christi, quam habet in Verbo, participet scientiæ visionis, quam Deus habet in seipso, quantum ad numerum scilicet; scientia tamen Dei excedit in infinitum, quantum

ad claritatem cognitionis, scientiam animæ Christi: quia lumen increatum divini intellectus in infinitum excedit lumen creatum quodcumque receptum in anima Christi: licet, absolute loquendo, scientia divina excedat scientiam animæ Christi, non solum quantum ad modum cognoscendi, sed etiam quantum ad numerum scilicet, ut dictum est (in corp. art.)

ARTICULUS III. 70

Utrum anima Christi in Verbo cognoverit infinita.

I. P. quæst. xiv. art. 12. & III. dist. xiv. quæst. 1. art. 2. quæst. 4. ad 2. & veri. quæst. xx. art. 4. c. & ad 1. 2. & 5. & quodl. 111. quæst. 11. art. 1. & op. ix. quæst.

LXXXI.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod anima Christi non possit cognoscere infinita in Verbo. Quod enim infinitum cognoscitur, repugnat definitioni infiniti, prout dicitur in III. Physicor. (tex. 63.) quod *infinitum est cuius quantitatem accipere, semper est aliquid extra accipere*. Impossibile autem est definitionem à definito separari, quia hoc esset contradictoria esse simul. Ergo impossibile est quod anima Christi sciat infinita.

2. Præterea. Infinitorum scientia est infinita. Sed scientia animæ Christi non potest esse infinita: est enim capacitas ejus finita, cum sic creata. Non ergo anima Christi potest cognoscere infinita.

3. Præterea. Infinito non potest esse aliquid majus. Sed plura continentur in scientia divina, absolute loquendo, quam in scientia animæ Christi, ut dictum est (art. præc.) Ergo anima Christi non cognoscit infinita.

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

Respondet dicendum, quod scientia non est nisi entis, eo quod ens, & verum convertuntur. Dupliciter autem dicitur aliquid ens: uno modo simpliciter, quod scilicet est ens actu; alio modo secundum quid, quod scilicet est ens in potentia. Et quia, ut dicitur in IX. Metaph. (tex. 20.) unumquodque cognoscitur, secundum quod est actu; non autem secundum quod est in potentia; scientia primo & principaliter respicit ens actu, secundario autem respicit ens in potentia: quod quidem non secundum quod cognoscibile est, sed secundum

dom quod cognoscitur illud in cuius potentia existit.

Quantum igitur ad primum modum scientiæ, anima Christi non scit infinita: quia non sunt infinita in actu, etiam si accipiantur omnia; quæcumque sunt in actu, secundum quodcumque tempus eo quod status generationis, & corruptionis non sunt in infinitum. Unde est certus numerus non solum eorum quæ sunt abique generatione, & corruptione, sed etiam generabilium, & corruptibilium.

Quantum vero ad alium modum sciendi, anima Christi in Verbo scit infinita: scit enim, ut dictum est (art. præc.) omnia quæ sunt in potentia creaturæ. Unde cum in potentia creaturæ sine infinita, per hunc modum scit infinita, quasi quædam scientia simplicis intelligentiæ, non autem scientiæ visionis.

Ad primum ergo dicendum, quod infinitum, sicut in prima parte dictum est (quæst. vii. art. 1.) dupliciter dicitur. Uno modo secundum rationem formæ; & sic dicitur infinitum negative, scilicet id quod est forma, vel actus non limitatus per materiam, vel subiectum, in quo recipiatur: & hujusmodi infinitum, quantum est de se, est maxime cognoscibile propter perfectionem actus; licet non sit comprehensibile à potentia finita creaturæ: sic enim dicitur Deus infinitus. Et tale infinitum anima Christi cognoscit, licet non comprehendat. Alio modo dicitur infinitum, secundum rationem materiæ: quod quidem dicitur privative, ex hoc scilicet quod non habet formam quam natum est habere: & per hunc modum dicitur infinitum in quantitate. Tale autem infinitum ex sui ratione est ignotum, quia scilicet est quasi materia cum privatione formæ, ut dicitur III. Phil. (tex. 65.) *Omnis autem cognitio est per formam, vel actum*. Sic ergo si hujusmodi infinitum cognosci debeat secundum modum ipsius cogniti, impossibile est quod cognoscatur. Est enim modus ipsius ut accipiatur pars ejus post partem; ut dicitur in III. Physicor. (tex. 62. & 63.) Et hoc modo verum est quod ejus quantitatem accipientibus, scilicet parte accepta post partem, semper est aliquid extra accipere. Sed sicut materialia possunt accipi ab intellectu immaterialiter, & multa unite, ita infinita possunt accipi ab intellectu non per modum infiniti; sed quasi finitæ; ut sic ea quæ sunt in seipsis infinita sint in intellectu cognoscens finita. Et hoc modo anima Christi scit infinita, in quantum scilicet scit ea non discurrendo per singula, sed in aliquo uno; puta in aliqua creatura, in cuius potentia existunt infinita, & principaliter in ipso Verbo.

Ad secundum dicendum, quod nihil prohibet aliquid esse infinitum uno modo quod est alio modo finitum; sicut si imaginemur

in quantitatibus superficiem quæ sit secundum longitudinem infinita, secundum latitudinem autem finita. Sic igitur si essent infiniti homines numero, haberent quidem infinitatē secundum aliquid, scilicet secundum multitudinem; secundum tamen essentiam rationem haberent finitatem, eo quod omnium essentia esset limitata sub ratione unitus speciei. Sed id quod est simpliciter infinitum, secundum essentiam rationem, est Deus, ut in I. parte dictum est (quæst. vi. art. 2.) Proprium autem obiectum intellectus est quod *quid est*, ut dicitur III. de Anima (tex. 26.) ad quod pertinet ratio speciei. Sic igitur anima Christi, propter hoc quod habet capacitatem finitam, id quod est simpliciter infinitum secundum essentiam, scilicet Deum, attingit quidem, sed non comprehendit, ut dictum est (art. 1. huj. quæst.) Id autem infinitum quod in creaturis est in potentia, potest comprehendere anima Christi: quia comparatur ad ipsam secundum essentiam rationem, ex qua parte infinitatem non habet. Nam etiam intellectus noster intelligit universale, puta naturam generis, vel speciei, quod quodammodo habet infinitatem, in quantum potest de infinitis prædicari.

Ad tertium dicendum, quod id quod est infinitum omnibus modis non potest esse nisi unum. Unde & Philosophus dicit in I. de celo (tex. 2. & 3.) quod *quia corpus est ad omnem partem dimensionatum, impossibile est esse plura corpora infinita*. Si tamen aliquid esset infinitum uno modo tantum, nihil prohiberet esse plura talia infinita; sicut si intelligeremus plures lineas infinitas secundum longitudinem protractas in aliqua superficie finita secundum latitudinem.

Quia igitur infinitum non est substantia quædam, sed accidit rebus quæ dicuntur infinitæ, ut dicitur III. Physicor. (tex. 37. & 38.) sicut infinitum multiplicatur secundum diversa subiecta, ita necesse est quod proprietates infiniti multiplicetur, ita quod conveniat unicuique illorum secundum illud subiectum. Est autem quædam proprietates infiniti quod infinitum non sit aliquid majus. Sic igitur si accipiamus unam lineam infinitam, in illa non est aliquid majus infinito: & similiter si accipiamus quæcumque aliarum linearum infinitarum, manifestum est quod uniuscujusque earum partes sunt infinitæ. Oportet ergo quod omnibus illis partibus infinitis non sit aliquid majus in illa linea; tamen in alta linea, & in tertia erunt plures partes etiam infinitæ præter istas. Et hoc etiam videmus in numeris accidere: nam species numerorum parium sunt infinitæ, & similiter species numerorum imparium; & tamen numeri pares, & impares sunt plures quam pares. Sic igitur dicendum est, quod infinito simpliciter, & quod omnia nihil est majus; infinito autem secundum quid

quid determinatum non est aliquid majus in illo ordine; potest tamen accipi aliquid aliud majus extra illum ordinem. Per hunc igitur modum infinita sunt in potentia creature; & tamen plura sunt in potentia Dei quam in potentia creature. Et similiter anima Christi scit infinita scientia simplicis intelligentiæ; plura tamen scit Deus secundum hanc scientiæ, vel intelligentiæ modum.

ARTICULUS IV. 71

Utrum anima Christi videat Verbum, sive divinam essentiam, claris qualibet alia creatura.

Sup. quest. 1x. art. 2. c. & inf. quest. xi. art. 5. ad 1.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod anima Christi non perfectius videat Verbum quam qualibet alia creatura. Perfectio enim cognitionis est secundum medium cognoscendi; sicut perfectior est cognitio que habetur per medium syllogismi demonstrativi, quam que habetur per medium syllogismi dialectici. Sed omnes beati vident Verbum immediate per ipsam divinam essentiam, ut in I. Parte dictum est (quest. xi. art. 2.) Ergo anima Christi non perfectius videt Verbum quam qualibet alia creatura.

2. Præterea, Perfectio visionis non excedit potentiam visivam. Sed potentia rationalis animæ, qualis est anima Christi, est infra potentiam intellectivam Angeli, ut patet per Dionysium xv. cap. epl. Hier. (ante med.) Ergo anima Christi non perfectius videt Verbum quam Angeli.

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

Sed contra est quod Apostolus dicit ad Ephes. 1. 20. quod Deus constituit Christum ad dexteram suam in cælestibus supra omnem Principatum, & Potestatem, & Virtutem, & Dominationem, & omne nomen quod nominatur, non solum in hoc seculo, sed etiam in futuro. Sed in illa cælesti gloria tanto aliquis est superior, quanto perfectius cognoscit Deum. Ergo anima Christi perfectius videt Deum quam quavis alia creatura.

Respondet dicendum, quod visio divine essentia convenit omnibus beatis secundum participationem luminis derivati in eos à fonte Verbi Dei, secundum illud Eccl. 1. 5. Fons sapientiæ, Verbum Dei in

excelsis. Huic autem Verbo Dei propinquius conjungitur anima Christi, que est unita Verbo in persona, quam quavis alia creatura. Et ideo plenius recipit influentiam luminis, in quo Deus videtur ab ipso Verbo, quam quacumque alia creatura. Et ideo præ ceteris creaturis perfectius videt ipsam primam veritatem, que est Dei essentia: unde dicitur Joan. 1. 14. Vidimus gloriam ejus, quasi Unigeniti à Patre plenam non solum gratia; sed etiam veritatis.

Ad primum ergo dicendum, quod perfectio cognitionis, quantum est ex parte cogniti, attenditur secundum medium; sed quantum est ex parte cognoscentis, attenditur secundum potentiam, vel habitum. Et inde est quod etiam inter homines per unum medium unus perfectius cognoscit aliquam conclusionem quam alius. Et per hunc modum anima Christi, que abundantiori repletur lumine, perfectius cognoscit divinam essentiam quam alii beati, licet omnes ipsam Dei essentiam videant per seipsam.

Ad secundum dicendum, quod visio divine essentia excedit naturalem potentiam cuiuslibet creature, ut in prima parte dictum est (quest. xi. art. 4.) Et ideo gradus in ipsa attenduntur magis secundum ordinem gratiæ in quo Christus est excellentissimus, quam secundum ordinem nature, secundum quem natura angelica præfertur humane.

Ad tertium dicendum, quod, sicut supra dictum est de gratia (quest. vii. art. 12.) quod non potest esse major gratia Christi per respectum ad unionem Verbi: idem etiam dicendum est de perfectione divine visionis; licet absolute considerando, possit esse aliquis gradus sublimior secundum infinitatem divine potentia.

QUESTIO XI.

De scientia indita, vel insula animæ Christi, in sex articulis divisa.

Deinde considerandum est de scientia indita, vel insula animæ Christi: & circa hoc quaruntur sex.

Primo, utrum secundum hanc scientiam Christus sciat omnia.

Secundo, utrum hac scientia uti poterit non convertendo se ad phantasmata.

Tertio, utrum hac scientia fuerit collativa.

Quarto, de comparatione hujus scientiæ ad scientiam angelicam.

Quinto, utrum fuerit scientia habitualis.

Sexto, utrum fuerit distincta per diversos habitus.

AR-

ARTICULUS I. 72

Utrum secundum scientiam inditam, vel insulam Christus omnia sciat.

Inf. quest. xi. art. 1. c. & ad 3. & III. dist. xiv. quest. 1. art. 3. quest. 1. & quest. 4. corp. & quest. 5. ad 2. & ver. quest. xx. art. 6. & opus. 11. cap. CCXVI.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod secundum hanc scientiam Christus non cognoverit omnia. Hæc enim scientia indita est Christo ad perfectionem possibilis intellectus ejus. Sed intellectus possibilis animæ humanæ non videtur esse in potentia ad omnia simpliciter, sed ad illa sola in que potest reduci in actum per intellectum agentem, qui est proprium activum ipsius; que quidem sunt cognoscibilia secundum rationem naturalem. Ergo secundum hanc scientiam non cognovit Christus ea que naturalem rationem excedunt.

2. Præterea, Phantasmata se habent ad intellectum humanum sicut colores ad visum, ut dicitur in III. de anima (simplic. tex. 18. 31. & 39.) Sed non pertinet ad perfectionem visivæ potentiæ cognoscere ea que sunt omnino absque colore. Ergo neque ad perfectionem intellectus humani pertinet cognoscere ea, quorum non possunt esse phantasmata, sicut sunt substantiæ separatas. Sic ergo cum hujusmodi scientia fuerit in Christo ad perfectionem animæ intellectivæ ipsius, videtur quod per hujusmodi scientiam non cognoverit substantias separatas.

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

Sed contra est quod dicitur II. xi. quod replebit eum Spiritus sapientiæ, & intellectus, scientiæ, & consilij: sub quibus comprehenduntur omnia cognoscibilia: nam ad sapientiam pertinet cognitio omnium divinorum; ad intellectum autem pertinet cognitio omnium immaterialium; ad scientiam autem pertinet cognitio omnium conclusionum; ad consilium autem cognitio omnium agibilibus. Ergo videtur quod Christus secundum scientiam inditam sibi per Spiritum Sanctum habuerit omnium cognitionem.

Respondet dicendum, quod, sicut prius dictum est (quest. ix. art. 1.) conveniens fuit ut anima Christi omnino esset perfecta per hoc quod omnis ejus potentialitas sit reducta ad actum. Est autem considerandum, quod in anima humana, sicut in qualibet creatura, consideratur duplex potentia passiva: una quidem per comparationem ad agens naturales;

alia vero per comparationem ad agens primum, quod potest quamlibet creaturam reducere in actum aliquem altiore actu in quem reducitur per agens naturale: & hæc consuevit vocari potentia obedientia in creatura. Utraque autem potentia animæ Christi fuit reducta in actum secundum hanc scientiam divinam inditam. Et ideo secundum eam anima Christi primo quidem cognovit quæcumque ab homine cognosci possunt per virtutem luminis intellectus agentis; sicut sunt quæcumque pertinent ad scientias humanas: secundo vero per hanc scientiam cognovit Christus omnia illa que per revelationem divinam hominibus innotescunt, sive pertinent ad donum sapientiæ, sive ad donum prophetiæ, sive ad quodcumque donum Spiritus Sancti: omnia enim ista abundantius, & plenius ceteris cognovit anima Christi. Ipsam tamen Dei essentiam per hanc scientiam non cognovit, sed solum per primam, de qua supra dictum est (quest. præc.)

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

Ad secundum dicendum, quod anima humana in statu hujus vitæ, quia quodammodo est ad corpus obligata, ut sine phantasmate intelligere non possit, non potest intelligere substantias separatas. Sed post statum hujus vitæ anima separata poterit aliquantulum substantias separatas per seipsam cognoscere, ut in I. Parte dictum est (quest. lxxxix. art. 1. & 2.) & hoc præcipue manifestum est circa animas beatorum. Christus autem ante passionem non solum fuit viator, sed etiam comprehensor: unde anima ejus poterat cognoscere substantias separatas per modum quo cognoscit anima separata.

Ad tertium dicendum, quod cognitio singularium non pertinet ad perfectionem animæ intellectivæ secundum cognitionem speculativam; pertinet tamen ad perfectionem ejus secundum cognitionem prædicam, que non perficitur absque cognitione singularium, in quibus est operatio, ut dicitur in VI. Ethic. (cap. vii. cir. fin.) Unde ad prudentiam requiritur memoria præteritorum, cognitio presentium, & providentia futurorum, ut Tullius dicit in sua Rhetor. (Lib. II. de invent. aliquant. ante fin.) Quia igitur Christus habuit plenitudinem prudentiæ secundum donum consilij, consequens est quod cognoverit omnia singularia presentia, præterita, & futura.

AR-