

Quomodo autem tolli possit formido a cognitione opinativa, et remanere solum sub ratione cognitionis probabilis, difficile apparet. Et Cajetanus in præsentia asserit: « Cognitionem dialecticam ante demonstrationem, habere rationem opinionis, postea autem non habere rationem opinionis, sed solum remanere cognitionem dialecticam, cessante illa cognitione formidinis ex parte subjecti. » Quod certe debet intelligi non de eadem numero cognitione, quæ antea esset opinativa, et incerta, et obscura, postea autem mutaretur in claram; neque enim ista mutatio fieri potest sine intrinseca destructione ejusdem cognitionis, neque illa cognitio fieri potest clara, nisi sit convincens intellectum per medium evidens. Convincere autem non potest si sit solum per medium probabile; nec potest manere obscura ex parte objecti et medi, nec ex parte subjecti impediri ei potest obscuritas, quia hac ratione fides manere posset cum scientia (quod negat D. Thomas) si posset manere obscuritas in se in ordine ad objectum, et non tribuere illam subjecto in quo ponitur.

Præterquam quod si obscuritas convenit ipsi formæ intrinsece, aut est modus ejus intrinsecus, si invenit in subjecto claritatem, ratione cujus repugnat, quod tribuat hunc effectum formalem subjecto; consequenter nec ipsa forma in subjecto manet, quia idem est expelli vel impediri effectum formalem in subjecto, atque expelli ipsam formam.

Relinquitur ergo, quod eadem numero cognitio, quæ fuit opinativa, et obscura, non potest obscuritatem amittere in subjecto, nisi intrinsece mutetur. Quare D. Thomas non leviter indicavit esse aliam cognitionem illam, quam vocat probabilem, quæ manet post demonstrationem acquisitam; dicit enim: « Quod manet quasi consequens scientiam demonstrativam, quæ est per causam, quia ille, qui cognoscit causam ex hoc magis potest cognoscere signa probabilia, ex quibus procedit dialecticus syllogismus. » Cur enim D. Thomas simpliciter non dixit: « Ex hoc magis potest manere opinio, vel cognitio, quæ ante manebat, » sed usus est illo circuitu verborum: « Ex hoc magis potest cognoscere signa probabilia, ex quibus procedit dialecticus syllogismus, » nisi quia non voluit manere ipsum dialecticum syllogismum, qui antea manebat, sed altiore, et majorem, quam cognitionem principiorum, ex quibus formatur dialecticus syllogismus, scilicet signorum probabilium, quæ si solum attingantur secundum se, formatur ex illis discursus, qui subjectum reddat formidolosum? Si vero attingantur ab illo, qui per demonstrationem cognovit causam intrinsecam rei, non formatur syllogismus causans in actu exercito formidinem in subjecto: hoc enim est impossibile, sed cognoscuntur melius illa signa probabilia ex collatione illorum cum medio demonstrativo, et consequenter cognoscitur melius probabilitas talis medi in suis principiis; non tamen formido, et obscuritas illius exercetur in subjecto, et hoc modo manet non opinio cum scientia, sed cognitio probabilis, id est, cognitio ipsius medi probabilis; vel ut verbis D. Thomæ dicam: « Cognoscuntur magis signa probabilia, ex quibus procedit syllogismus dialecticus, » non tamen ex vi illius syllogismi elicitur assensus, qui sit incertus, et obscurus.

Quod si dicas: Hoc modo etiam potest manere fides cum scientia, quia habens scientiam melius cognoscit, quasi in actu signato ipsam auctoritatem dicentis esse rationem credendi, vel cognoscendi veritatem.

Respondetur in primis id nullum esse inconveniens, quia eodem modo ponimus, quod non manet fides cum scientia quantum ad assensum, sicut quod non manet opinio, et scientia. Sed addo secundo esse disparem rationem, quia medium fidei non est medium probativum veritatis, sed est ipsa nuda auctoritas dicentis, quæ ratione sui inducit ad credendum, non ratione connexionis probativæ, et illativæ veritatis. Unde qui habet demonstrationem non magis generat vim auctoritatis, quæ movet ad

credendum, quam ille, qui demonstrationem non habet. At vero signa probabilia inducunt ad veritatem quasi probando rationem connexionis probabilis, quæ connexio, et vis probativa efficacius attingitur post demonstrationem factam, quam antea.

In articulo quarto determinat sanctus doctor Christum habuisse scientiam acquisitam, et sumitur ibi ly scientia pro habitu, et non pro solo actu scientiæ acquisitæ, ut bene advertit Cajetanus in præsentia, et ipse sanctus doctor dicit in corpore articuli intentum ejus esse ostendere, quod non solum fuit in anima Christi scientia acquisita ex parte intellectus possibilis recipientis scientiam sibi connaturalem, quæ in suo genere est acquisita, sed etiam quod habuit scientiam acquisitam ex parte intellectus agentis, quia propriis actibus, et connaturali modo illam acquisivit, non autem per infusionem divinam supplementem vicem intellectus agentis. Utrumque autem, scilicet quod non solum fuerit scientia acquisita, sed etiam acquisitio scientiæ probat in Christo S. Thomæ unica ratione in corpore articuli (ut omittam argumentum Sed contra, quod solum procedit de cognitione experimentalis actuali.)

Probat ergo sic: Quia intellectus agens fuit in anima Christi, et non fuit frustra; ergo habuit operationem propriam; et cum non fuerit impeditus, non solum habuit propriam, sed etiam principalem. Propria autem et principalis operatio intellectus agentis est abstrahere species intelligibiles a sensu; ex quo sequitur quod illuminet, et evidentiam faciat principiorum, ex quibus scientiam acquirit.

Cum ergo omnes istos actus habuerit Christus Dominus, quia nullo fuit impeditus, sequitur, quod non solum habuit scientiam acquisitam in intellectu possibili, sed etiam acquisitionem ejus ex parte intellectus agentis. Hæc est summa rationis D. Thomæ, cujus tamen difficultates, quæ latius examen postulant sequenti disputatione tractabuntur.

DISPUTATIO XI.

DE SCIENTIA CHRISTI IN COMMUNI.

ARTICULUS I.

Utrum implicet de absoluta potentia increata cognitionem communicari creato intellectui?

I. In articulo primo hujus quæstionis, solutione ad primum resolvit D. Thomas non posse intellectionem divinam communicari animæ Christi, et duas ejus rationes brevissime insinuat dicendo: « Quod Dei intelligere est ejus substantia: unde hic actus non potuit communicari animæ Christi, cum sit alterius naturæ, » ubi prima ratio est, quia intelligere Dei, quod est actus ejus, est

ejus substantia: secunda, quia anima Christi est alterius naturæ, et ideo intelligere divinum non potuit esse actus ejus, et consequenter neque communicari illi. Utraque ratio difficilis videtur ad probandam implicationem, et tota vis præsentis dubitationis reducitur ad duo. Primum, an illa implicatio assignata sit sufficiens: secundum, an detur absolute talis implicatio, eo quod sunt aliqua exempla, quæ probant Deum communicare se creaturæ secundum alias rationes, unde assignare differentiam inter illa, et communicationem intellectionis divinæ non parva difficultas est.

II. Quantum ad primum implicatio S. Thomæ non videtur sufficiens, nam quod intelligere Dei sit ejus substantia, non obstat huic, quod est posse communicari, et per seipsam supplere intellectionem nostram; tum, quia non est de ratione

intellectionis, quod sit substantia, vel accidens: genus enim intelligibile non petit per se formaliter, quod sit substantia, vel quod non sit substantia, sed id materialiter se habet respectu illius.

III. Si vero dicatur esse de ratione intellectionis creatæ, quod non sit substantia, hoc nihil est, quia etiam de ratione speciei intelligibilis creatæ est, quod non sit substantia, quando est in alieno intellectu; et tamen potest Deus se ipso supplere vicem speciei in intellectu creato, quia non est de ratione speciei, ut sit ex genere intelligibili; ergo idem erit de intellectione attendendo præcise ad hoc ut sit substantia, vel accidens.

IV. Tum etiam, quia esse substantiam nihil obstat communicationi formali, ut patet in subsistentia, et existentia divina (ut nos ponderabimus) in quibus se communicat quasi formaliter id quod est divina substantia: ergo ex hac parte præcise non repugnabit communicari.

V. Tandem ratione intellectionis, et ex eadem radice apparet, quod non sit sufficiens alteratio, scilicet: « Quia anima Christi est alienæ naturæ, » quia instatur eisdem exemplis in communicatione personalitatis, et existentiae, et speciei; hæc enim communicatur alienæ naturæ, et tamen sunt actus ejus quia actuunt, et perficiunt formaliter, nam ei communicantur: ergo ex eo præcise, quod sit aliena natura non est efficax ratio assignata.

VI. Si vero dicatur, quod implicatio non est, quod sit actus alienæ naturæ quomodocumque, sed actus procedens ab illa; non potest autem intelligere divinum esse actus procedens ab aliena natura.

VII. Contra hoc instatur: Quia intelligere non petit essentialiter, quod sit actus procedens ab intelligente,

sed quod informet intellectum (ut satis ostendimus ex D. Thoma, et in ipso Deo manifestum est, cum intelligere essentialiter non procedit ab intelligente) cum ergo id non sit de intrinseca, et formali ratione intellectionis, cur non poterit Deus reddere intellectum creatum intelligentem per intellectionem non procedentem ab illo, sed informantem illum?

VIII. Quantum ad secundum sunt aliqua exempla in quibus est difficile assignare rationem disparitatis. Constat enim Deum communicari humanæ naturæ per modum subsistentiæ, et secundum communem Thomistarum sententiam infra quæstione XVII, articulo II etiam communicatur in ratione existentiae. Similiter secundum theologorum sententiam communicatur essentia divina in ratione speciei impressæ intellectui beatorum, et secundum probabiliorem Thomistarum opinionem, etiam communicatur in ratione speciei expressæ, quibus exemplis positus, et admissis formatur difficultas in hunc modum.

IX. Vel implicat communicari intellectionem divinam intellectui creato, eo quod intellectio concurrat ut actio in genere causæ efficientis ad constituendum intellectum in actu; vel quia se habet ut actio, seu operatio procedens ab intelligente; non potest autem intellectio divina procedere ab intellectu creato; vel quia se habet per modum formæ intellectus (Deus autem non potest supplere vicem formæ) vel denique, quia est actus vitalis, de cujus ratione est, quod procedat a principio intrinseco vitæ, se movente, non autem per operationem alterius agatur, et formaliter intelligat. Sed omnes istæ implicationes non obstant, et ex allatis exemplis impugnantur. Quod enim intellec-

tio concurrat in nobis in genere causæ efficientis ad constituendum intellectum in actu, nihil obstat, quia Deus potest se solo supplere genus causæ efficientis, si præcise efficiens sit, et facere se solo, quod facit simul cum creatura.

X. Secunda etiam implicatio non obstat, quia intellectio apud D. Thomam non consistit in aliqua processione, quæ requiritur ad operationem, sed in informatione; in hoc enim distinguit sanctus doctor dicere ab intelligere, ut patet in quæst. XXXIV, art. I ad tertium, ubi inquit: « Quod intelligere importat solam habitudinem intelligentis ad rem intellectam, in qua nulla ratio originis importatur, sed solum informatio quædam in intellectu nostro, prout intellectus noster fit in actu per formam rei intellectam; » ergo intelligere secundum D. Thomam, non importat operationem per modum procedentis et secundum rationem originis; sed consistit in informatione. Et manifeste patet in intellectione divina essentiali, in qua nulla importatur operatio procedens: ergo de ratione intellectionis secundum se non est processio ab intellectu, sed solum id invenitur in intelligere imperfecto, quale est illud, quod a nobis connaturaliter fit. Non ergo ex eo implicat Deum communicare nobis suam intellectionem, quia intellectio debet procedere ab intelligente; sufficit enim quod informet.

XI. Denique non repugnat Deum ponere, et conservare intellectionem Petri extra subjectum; ergo etiam poterit eam unire, et conservare in alieno intellectu tamquam in subjecto, et tunc talis intellectus reddetur intelligens, quia habet sibi unitam formam intelligendi, et consequenter habet affectum formalem ejus: ergo intelligere essentialiter

non petit procedere ab intelligente, sed informare.

XII. Tertia etiam implicatio non obstat, quia scilicet species intelligibilis se habet, ut forma intellectus, et tamen Deus se ipso potest illam supplere sine imperfectione formationis, sola unione terminationis, ut quando unit seipsum intellectione beatorum. Quod præsertim urget si sit dabilis species creata repræsentans Deum; tunc enim divina essentia vere supplet vicem formæ creatæ intelligibilis.

XIII. Si dicas speciem habere se ut formam objectivam, non ut informantem; forma autem objectivi non dicit imperfectionem in ratione formæ: at vero intellectio informat tamquam actus; unde si Deus uniret suam intellectionem, deberet informare intellectum non objective, sed formaliter,

XIV. Contra hoc manifeste instatur: Quia intelligere, non quomodocumque est actus intellectus, sed actus ultimus in genere intelligibili, sicut existentia in genere entitativo: sed Deus potest supplere existentiam in opinione Thomistarum, quia est actus ultimus naturæ, et secundum finem supplet subsistentiam in humanitate: ergo etiam supplere potest ipsum intelligere, quia est actus ultimus, ac per hoc non informans, sed determinans.

XV. Deinde, quia species licet teneat se ex parte objecti, tamen se habet ut comprincipium influens cum intellectu, in actu intelligendi vitali modo, si quidem specificat actum intelligendi; specificatio autem vitalis est; de ratione autem formæ vitalis vitaliter influentis est quod intrinsece informet ipsam potentiam; alioquin si intrinseca ei non esset vitalitatem dare actui non

posset. Ergo si hoc totum supplet Deus in specie intelligibili, cur non poterit supplere informationem actus intelligendi?

XVI. Quarta denique implicatio non obstat, quia non minus est de ratione Verbi, seu speciei expressæ, quod sit terminus vitalis ipsius intelligentiæ, quam de ratione intellectiois, quod sit actus secundus vitalis intellectus; sed Deus potest supplere rationem termini vitalis in opinione Thomistarum, qui dicunt uniri Deum intellectui beatorum in ratione Verbi, et speciei expressæ, de cujus intrinseca ratione est esse terminum vitalem intellectus: ergo etiam poterit supplere per ipsum rationem actus vitalis. Consequentia patet, quia non minus essentialiter postulat terminus vitalis, in quantum vitalis esse a principio vitæ conjuncto, quam actus; neque enim minus postulat Filius, qui est terminus generationis, esse a Patre, cujus est Filius, quam ipsa generatio: ergo si primum potest Deus se solo supplere, etiam secundum.

XVII. Denique objici solet Augustinus iv de Trinitate, capite ultimo, qui dicit: « Visione beata Deum esse bonum, et beatum, et quod illa est summum bonum, cujus adipiscendi gratia agimus quidquid agimus, » ergo visio beata, quam nos adipiscimur est illa, qua Deus est beatus, et consequenter aliquid increatum.

XVIII. Nihilominus opposita sententia est certa, etiam loquendo de potentia absoluta, sicut in præsentibus loquimur; nam de facto dicere, quod suppleverit Deus intellectionem creatam Christi per suam increatam, communiter damnatur ab auctoribus censura temeritatis ad minus, ut videri potest in Cabrera hic disp. ix, art. 1, dist. 1. Et si aliquis diceret ita fuisse unitam intellectionem

increatam in intellectu humano communicatam, quod non habuerit propriam intellectionem, et operationem, esset hæreticus contra definitionem Conciliorum, qui dicunt in Christo fuisse duas operationes naturales, divina et humana, ut in explicatione litteræ hujus articuli diximus.

XIX. Loquendo ergo de potentia absoluta vera sententia est non posse communicari intellectionem increatam intellectui creato, ita ut reddat illum formaliter intelligentem, et idem est de visione beatifica increata, nam talis visio intellectio Dei est. Hæc est expressa sententia D. Thomæ in præsentibus articulo ad primum, et in de veritate, articulo primo, in calce corporis, et sequuntur communiter omnes interpretes. Rationes autem implicationis dicimus omnes reduci, et contineri in illis, quos assignat D. Thomas in præsentibus, ad quarum explicationem duo advertenda sunt.

XX. Primum est quod intelligere est operatio vitalis, et actus secundus non essendi, sed agendi; quod si etiam sit actus secundus essendi, quia in Deo esse est intelligere, difficultas non est in præsentibus, an in ratione actus secundi essendi communicari possit, cum S. Thomas admittat, quod esse existentiae divinæ potest communicari creaturæ; sed difficultas est, an in ratione actus secundi agendi, seu operandi possit communicari, ita ut non solum reddat hominem existentem, sed etiam intelligentem, et operantem.

XXI. Secundo, est advertendum, quod omnis operatio ut reddat, et constituat operantem, oportet quod sit actus operantis, et aliquid ejus; sed tamen aliter comparatur operatio ad naturam a qua non distinguitur, sed est idem operans, vel

operatio: aliter ad naturam, quæ est aliena, et distincta ab operatione. Ut enim operatio sit actus illius naturæ, quæ ab illa distinguitur, necesse est quod duæ conditiones concurrant, altera ut procedat ab operante: altera, quod informet et constituat operantem. Utraque autem conditio repugnat operationi divinæ, quæ est substantia, et ideo profundissime S. Thomas duobus verbis totum fundamentum hujus implicationis assignavit, scilicet: « Quia divina operatio est substantia, et quia anima Christi est aliena natura, » quia si illi communicatur talis operatio, debet illi communicari tamquam distincta ab ipso operante, et consequenter induere illas duas condiciones, quas diximus esse necessarias, ut aliqua operatio constituat operantem illum, qui distinguitur a se, et quas diximus repugnare divinæ naturæ.

XXII. His suppositis restant duo probanda. Primum, quod ut aliqua operatio, quæ distinguitur ab operante, reddat illum operantem in actu secundo, requiruntur illæ duæ condiciones: secundum, quod utraque conditio repugnet divinæ operationi.

XXIII. Quantum ad primum probatur requiri primam conditionem, quia operatio, quæ non est ipsa essentia, et substantia rei, sed ab ea distinguitur, debet comparari ad ipsum operans, non solum tamquam ad subjectum susceptivum, quasi in genere causæ materialis, ut informabile est per operationem; sed tamquam ad principium operans in genere causæ effectivæ. Et ulterius si sit operatio vitalis, debet comparari tamquam ad principium effectivum se movens; sed si compararetur ad tale principium non procedendo ab illo, sed pure informando illud, compararetur ad illud tamquam ad pure susceptivum, quia

solum informat, et non procedit, et consequenter solum suscipitur, non vero agitur: ergo non constitueret tale principium in ratione efficientis, et agentis, et multo minus in ratione se moventis, quia si pure reciperetur, pure moveretur. Igitur si operatio aliqua comparatur ad aliquod principium operans tamquam distinctum a se, necessario requiritur ut sit aliquid illius, quod non solum informet illud, sed etiam procedat elicitive ab eo.

XXIV. Si dicas non esse necessarium, quod informet, vel eliciatur, sed sufficere quod aliquo modo dicatur aliquid illius, vel secundum relationem, vel secundum denominationem extrinsecam,

XXV. Contra est, quia principium operans realiter, et vere denominatur operans, et efficiens per operationem: ergo mediante aliqua immutatione reali, quia de novo constituitur operans per aliquid a se distinctum sine aliqua immutatione reali: ergo in aliquo genere causæ realis, vel effectus: non in genere causæ materialis, quia operans non recipitur in operatione: non in genere causæ finalis, quia potius operatio est finis operantis. Et non agimus hic de modo, quo finis causat, vel finalizat, sed de modo, quo ipsum operans constituitur in ratione causæ operantis, non in ratione rei finalizatæ. Restat ergo quod ut operatio sit aliquid operantis et actus constituens illum in ratione causæ, vel sit forma illius, vel sit aliquid progrediens ab ipso in ratione efficientis, et agentis. Et hinc probata manet secunda conditio, quod non solum debet procedere, sed etiam informare, præsertim in operatione immanenti, in qua requiritur informatio intrinseca, quia intellectio est actus vitalis constituens intellectum actu videntem, et vitaliter operantem.