

QUÆSTIO X.

DE SCIENTIA BEATA ANIMÆ CHRISTI.

In initio hujus quæstionis advertit S. Thomas se non agere hic de scientia beata Christi, in quantum est Deus; de hac enim tractatum est prima parte, quæstione decima quarta; sed de scientia beata animæ Christi, et de hac solum ea tractat, quæ proprie pertinent ad Christum, et in quo distinguitur a reliquis beatis. Ea enim, quæ omnibus communia sunt, ut est materia visionis beatæ, luminis gloriæ, speciei intelligibilis, etc. in quæstione duodecima, prima parte tractata relinquit. Unde hic solum agitur de excessu, quem anima Christi habet respectu aliorum beatorum, qui excessus tripliciter consideratur a S. Thoma. Primo, per comparisonem ad scientiam increatam Dei: secundo, per comparisonem ad ipsum Christum: tertio, per comparisonem ad reliquos beatos: respectu Dei, an perveniat ad hoc, quod comprehendat Deum; respectu sui ipsius, utrum cognoscat omnia, vel saltem infinita; respectu aliorum beatorum, utrum in perfectione, et claritate superet omnes beatos.

EXPOSITIO LITTERÆ.

In articulo primo determinat S. Thomas animam Christi non comprehendere divinam essentiam. Et summa rationum est, quia comprehensio consistit in adæquatione intellectus cum cognoscibilitate objecti; sicut quidditativa cognitio consistit in adæquatione cum veritate: potest autem aliquid finitum adæquationem veritatis habere ad aliquid infinitum, cognoscendo rem ut est, vel non est; non tamen potest adæquare cognitio finita cognoscibilitatem infinitam, quia adæquarentur in perfectione immaterialitatis, et intellectualitatis.

In articulo secundo comparat S. Thomas cognitionem beatam Christi ad objecta materialia, quæ in Verbo attingit, et in hoc articulo inquit, utrum attingat omnia: in sequenti autem, utrum attingat infinita, saltem in aliquo genere: in hoc ergo articulo distinguit sanctus doctor distributionem, seu collectionem de ly omnia (respectu enim potentiæ continentis objecta, quæ cognoscere, vel facere potest, idem est collective, aut distributive teneri, quia quod distribuitur per effectus, simul continentur in virtute potentiæ) potest enim distribuere ly omnia pro his, quæ vere, et proprie sunt in aliqua duratione: vel potest distribuere pro his, quæ sunt, non in aliqua duratione, sed in aliqua virtute potentiæ creatæ, vel increatæ. Juxta quam diversitatem distributionis respondet difficultati duplici conclusione.

Prima: Sumpta distributione primo modo Christus cognovit omnia; cum enim quilibet beatus cognoscat omnia, quæ ad ipsum pertinent, ad

Christum autem pertinent omnia, quæ quocumque modo sunt, cum sit caput, et iudex, et Dominus omnium, oportet quod cognoscat omnia, quæ in quacumque duratione sunt.

Secunda conclusio: Sumpta distributione de ly omnia secundo modo, scilicet pro his, quæ sunt non in aliqua duratione, sed in virtute, et potentia alicujus causæ, si loquamur de his, quæ sunt in sola Dei potentia, non cognoscit Christus omnia in Verbo, quia si cognosceret totam virtutem Verbi cognoscendo omnia, quæ potest talis virtus, esset comprehendere ipsam virtutem. Si vero loquamur de his, quæ sunt in potentia creaturæ (loquitur de creatura existente in aliqua duratione, vel aliquo alio modo cognita a Christo, non de omni creatura possibili) sic cognoscit omnia, quia comprehendit omnem virtutem creaturæ.

In solutione ad secundum infert S. Thomas parificari scientiam visionis Dei cum scientia beata Christi quoad numerum cognitorum, non quoad modum cognoscendi in claritate, perfectione, et aliis. Quomodo vero ex hoc non sequatur comprehensio scientiæ visionis, sequatur autem ex cognitione omnium possibilium quantum ad numerum comprehensio divinæ virtutis, dicemus disputatione sequenti.

In solutione ad primum exponit sanctus doctor locum illum Marci XIII: *De die illo nemo scit, neque Angeli in cælo, neque Filius, nisi Pater*, quo abutebantur Ariani, ut probarent Filium minorem esse Patre, quia aliquid ignorabat, quod Pater cognoscebat: alii autem hæretici, qui vocantur Ignovitæ, vel Agnoitæ, quasi ignorantes, quia ignorantiam Christo tribuebant, dixerunt Christum ut hominem ignorare diem judicii: igitur omnes interpretationes, quas communiter sancti patres adhibent illi loco reducuntur ad hanc, quam S. Thomas affert hic, scilicet quod dicatur: « Filius ignorare diem illum, quia non facit scientes, sed nescientes, dum noluit revelare, etiam cum interrogaretur. Dicitur autem Patrem scire, quia revelat ipsi Filio, et similiter Spiritus sanctus revelat Filio ut homini. »

Aliam tamen adhibet solutionem Cajetanus super caput XXIV Matthæi, quæ etiam placet Vazquez hic disp. LI cap. III, et eam tribuit Nazianzeno, et S. Gregorio papæ, et aliis, quod anima Christi non scit diem illum scientia naturali, seu considerata ex sua natura, non tamen intendit Christus dicere, quod etiam supernaturali scientia non sciat illum.

Sed utraque solutio patitur difficultatem. Prima quidem, quia si Christus ideo dicitur nescire diem illum, non quia in se nesciat, sed quia alios non doceat, eodem modo dicitur de Angelis, quod non sciunt illum diem, non quia in se illum non cognoscant, sed quia aliis non revelent: secunda etiam solutio ex eodem fundamento ruit, quia dici potest quod Angeli naturaliter non sciunt illum diem, bene tamen supernaturaliter; et tamen communiter intelligunt omnes cognitionem illius diei, etiam Angelos latere.

Item hoc modo non solum diem illum, sed etiam infinita alia objecta dicitur Christum nescire, ut cognitiones omnium hominum, futura contingentia, et multa alia, quæ nec aliis revelat, nec naturaliter scit.

Hanc difficultatem sentit Cajetanus citato loco, et dicit, quod nescimus, an ista notitia illius diei aliquibus superioribus Angelis communicata sit, sed hoc certum esse, quod naturali notitia illum diem nescirent; unde qui hoc inconveniens devoraret, ut diceret Angelos supernaturali revelatione Dei cognoscere illum diem, Christum vero solum voluisse significare illum diem ita esse occultum, ut nulla creata natura, quantumcumque excellens, possit illum investigare ex natura sua, non improbabiler procederet.

In solutione autem S. Thomæ, quæ est multorum sanctorum patrum, dicendum est, quod illud verbum textus nemo scit, utrumque significat, scilicet, quod nemo scit passive cognoscendo, neque active aliis revelando: sed non in utraque significatione applicatur Angelis, et Filio. Ange-

lis enim applicatur absolute in utraque significatione, quia non habemus fundamentum in Scriptura ad excipiendum aliquem Angelorum, qui sciat diem illum: Filio autem applicatur solum in altera significatione, scilicet, quod nesciat ad revelandum; sciat tamen in se, quia habemus in Scriptura fundamentum ad excipiendum Filium, eo quod ipse est iudex ipsius horæ, et diei, imò quando dixit illa verba, de facto narrabat discipulis tunc se venturum esse in nube cum potestate magna, etc. ubi ly tunc designat tempus sui adventus, quem perfecte ipse sciebat, licet aliis in communi manifestaret: quod autem multa alia possit dici Christum nescire, quia solum in secreto, et sibi soli scit, nullum est inconveniens.

In articulo tertio inquit sanctus doctor, an Christus sciat infinita in Verbo, et respondet duplici conclusione altera negativa: Anima Christi non scit infinita in actu, etiamsi accipiatur secundum quodcumque tempus, eo quod est status generationis, et corruptionis habens terminum: altera affirmativa: Anima Christi scit infinita secundum notitiam simplicis intelligentiæ, quatenus scit omnia, quæ sunt in potentia creaturæ; in potentia autem creaturæ sunt infinita; non tamen cognoscit omnia possible, quia non comprehendit omnia, quæ sunt in potentia Dei.

Explicatio Cajetani pro prima conclusione notanda est, quod quando negat S. Thomas animam Christi cognoscere infinita in actu, loquitur de substantiis, non de accidentibus, quia illæ simpliciter dicuntur esse in actu, hæc autem secundum quid. Constat autem videre Christum infinita accidentalia in actu, quia videt infinitas cogitationes, et actiones, quæ fiunt ab Angelis, et hominibus per totam æternitatem post diem iudicii: videt enim omnia, quæ scientia visionis Dei comprehenduntur.

In responsionibus argumentorum explicat sanctus doctor, quomodo conditiones infiniti repugnent cum scientia finita; et sunt tres. Prima, quod infinitum repugnat cognosci, et adæquari; illud enim dicitur infinitum, cuius quantitatem accipientibus semper est aliquid extra accipere: secunda, quod infinitum requirit scientiam infinitam, et sic repugnat cum scientia finita: tertia, quia infinito non est aliquid majus, scientia autem finita potest crescere.

Et prima conditio explicatur a S. Thoma de infinito, quod cognoscitur juxta modum ipsius cogniti, id est, quod sicut ipsum infinitum habet partem post partem, ita cognoscatur etiam pars post partem, et sic intelligitur definitio posita: Cujus quantitatem accipientibus, et hoc modo infinitum est impertransibile, sed tamen non repugnat alio modo intelligi infinitum, scilicet quatenus in aliquo finito continetur, verbi gratia, in potentia creaturæ.

Et ex hoc explicatur secunda conditio, quia cognoscere infinita, quæ in aliquo finito uniuntur, non exigit notitiam infinitam simpliciter, eo quod attingitur medio aliquo finito, in quo illa infinitas continetur: cognitio autem dicitur infinita, vel finita ex ratione formali mediante qua attingitur objectum; unde recte Cajetanus dicit hic, quod licet in aliquo inferiori inveniantur infinita, quorum quodlibet dicat suam perfectionem, tamen ad attingendum omnia illa, non est necessaria infinita perfectio, sed sufficit actus superioris ordinis eminenter continens inferiorem, et consequenter omnia infinita illius.

Tertia denique conditio explicatur sic a S. Thoma, quod infinito non est majus aliquid, quando est infinitum simpliciter, et in omni genere: si tamen sit infinitum in aliquo genere, non repugnat inveniri aliud infinitum majus. Sicut data una linea infinita, intra illam non potest dari aliquid, quod habeat plures partes; potest tamen dari alia linea infinita, in qua sint plures partes, quam solum in prima.

In articulo quarto determinat S. Thomas, quod anima Christi videt Verbum clarius omni alia creatura, eo quod propinquius ipsi conjungitur, et habet majorem gratiam, quam omnis alia creatura. Res est clara.

In solutione ad tertium, adverte quomodo sanctus doctor concedit posse dari aliquem altiore gradum divinæ visionis de potentia absoluta, quam sit visio animæ Christi, ubi Cajetanus frustra conatur explicare sanctum doctorem, quod potest dari major visio, non tamen majus lumen gloriæ, quam sit in Christo, eo quod visio non solum sequitur activitatem luminis, sed etiam naturalem activitatem potentiæ; potest autem dari intellectus major intellectu Christi cum æquali lumine, quam ipse. Sed hæc sententia in quæstione duodecima, prima parte communiter rejicitur, quia perfectio visionis ex sola perfectione luminis gloriæ desumitur, non ex perfectione activitatis potentiæ. Vide quæ supra diximus quæstione septima disputantes de hac difficultate, et expedientes hunc locum S. Thomæ.

DISPUTATIO XII.

DE SCIENTIA BEATA CHRISTI.

ARTICULUS I.

Utrum recte assignet S. Thomas implicationem comprehensionis Dei ab anima Christi?

I. Supponimus tamquam certum animam Christi non comprehendisse divinam essentiam; est enim eadem ratio de anima Christi, et quocumque alio intellectu creato, de quo in prima parte, quæstione XII, articulo VII, ostendi solet non posse Deum comprehendere. Quod de fide esse ostendit erudite contra Vazquez magister Gonzalez ibidem disputatione xxx. Adde ita Deum esse incomprehensibilem, quod per nullam potentiam comprehensio ejus possibilis est; id enim pertinet ad incomprehensibilitatem Dei, quam passim Scriptura, et Concilia tradunt, ut Hieremias XIII: *Incomprehensibilis cogitatu*: et Rom. XI: *Quam incomprehensibilia sunt judicia ejus*: et in Concilio Lateranensi capite Firmiter de summa Trinitate, definitur Deum esse infinitum, im-

mutabilem, et incomprehensibilem, ubi Concilium æque loquitur de immutabilitate, et incomprehensibilitate; sed per nullam potentiam est mutabilis Deus; ergo per nullam potentiam comprehensibilis a creatura.

II. Nec obstat, quod in Scriptura dicitur etiam invisibilis, et tamen divina virtute intellectus creatus potest illum videre; ergo licet absolute Deus dicatur incomprehensibilis, tamen potest dari talis elevatio, quæ ad comprehensionem Dei sufficiat: hoc inquam non obstat, quia de invisibilitate habemus ex ipsa Scriptura evidentem explicationem, quia dicitur Deus invisibilis, nisi per gratiam velit se manifestare; aperte enim dicitur, quod in alia vita: *Videbimus Deum sicut est*. De incomprehensibilitate vero ita affirmatur incomprehensibilis, quod nunquam dicitur posse comprehendi per gratiam: unde testimonia Scripturæ probant incomprehensibilitatem absolute; invisibilitatem vero comparative ad virtutem propriam creaturæ, non in ordine ad gratiam.

III. Tota ergo difficultas hujus implicationis pendet ex ipsa explicatione comprehensionis, nam ut docet S. Thomas quæstione XII, prima parte, articulo VII ad primum: « Comprehensio sumitur dupliciter,

uno modo prout est idem, quod consecutio, et opponitur insecutioni rei, juxta illud ad Philippenses III: Sequor si quomodo comprehendam: alio modo sumitur comprehensio pro adæquatione, seu inclusione unius rei in aliam, quando scilicet res aliqua, et quidquid ad illam pertinet, in altera continetur, » et sic sumitur diffinitio comprehensionis ex Augustino epist. cxii, cap. ix, quod: « Tunc aliquid comprehenditur, quando nihil ejus latet cognoscentem, et cujus fines circumspici, vel circumscribi possunt a cognoscente: » et S. Thomas citato loco explicat, quod: « Comprehendere, est cognoscere totum, et totaliter. »

IV. Varie autem explicari solet quid requiratur, et per quid constituatur ista ratio comprehensionis. Nam aliqui solum illam explicant penes id quod tenet se ex parte cognitionis: alii penes id quod tenet se ex parte rei cognitæ: alii autem penes adæquationem utriusque. Primi explicant comprehensionem, vel per hoc quod sit cognitio perfectissimi cognoscentis, ut Nominales, et sic soli Deo convenit comprehensio etiam minimæ creaturæ: vel quia sit perfectissima cognitio rei in intensione, et claritate, ut dicit Scotus, et sic vel intensio cognitionis potest crescere in infinitum, vel non: si potest crescere in infinitum non dabitur perfectissima cognitio creata nisi sit infinita: si autem non potest crescere in infinitum, non dabitur comprehensio alicujus rei, quantumcumque minimæ nisi respectu supremi intellectus creati: neque in ipsa comprehensione admittetur latitudo, ita quod unus comprehendat perfectiori modo, quam alter, sicut Angelus superior perfectius, quam inferior; imo posita cognitione supremi Angeli, cum possit a Deo produci alius superior, si ille produceretur, desineret cognitio Angeli

supremi esse comprehensio, quia desineret esse perfectissima cognitio.

V. Secundi explicant comprehensionem ex parte objecti, non ratione intensionis ipsius cognitionis, sed ratione extensionis objecti, quia totum ad quod objectum se extendit, attingitur. Quod videtur sequi magister Cabrera in præsentia quæstione x, art. i, disp. i. Et aliqui utramque conditionem, scilicet ex parte objecti extensionem, et ex parte cognoscentis intensionem requirunt, quanta necessaria est ad penetrandum objectum in se, et extensionem ejus. De quo videri potest pater Suarez I tom. III part. disp. xxvi, sect. II; et pater Arrubal I part. quæst. XII, art. VII, disp. LXXXIII; et magister Gonzalez ibidem disp. xxx, sect. I.

VI. Tertii denique explicant comprehensionem penes adæquationem cognitionis objecti, ad quod materialiter, et per accidens se habet intensio, vel remissio cognitionis, ut significat magister Cabrera. Cæterum hæc adæquatio diversimode explicatur. Quidam enim volunt, quod comprehensio dicat adæquationem cognitionis cum objecto in genere entis, quod est absurdum; quia alias cognitio Angeli non comprehenderet formicam, quia cognitio ejus est accidens, et objectum substantia.

VII. Alii quod sit adæquatio in genere intelligibili, id est, quod sit tanta perfectio in ratione cognitionis, sicut in objecto est cognoscibilitas: cum autem aliquid sit pluribus modis cognoscibile (aliter enim cognoscitur lapis ab homine, aliter ab Angelo, aliter a Deo) restat explicare cui cognoscibilitati adæquari debet cognitio, ut dicatur comprehensio, nam aliqui volunt, quod ut sit comprehensio ita debet æquari cognoscibilitati, quod non solum attingat cognoscibilitatem, quam fundant res secundum suam natu-

ram, sed etiam quam fundant secundum potentiam obedientialem.

VIII. Alii vero, quod sufficit ad comprehensionem, quod adæquatur cognitio, et cognoscibilitas secundum eam cognoscibilitatem, quam ex natura sua res fundare potest, et hoc est verum.

IX. Pro cujus explicatione dico, quod adæquatio comprehensionis non sumitur inter cognitionem, et objectum secundum conformitatem unius cum alio præcise, sed inter modum cognitionis, et modum cognoscibilitatis, ita quod perfectio, et actualitas cognitionis sit talis, quod sufficiat exhaurire quidquid cognoscibilitatis res aliqua fundare potest secundum suam naturam, sive in se, sive in his, quæ connectuntur, et dependent, aut ordinantur ad se.

X. Itaque præsupponit comprehensiva cognitio quidditativam, et claram cognitionem rei, per adæquationem cognitionis claræ cum esse rei, vel non esse; quæ adæquatio pertinet ad veritatem, quæ quidditative attingitur; comprehensio autem addit aliam adæquationem, quæ est inter modum cognitionis et modum cognoscibilitatis propriæ objecti, quod pertinet ad adæquationem perfectionis in esse intelligibili, ita quod cognitio non solum attingat veritatem, sed etiam exhauriat cognoscibilitatem, quam fundat objectum; et cum tam cognoscibilitas, quam cognitio fundentur in immaterialitate, et segregatione a potentia, necesse est ad istam adæquationem comprehensionis, quod nulla sit immaterialitas fundata in objecto, quæ non sit etiam in cognitione, alioquin cognitio non poterit exhaurire modum cognoscibilitatis objecti, et hoc est, quod dicit S. Thomas citato loco prima parte, solutione ad tertium, quod ly totaliter dicit modum objecti, non quidem ita quod totus modus objecti non cadat

sub cognitione, sed quia modus objecti non est modus cognoscentis.

XI. Requirit ergo sanctus doctor talem correspondentiam inter objectum, et cognitionem, ut detur comprehensio, quod modus objecti, ad quod pertinet cognoscibilitas fundata in immaterialitate, sit etiam modus cognitionis, id est, habeat eandem immaterialitatem in cognitione. Et hoc manifestum est, quia si comprehensio exhaurit totam cognoscibilitatem objecti, quam objectum ex sua natura fundat, necesse est, quod tantum possit cognitio illuminare, quantum objectum illuminabile est ex sua natura: cum autem lumen in spiritualibus sumatur penes immaterialitatem, si cognitio esset inferior in modo immaterialitatis cognoscibilitate objecti, non plene illam illuminaret. Quod si cognitio fuerit non solum æqualis, sed etiam excedens cognoscibilitatem objecti, tanto perfectior erit comprehensio; illa tamen non requiritur, sed sufficit, quod sit æqualis, ita quod exhauriat, et adæquet totum, quod ex sua natura fundat cognoscibilitatis objecti, non autem quod potest fundare secundum potentiam obedientialem, quæ respicit agens supernaturale, et consequenter extra fines naturæ est: unde cum comprehensio salvetur per hoc quod fines alicujus circumspiciantur, quidquid cognoscitur attingendo omnes fines naturæ, comprehenditur.

XII. Ex hoc autem aperte deducitur implicatio comprehensionis divinæ a creatura. Implicat enim cognitionem creatam, quantumcumque præstet in perfectione (etiamsi habeat lumen infinitum) si tamen manet intra limites luminis creati, non distare infinite a perfectione Dei, atque immaterialitate, et cognoscibilitate, quam fundat ejus essentia; ergo implicat, quod com-