

cialem difficultatem, hujus loci propriam. Nam, supponendo, quod verissimum est, Deum habere hanc scientiam certam horum futurorum, dubium non est quin potuerit illam Christi animæ communicare in visione beata, quia non est major difficultas in hac scientia quam in qualibet alia scientia creaturarum in Verbo. Quin potius, in Matth. 2, satis constat Christi animam hanc scientiam habere. Sicut autem anima Christi non videt de facto in Deo omnia possibilis, ita necesse non est ut hæc conditionata omnia et in omnibus rebus cognoscat, sed ea tantum quæ juxta divinæ sapientiæ rationem et mensuram videre expediens fuit, et ad Christi dignitatem et munera fuit conveniens.

## QUÆSTIO XI.

DE SCIENTIA INDITA VEL INFUSA ANIMÆ CHRISTI  
IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de scientia indita vel infusa animæ Christi. Et circa hoc quæ-  
runtur sex.

Primo, utrum secundum hanc scientiam Christus sciat omnia.

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

Tertio, utrum hæc scientia fuerit collativa.

Quarto, de comparatione hujus scientiæ ad scientiam angelicam.

Quinto, utrum fuerit scientia habitualis.

Sexto, utrum fuerit distincta per diversos habitus.

## ARTICULUS I.

Utrum secundum scientiam inditam vel infusam Christus omnia sciat<sup>1</sup>.

1. 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 quæ potest reduci in actum per intellectum agentem, qui est proprium actuum ipsius, quæ quidem sunt cognoscibilia secundum rationem naturalem. Ergo secundum

<sup>1</sup> Infr., q. 12, art. 2, corp., et ad 3; et 3, d. 14, q. 1, art. 3, q. 1, et q. 4, corp., et q. 5, ad 2; et Verit. q. 20, art. 6; et opusc. 2, c. 223.

hanc scientiam non cognovit Christus ea quæ naturalem rationem excedunt.

2. Præterea, phantasmata se habent ad intellectum humanum, sicut colores ad visum, ut dicitur tertio de Anima<sup>1</sup>. Sed non pertinet ad perfectionem visivæ potentiæ cognoscere ea quæ sunt omnino absque colore. Ergo neque ad perfectionem intellectus humani pertinet cognoscere ea quorum non possunt esse phantasmata, sicut sunt substantiæ separatae. 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 Isai. 41, quod replevit eum Spiritus sapientiæ et intellectus, scientiæ et consilii. Sub quibus comprehenduntur omnia cognoscibilia; nam ad sapientiæ pertinet cognitio omnium divinorum; ad intellectum autem pertinet cognitio omnium immaterialium; ad scientiam autem pertinet cognitio omnium conclusionum; ad consilium autem cognitio omnium agibilium. Ergo videtur quod Christus, secundum scientiam inditam sibi per Spiritum Sanctum, habuerit omnium cognitionem.

Respondeo dicendum, quod, sicut prius dictum est<sup>2</sup>, 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 naturale. Alia vero per comparationem ad agens primum, quod potest quamlibet creaturam reducere in actum aliquem, altiore actu in quem reducitur per agens naturale; et hæc consuevit vocari potentia obedientiæ in creatura. Utraque autem potentia animæ Christi fuit reducta in actum, secundum hanc scientiam divinitus 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 quæ per revelationem divinam hominibus innotescunt, sive pertineant ad donum sa-

<sup>1</sup> Text. 18, et 39, tom. 2.

<sup>2</sup> Q. 9, art. 1.

## DISPUTATIO XXVII,

in quinque sectiones distributa.

## DE OBJECTO SCIENTIÆ INFUSÆ ANIMÆ CHRISTI.

De hac scientia tria consideranda occurrunt, quæ ad exactam cujuslibet scientiæ cognitionem necessaria sunt, scilicet, objectum, actus, et habitus; de quibus D. Thom. in discursu quæstionis disputat; prius vero de objecto tractat, quoniam ab illo ratio seu species actus et habitus sumi solet. Duplex vero distinguitur objectum scientiæ, materiale et formale: materiale dicitur res illa de qua scientia tractat; formale vero est ratio sub qua talis res a scientia consideratur, quæ sæpius sumitur ex parte medii, vel luminis sub quo talis scientia versatur. In hac ergo disputatione præsertim agimus de materiali objecto, seu de rebus quas anima Christi per hanc scientiam cognovit; de objecto enim formali nihil dicendum occurrit, præter ea quæ de speciebus intelligibilibus et lumine inferius dicemus.

## SECTIO I.

Utrum res pertinentes ad ordinem naturæ cognoscantur per hanc scientiam infusam.

1. Ratio dubitandi esse potest, quia hujusmodi res sunt objectum scientiæ naturalis, sive illa acquisita sit, sive infusa per accidens. Sed hæc scientia infusa, est altioris ordinis; ergo non versatur circa has res inferiores, sed circa res tantum ordinis superioris. Et confirmatur, quia ejusdem objecti sufficit una scientia in proprio genere; sed harum rerum naturalium habuit Christus scientiam propriam et connaturalem; ergo.

2. Propter hæc est prima sententia, negans hujusmodi res contineri sub objecto scientiæ per se infusæ; quam tenet aperte Scotus, d. 44, q. 3, et Durand., q. 3 et 4; nam, licet affirmant animam Christi cognovisse res naturales per scientiam infusam, docent tamen illam esse ejusdem rationis cum acquisita, solumque differre per ordinem ad causas efficientes; sicut visus comparatus per naturalem generationem, vel per miraculum restitutus. Unde infert Scotus, quem Gabriel et alii sequuntur, sub hanc scientiam non cadere singularia omnia, quia illa possunt in infinitum procedere; unde oportuisset habere infinitas species intelligibiles similes.

scientiæ, sive ad donum prophetiæ, sive ad quodcumque donum Spiritus Sancti. Omnia enim ista abundantius et plenius cæteris cognovit anima Christi. Ipsam tamen Dei essentiam per hanc scientiam non cognovit, sed solum per primam, de qua supra dictum est<sup>1</sup>.

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

Ad secundum dicendum, quod humana anima 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 prima parte dictum est<sup>2</sup>. Et 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 practicam, quæ non perficitur absque cognitione singularium, in quibus est operatio, ut dicitur in 6 Ethic.<sup>3</sup>. Unde ad prudentiam requiritur memoria præteritorum, cognitio presentium, et providentia futurorum, ut Tullius dicit in sua Rhetorica<sup>4</sup>. Quia igitur Christus habuit plenitudinem prudentiæ secundum donum consilii, consequens est quod cognoverit omnia singularia præterita, præterita et futura.

Hic articulus explicandus est diffuse disputatione sequenti; et ideo circa litteræ expositionem nihil notare oportet; commodius enim mens D. Thomæ simul cum re ipsa explicabitur.

<sup>1</sup> Q. præced., art. 1.

<sup>2</sup> Q. 89, art. 1 et 2.

<sup>3</sup> C. 7, circa fin., tom. 5.

<sup>4</sup> Lib. 2, de inventionem, in fol. 4 ante fin. libri.



infusas, quia unumquodque singulare per propriam speciem cognoscitur naturali cognitione; et hoc ex parte sentit D. Thom., d. 14, q. 1, art. 3, q. 1, et q. 20 de Verit., art. 6. Secundo infert Scot. non posse per hanc scientiam cognosci res existentes, ut sic, quia species infusa indifferenter repræsentat rem existentem et non existentem; non ergo potest esse principium cognoscendi, seu intuen- di rem existentem.

3. Dico tamen primo, animam Christi per hanc scientiam cognovisse omnes res natura- les quas Angeli cognoscunt per species indi- cas, unde res illæ sub objecto hujus scientiæ comprehenduntur. Hæc est sententia D. Tho- mæ hic, et fere omnium qui admittunt hanc scientiam per se infusam, quos disput. 25, sect. 8, citavi. Congruentia esse potest, quia decebat animam Christi, non solum in Verbo, sed etiam in proprio genere, altiori modo cog- noscere res omnes naturales, quam ipsos Angelos; si autem solum per scientiam ac- quisitam seu infusam per accidens, illa co- gnovisset, sine dubio imperfectiorem scien- tiam illorum habuisset, quia illa scientia non transgrederebatur perfectionem scientiæ, quæ per vires naturales humani ingenii acquiri potest; hæc autem, quantumvis perfecta sit in sua specie, inferior est naturali scientia angelica, sicut intellectus naturalis Christi minus perfectus est omni intellectu angelico; ergo. Ratio vero propria et quasi physica est, quia, licet lumen inferioris ordinis terminetur ad res inferiores, nec possit ad superiora ex- tendi, quia perfectionem ejus superant, ta- men lumen superioris ordinis non solum su- periora, sed etiam inferiora, sub objecto suo complecti potest, quia virtus, quo superior, eo universalior, et quia inferiora non excedunt virtutem superioris, et possunt nobiliori modo attingi; exemplum est in intellectu et sensu; ergo lumen scientiæ infusæ, quod est ordinis superioris (ut infra dicetur), potest sub objec- to suo, non solum res supernaturales, sed etiam naturales comprehendere, attingendo has nobiliori modo.

4. *Dubium.*—Et hinc facile dissolvitur fun- damentum Scoti et Durandi, qui, ex eo solum quod objectum materiale idem est, inferunt scientiam ejus esse ejusdem rationis; quæ consecutio nullius momenti est; potest enim eadem res cognosci altiori et inferiori modo sub diversis luminibus, sicut ab intellectu an- gelico et humano cognoscitur eadem res per scientias specie differentes, nam eodem modo

cognosci potest ab humano intellectu per scientiam humanam, et divinitus infusam. Unde falsum est quod dicunt, hanc scientiam infusam animæ Christi, prout versatur circa res naturales, tantum differre ab acquisita, sicut visus datus vel congenitus a natura, vel per miraculum restitutus; quia visus est idem in objecto formali, et modo attingendi illud, et ille modus productionis per miraculum est accidentarius illi; at vero hæ scientiæ diffe- runt in modo attingendi objectum, qui transit in objectum formale, unde etiam differunt in naturali modo productionis. Hæc enim scien- tia natura sua postulat fieri per infusionem; scientia autem naturalis, vel acquisita, mini- me; quæ differentia arguit in ipsis scientiis diversitatem specificam, ut per se constat.

5. *Responsio.*— Et hinc obiter inferitur, sine causa Scotum supra, d. 14, q. 4, dubitare an Christus per hanc scientiam perfectius cog- noscat has res naturales cognitione abstra- ctiva, quam Angeli simili cognitione. Nam si species (inquit) intelligibiles infusæ Christo ad cognoscendas has res, sunt minus perfectæ quam species angelicæ, minus etiam perfecta erit cognitio animæ Christi; si autem illæ species sunt multo perfectiores, adeo ut ma- gis superent in perfectione species angelicas, quam intellectus angelicus superet intellec- tum humanum, hoc posito, poterit cognitio animæ Christi esse perfectior, quia quod de- est perfectioni in naturali lumine intellectus Christi, compensari potest ex perfectione spe- ciei. Sed imprimis non consequenter loquitur, quia, si hæc scientia, ut versatur circa res naturales, est tantum per accidens infusa, dubitari non potest quin species cum illa in- fusæ sint minus perfectæ quam angelicæ, ut probatum est, quia essent inferioris ordinis, et commensurata naturali perfectioni ingenii humani. Si autem admittit esse posse in in- tellectu humano species intelligibiles rerum naturalium per se infusas, et superioris ordi- nis, quam sint species connaturales homini, vel Angelo (ut re vera possibile est), sicut ratione facta declaratum est, neque esse po- test ulla ratio ob quam hoc videri debeat im- possibile; si hoc, inquam, admittit, necesse est ut admittat etiam scientiam per se in- fusam rerum naturalium perfectiorem angelica, et possibilem intellectui humano; hæc enim duo vel idem sunt, vel ita necessario conjun- cta, ut proportionem debitam servent, ut dis- put. 29 dicetur. Non est ergo cur dubitet hanc esse datam animæ Christi, cum tota hæc per-

fectio debita sit illi animæ ratione unionis, neque enim decebat in hoc superari ab An- gelis, neque æquari. Unde hæc scientia, prout data est animæ Christi, non procedebat a Deo, ut auctore naturæ, sicut scientia natura- lis Angelorum, sed ut auctore gratiæ et bea- titudinis, et quodammodo ut ab auctore unio- nis hypostaticæ; nam infundit illam ut pro- prietatem consequentem unionem, et tan- quam ornamentum ejus, et ideo perfectiorem quam sit omnis scientia naturalis angelica vel humana, ut recte etiam notavit Richard., 3, d. 14, art. 4, q. 4; et sumitur ex D. Thom. hic, art. 4. Neque refert quod intellectus Chri- sti sit naturaliter minus perfectus quam an- gelicus, quia hæc scientia non infunditur jux- ta capacitatem naturalem, sed obedientialem, et ita usus ejus non commensuratur naturali perfectioni, sed divinæ elevationi.

6. Dico secundo, cognovisse Christum per hanc scientiam singularia, etiam intuendo eorum existentias. Et intelligitur conclusio, tam de rebus materialibus quam immateriali- bus, et tam de accidentibus quam de substan- tiis, et eam tenent D. Thom. hic; Capreol., in 3, d. 14, q. 1, art. 3; Durand., q. 3; Marsil., q. 10, art. 2, et alii auctores, qui tenent præ- cedentem conclusionem; sequitur enim mani- feste ex illa. Primo, quia Angeli per suam scientiam inditam hæc omnia cognoscunt et intuentur; non fuit autem anima Christi in- ferior Angelis in aliqua perfectione ad scien- tiam infusam pertinente. Secundo, quia lu- men superius hæc omnia sub se complectitur, et illi respondent species infusæ repræsen- tantes hæc omnia. Tertio addit hic D. Thom. optimam rationem in solutione ad tertium, quia cognoscere singularia pertinet ad per- fectionem prudentiæ; Christi autem anima habuit perfectam prudentiam. Nec dici potest habuisse illam tantum per scientiam beatam, quia, sicut præter illam visionem habere de- buit perfectam cognitionem speculativam in proprio genere rerum omnium, ita debuit etiam habere perfectam cognitionem practi- cam, atque adeo perfectam prudentiam quasi in proprio genere.

7. *Objectio.*— *Responsio.*— Sed ait Scotus, ad prudentiam perfectam necessarium esse, et sufficere, cognoscere singularia agibilia, non vero omnia singularia naturalia, quorum plurima nihil ad humanas actiones pertinent. Respondetur, illo argumento imprimis satis ostendî cognoscere Christum per hanc scien- tiam al' qua singularia, tam existentia, quam

futura, vel præsentia, quorum cognitio ad prudentiam necessaria est. Et hinc colligi- mus, etiam ad omnia singularia se extendere scientiam hanc, quia saltem aliis titulis est debita Christo eorum cognitio, et non repu- gnat haberi per hanc scientiam. Unde dicitur secundo, Christum non tantum habuisse pru- dentiam perfectam commensuratam humanæ potestati, et facultati naturali, sed commen- suratam potestati excellentiæ, et supremo do- minio quod habuit in humanitate sua ratione unionis, nam omnia subjecta sunt ei, ut dici- tur 1 ad Corinth. 15, et ad Hebr. 2; omnium- que potestas ei data est, Matth. ultim. Et id- eo, sicut uti potuit rebus omnibus naturali- bus, ita prudentiam habuit quæ ad usum om- nium se extenderet, quæ dici potest monar- chica et regalis; et ideo omnium singularium etiam naturalium cognitionem habere debuit.

8. *Objectio.*— *Responsio.*— Et ex hac con- clusione colligitur (sicut in præcedenti dixi- mus), cognovisse Christum hæc singularia al- tiori modo, et sub altiori lumine quam possint naturaliter cognosci ab homine, vel etiam ab Angelo. Videt enim per hanc scientiam non solum singularia materialia, sed etiam ipsos Angelos, clare et perfecte comprehendendo eorum naturas, et intuendo eorum existen- tias, melius quam ab anima separata, vel ab ipsis Angelis cognoscantur; quæ omnia eis- dem rationibus et conjecturis ostenduntur. Quod vero Scotus supra, dicta q. 4, objicit, non posse cognitionem intuitivam harum rerum quoad existentias earum pertinere ad scientiam per se infusam, atque adeo neque esse perfectiorem in anima Christi quam in Angelis, quia hæc cognitio fit immediate ex præsentia objecti, concurrente intellectu sua propria virtute; hæc, inquam, objectio sup- ponit falsum fundamentum, scilicet, cogniti- onem intuitivam non fieri mediante specie, quod falsum est, ut in sensibus etiam externis patet. Et deinde etiam si species non esset necessaria ex parte luminis infusi, posset in- tellectus Christi altiori modo intueri hæc ipsa objecta præsentia per hanc scientiam, quam posset homo vel Angelus per naturale lumen; hoc igitur modo possunt hæc res singulares, etiam in ordine ad cognitionem intuitivam, ad objectum hujus scientiæ pertinere. Ad ra- tionem ergo dubitandi in principio positam negatur consequentia; quia lumen seu scien- tia superioris ordinis potest habere universale objectum, quod non solum res superiores, sed etiam inferiores complectatur. Ad confir-



mationem negatur sufficere animæ Christi scientiam harum rerum connaturalem animæ humanæ, quia illa est imperfecta, et ideo habere debuit aliam altioris ordinis.

9. *Responsio ad argumenta.* — Ad fundamentum vero Scoti quoad primam ejus partem respondetur primo, non oportuisse ut de singulis individuis haberet singulas species intelligibiles, hoc enim, ad summum, habet locum in scientia naturali suo genere acquisita; at vero species infusa potest una representare et totam specificam naturam, et omnia ejus individua, ut bene Cajetan. hic, et art. 6. Deinde individua substantialia futura, finita sunt, et per speciem perfectam unius individui possunt cognosci ab anima Christi accidentia ejus, ut, verbi gratia, per speciem unius Angeli omnes cognitiones ejus, licet in infinitum multiplicentur. Quod si fortasse potuit Christus cognoscere per hanc scientiam omnia individua substantialia contenta in potentia creaturæ, etiam si nunquam futura sint, illa cognoscere potuit per species causarum quas comprehendebat, et ita potuit per species finitas cognoscere omnia individua, etiam infinita. Quoad alteram vero partem respondetur, speciem infusam posse dici indifferentem ad representandum rem esse vel non esse, non negative, scilicet, quia neutrum representare potest; sed positive, quia potest esse principium cognoscendi utrumque in objecto, juxta illius statum seu exigentiam; quia, quando res existit, potest intellectus, per speciem representantem illam et quidquid in illa est, et ad ipsam converti, et illam intueri, prout in se est actu existens, et secundum omnes conditiones existentia, quod est illam intueri.

#### SECTIO II.

*Utrum actus liberi et contingentia futura cadant sub objecto hujus scientiæ.*

1. Præter res naturales sunt in rebus creatis duo ordines rerum, quæ neque ab homine, neque ab Angelo possunt naturaliter cognosci, scilicet, actus liberi, et mysteria gratiæ; de quibus consequenter dicendum est quomodo sub hanc scientiam cadant. Actus vero liberi, de quibus est præsens quæstio, considerari possunt, vel ut præsentem, vel ut futuri, vel ut præteriti; nam si tantum considerentur ut possibles, pertinent potius ad ordinem rerum naturalium, quatenus ut sic habent necessarium ordinem cum ipsa po-

tentia; loquimur enim de actibus connaturalibus ipsi potentia; eadem vero erit ratio de supernaturalibus, si ad potentiam elevatam comparentur. Hi ergo actus, ut præsentem, dici solent cogitationes cordium; cum enim in quæstionem vertitur, an aliquis possit cognoscere cogitationes cordium, sub hac voce comprehenduntur omnes actus liberi intellectus et voluntatis actu existentes. Ut futuri vero, dicuntur futura contingentia, nam propriissima contingentia futurorum ex his actibus pendent; reliqua enim futura, quæ ex vario concursu rerum naturalium contingentiam habent, licet respectu unius causæ proximæ contingentia sint, tamen respectu totius ordinis causarum naturalium necessario eveniunt, et ita dubium non est quin anima Christi illa cognoverit per hanc scientiam, quia simpliciter pertinent ad ordinem rerum naturalium; de præteritis actibus liberis nihil dici solet, pauca tamen in fine subjiciam.

2. De actibus ergo liberis, et præsertim de futuris, est quædam sententia negans, animam Christi cognoscere illos per hanc scientiam, et consequenter illos pertinere ad objectum hujus scientiæ. Ita sentit D. Thom., in 3, d. 14, q. unic., art. 3, et clarius q. 20 de Verit., art. 6. Quod solet ex illis testimoniis Scripturæ probari, quibus dicitur cognitionem harum rerum esse propriam Dei; ut est illud Isai. 14: *Annunciate nobis futura, et dicemus quia Dii estis vos*; unde neque Angeli per species infusas hæc cognoscere possunt. Sed difficilius fundamentum hujus sententiæ infra tractabitur, hoc enim constat nullius esse momenti; quia, licet sit proprium Dei hæc cognoscere propria et naturali scientia, tamen certum est, per lumen et scientiam supernaturalem posse a creatura cognosci; alias neque per scientiam beatam cognovisset hæc omnia anima Christi, neque per lumen propheticum cognosci possent. Unde nullum etiam sumitur argumentum ex naturali scientia Angelorum, quia lumen et species hujus scientiæ per se infusæ superioris ordinis sunt.

3. Dico ergo primo: anima Christi cognovit per hanc scientiam cogitationes cordium, seu actus liberos existentes. Hæc est sententia D. Thom. hic, et omnium Thomistarum, quam communiter sequuntur Theologi, in 3, d. 14, et potest ex Scriptura et Patribus probabiliter colligi; constat enim Christum hominem revelasse hominibus has cogitationes; cognoscebat ergo illas; et quamvis referri

possit hæc cognitio ad scientiam beatam, convenienter tamen tribuitur etiam infusæ, quia hæc etiam scientia in suo ordine perfecta fuit, et Christus, non tantum ut beatus, sed etiam ut viator, fuit perfectissime dispositus ad docendam et confirmandam fidem; unum autem testimonium, quo illa confirmavit, fuit revelatio cogitationum cordium. Et confirmatur, quia hæc cognitio cogitationum cordium maxime spectat ad dignitatem Christi, et ad munus supremi Judicis, qui de his cogitationibus potissimum judicaturus est; unde non decebat quod in perfecta illarum cognitione, et intuitione ab ipsius cogitantis voluntate seu locutione penderet, etiam quoad scientiam et cognitionem harum rerum in proprio genere. Denique in cognitione istorum actuum jam existentium fere nulla est difficultas, quia cum actu existant, de se jam habent sufficiens fundamentum, ut intuitive videri possint, si ex parte cognoscentis sit sufficiens principium; sed hoc facile dari potuit animæ Christi per lumen intellectuale, et species intelligibiles perfecte representantes hos actus, prout in se sunt.

4. *Objectio.* — Dices: hi actus occultari possunt ab operante per solam voluntatem liberam, seu quamdiu per illam non manifestantur; hæc enim ratione occultantur Angelis, etiam si habeant species lumenque sufficiens ad illos cognoscendos. Respondetur primum fortasse non esse verum, per solam voluntatem posse hos actus occultari vel revelari, nisi quatenus ab hac voluntate pendet spiritalis locutio, quæ non fit sine impressione alicujus, vel speciei, vel modi, seu immutationis factæ in aliqua specie intelligibili ejus ad quem ordinatur locutio, qua immutatione indigent Angeli, ut possint hos actus cognoscere, non tamen anima Christi. Deinde, quamvis sola voluntas agentis liberi posset occultare hos actus respectu luminis seu cognitionis naturalis, non vero respectu luminis divinitus infusi, per quod participatur vis quædam divina ad intuendos hos actus, sine dependentia a voluntate ipsius operantis.

5. Dico secundo: etiam cognoscit anima Christi per hanc scientiam actus liberos futuros, seu futura contingentia: ita D. Thom. hic, ad 3, et omnes Thomistæ; Scot., d. 14, q. 3; Durand., q. 3, num. 6; Marsil., q. 10, art. 2. Et fundamentum est idem, quod in præcedenti conclusione, et in 1 sect. variis modis explicatum est; nam si supponamus fieri posse ut hæc futura cognoscantur aliqua

scientia infusa extra visionem ipsius divinitatis, facile probari potest hujusmodi cognitionem debitam fuisse Christi animæ; est enim necessaria ad perfectissimam prudentiam et providentiam. Deinde pertinet ad consummatum donum prophetiæ, atque adeo ad perfecte exercendum munus Doctoris, et ita sæpe Christus Dominus usus est hoc donum prædicendi futura.

6. *Dubium.* — Solum ergo superest obscura difficultas circa id quod hæc conclusio et ratio supponunt, scilicet, quomodo potuerit anima Christi hæc futura cognoscere per hanc scientiam; non enim cognovit illa obscure (ut supponimus), quia non habuit fidem. Unde fit non cognovisse illa per testimonium alicujus dicentis; nam omnis cognitio hujusmodi et obscura est, cum per illam non videatur res, et ad fidem pertinet, cum auctoritate alterius nitatur. Nec vero esse potuit evidens et clara cognitio; quia vel esset intuitiva, et hoc non, quia intuitiva cognitio est rei existentis; hæc autem futura ut sic nondum existunt. Quod si dicantur existere in æternitate, nihil juvat. Primum, quia actus hujus scientiæ infusæ non mensurantur æternitate, cum sint variabiles et mutabiles. Deinde, quia hæc existentia in æternitate, si intelligatur de vera et reali existentia, quæ possit fundare veram relationem realem coexistentiæ ad Deum existentem in eadem mensura æternitatis, est falsa sententia, et impossibilis, quia nulla res potest vere existere in superiori mensura, nisi ratione existentia quam habet in propria, quidquid Cajetan. et alii Thomistæ opinentur, ut latius, in 1 p., q. 14, ostensum est. Si vero illa existentia in æternitate intelligatur solum secundum præsentiam objectivam, sic videtur peti principium; nam rem esse objective præsentem, nihil aliud est quam cognosci, seu esse objectum cognitionis; quod idem est. Dicere ergo hæc futura videri propter præsentiam objectivam, nihil est aliud quam dicere, videri quia videntur, quæ est clara petitio principii. Vel hæc cognitio esset abstractiva, et hæc etiam intelligi non potest; quia nulla veritas, quæ non sit per se nota ex terminis, potest evidenter et abstractively cognosci, nisi per aliquod medium quod illam evidenter ostendat; sed hæc veritas futurorum contingentium non est per se nota ex terminis, ut constat, neque est aliquod medium quo evidenter demonstrari possit, quia neque per causam, cum illa sit indifferens, neque per



effectum, quia vel ille effectus est etiam futurus, et de illo erit eadem quæstio, vel est jam factus, et ita non potest esse proprie effectus rei futuræ, ut sic.

7. *Prima responsio.* — Hæc difficultas duobus modis expediri potest. Primus est, quem Cajetanus hic sequi videtur, hanc cognitionem futurorum contingentium esse per modum intuitivæ cognitionis, ad eum modum quo Deus illa cognoscit; quia nulla videtur esse implicatio contradictionis, cum Deus hæc futura intueatur, quod intellectui creato participationem illius scientiæ communicet. Quod confirmari potest primo, quia per visionem beatam communicatur intellectui creato intuitiva cognitio horum futurorum; cur ergo repugnabit communicari etiam in proprio genere?

8. *Objectio.* — *Responsio.* — Dicunt aliqui Deum solum cognoscere hæc futura in determinatione suæ divinæ voluntatis, et quia hæc determinatio non potest clare videri a creatura, nisi per visionem ipsius Dei, ideo non posse illi concedi claram cognitionem futurorum contingentium, nisi per claram visionem. Sed hæc responsio supponit fundamentum valde falsum; quanquam enim Deus possit nonnulla ex his futuris, quæ honesta sunt, et divinæ voluntati consentanea, sua efficaci voluntate prædefinire, eaque in illa cognoscere, tamen affirmare, hoc tantum modo posse Deum cognoscere hæc futura, vel omnia, etiam peccata, posse hoc modo cognosci, improbable mihi videtur, et a divina sapientia et bonitate alienum. Præsertim quia Deus non tantum cognoscit contingentia quæ aliquando futura sunt, sed etiam quæ nunquam erunt, futura tamen essent, si causæ liberæ hoc vel illo modo ad operandum essent dispositæ, ut in singulari tractatu de hac re probatum est. Ubi etiam ostendi non posse hanc scientiam in determinationem divinæ voluntatis revocari, tum quia antecedit, secundum rationem, omnem liberam determinationem divinæ voluntatis; tum etiam quia alias intelligi non potest quomodo non esset Deus auctor omnis malæ voluntatis, et læderet libertatem voluntatis creatæ, ut latius eo loco declaratum est. Habet ergo Deus alium modum intuendi hæc futura. Quin potius illa cognitio futurorum in determinatione suæ voluntatis, ut sic, non est intuitiva. Poterit igitur participatio illius intuitionis per hanc scientiam communicari. Quod ita confirmatur et explicatur, quia ad cognos-

cendum hæc futura, duo intelligimus in Deo requiri: alterum est ex parte cognoscentis, quod habeat lumen sufficiens ad perfecte comprehendendam rem, et omnes causas ejus, et quidquid potest illas vel impedire, vel impellere ad operandum, atque adeo ut penetrare valeat, non solum quid talis causa agere possit, sed quid actura sit; cum quo lumine necessaria etiam est eminens representatio divinæ essentiæ, quæ ratione suæ infinitæ perfectionis potest habere vim speciei intelligibilis, seu supplere vicem ejus ad representandum id quod futurum est, prout in se futurum est; alterum ad hanc cognitionem requisitum est ex parte objecti, scilicet, quod illud sit cognoscibile, seu scibile; quod habet futurum contingens, non quia jam in re actu existat in se ipso (ut supra probatum est), nec quia existat in aliqua imagine representatum, tanquam in objecto in quo cognoscatur, quia talis imago objectiva nec satis concipi potest, nisi in se habeat formaliter formam ejusdem rationis cum re representata, neque per illam representari possit rem esse futuram, quamvis simplex objectum representari possit, abstrahendo ab omni actuali existentia, præsentis vel futura, sicut videmus imaginem representare suum exemplar. Cujus ratio esse videtur, quia rem esse futuram, nihil reale ponit in re possibili, quod sit representabile per hujusmodi imaginem. Denique, si talis imago danda esset in scientia quam Deus habet de futuris contingentibus, non esset nisi ipsamet essentia Dei; at vero in divina essentia non potest esse talis representatio, quia oportet esse aliquid in ipsa essentia, quod necessario ac naturaliter deberet illi convenire; at vero divina essentia non representat naturaliter aliquid esse futurum (ut constat), quia quod aliquid sit futurum, pendet ex voluntate ejus; naturalis autem representatio divinitatis non pendet ex voluntate ejus. Solum ergo requiritur ex parte objecti, quod res ipsa vere futura sit, nam hoc ipsum, scilicet, hanc rem esse futuram, est quædam veritas; omnis autem veritas de se cognoscibilis est ab eo qui sufficientem vim habet cognoscendi.

9. Ex his autem duobus quæ in Deo concurrunt ad hanc scientiam, id, quod tenet se ex parte objecti, de se non magis repugnat objici huic scientiæ infusæ creatæ, quam ipsi scientiæ divinæ, si alias ex parte cognoscentis, seu ipsius scientiæ, sit sufficiens virtus, quia nulla potest fingi major repugnantia; et

difficultas in principio tacta quoad hoc soluta est, quia æque procedit in ipsamet scientia Dei; id autem, quod se tenet ex parte cognoscentis, videtur posse participari a Deo per species intelligibiles, et lumen supernaturaliter infusum; nam per species datas ad quamdam imitationem divinæ essentiæ potest representari res futura quoad omnes conditiones suas; per lumen vero supernaturaliter infusum potest participari illa vis divini luminis ad penetrandum, et judicandum de re cognita, non solum quid possit, sed etiam quid factura sit, per modum cujusdam simplicis intuitionis veritatis, quæ vere habeat rationem cognitionis intuitivæ, quia attingit rem ipsam futuram secundum omnes conditiones existentiae, tam distincte ac perspicue, ac si esset realiter existens, quod est habere illam objective præsentem.

10. Et hic modus dicendi est valde probabilis, quia, licet directe probari non possit esse possibilem creaturæ, non tamen potest satis ostendi esse impossibilem. Quanquam (ut verum fatear) difficilis sit. Primo, quia licet Deus illo modo intueatur hæc futura, tamen hoc ipsum non capit humana mens quo modo fiat; sed solum id credit propter infinitam vim divini intellectus, et propter singularem modum quo se et in se cætera omnia comprehendit; ergo satis est si credamus posse hunc modum videndi futura communicari creaturæ per supremam scientiam creatam, et visionem ipsius Dei, et non per aliquam inferiorem. Secundo, quia alias dici posset, etiam Angelum per species inditas, et lumen suum, posse dicto modo intueri hæc futura, quia ipsa sunt aliquo modo cognoscibilia, et ipse per species et lumen suum participat a Deo hanc vim. Quod si respondeas, tale lumen, vel species habentes hanc vim, non posse esse connaturales Angelo, hujus rei ratio queritur. Nam si talis representatio non repugnat lumini, et speciei creatæ, extra visionem Dei, unde ostendi potest non posse esse connaturalem Angelo? Tertio, quia ad videndum dicto modo futuras determinationes causarum liberarum, oportet perfecte intueri omnia quæ tam ex parte Dei, quam ex parte causæ proximæ, possunt vel ad effectum concurrere, vel illum impedire; sed hæc omnia non cognoscuntur perfecte extra visionem Dei; ergo. Nihilominus tamen affirmare non possumus illum modum esse impossibilem, quia non ostenditur repugnantia, et licet mirabilis videatur, mirabilior est di-

vina potentia. Intelligenda tamen est hæc sententia, et limitanda ad ea futura contingentia, quæ per se primo pendent a creata voluntate; nam sunt aliqua quæ specialiter pendent ex singulari et extraordinaria gratia, quæ datur ex sola libera Dei voluntate, de quibus est specialis ratio. Nam, cum tales effectus sint indifferentes ex se, non tantum respectu voluntatis creatæ liberæ, sed etiam respectu voluntatis divinæ, quæ per hanc scientiam infusam, ut in se est, non cognoscitur, neque ipsi effectus possunt per eandem cognosci. Neque enim fieri potest ut per aliquam scientiam intuitive videatur effectus contingens futurus, per quam videri non potest causa libera, et interna ejus determinatio, seu voluntas a qua per se proxime pendet, quod talis effectus futurus sit. Quod ex his, quæ infra de cognitione præteritorum dicentur, evidentius constabit.

11. *Secunda responsio.* — *Quomodo futura contingentia sint objectum scientiæ infusæ Christi.* — Secundus modus explicandi hanc scientiam est, ut per eam solum abstractivè cognoscantur hæc futura; ad hunc autem scientiæ modum, præter species representantes ipsum effectum, quæ per se solæ potius ad apprehensionem serviunt quam ad iudicium, necessarium est aliquod medium quod evidenter veritatem ostendat, ut difficultas supra tacta, in qua versamur, satis ostendit; hoc autem medium, cum non possit esse causa, vel effectus, vel aliquod aliud signum ex re ipsa sumptum, ut ibidem etiam ostensum est, necessario esse debet ipsamet revelatio divina, in se includens divinam auctoritatem et testificationem, evidenter per lumen hujus scientiæ manifestatam; nullum enim aliud medium superest, ut ex dictis constat; quod autem hoc possibile sit, facile persuaderi potest, quia nullam involvit repugnantiam, et quia lumine prophetico sæpe hoc modo ostenduntur futura.

12. *Prima objectio.* — *Responsio.* — Sed triplex occurrit in hoc difficultas. Prima est, quia hæc cognitio videtur ad fidem pertinere, nittitur enim testimonio revelantis. Nec refert quod illud evidenter cognoscatur, quia evidentia in testificante non excludit fidem. Respondent aliqui, assensum evidentem in attestante separatam a visione esse fidem, conjunctum autem cum visione non esse fidem; sed hoc est dicere, fidem quoad substantiam et intrinsicum modum ipsius actus, esse in anima Christi, licet non quoad deno-