



Clypevs Theologiæ Thomisticæ

Continens Tractatus de erroribus Pelagianorum, de Gratia, de
Iustificatione & Merito, de Virtutibus Theologicis, & quatuor Cardinalibus,
ac de ineffabili mysterio Incarnationis

Gonet, Jean-Baptiste

Parisiis, 1669

Disp. I. De objecto fidei,

[urn:nbn:de:hbz:466:1-77342](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-77342)

DISPUTATIO PRIMÆ.

De objecto fidei.

Ad questionem 1. D. Thomæ.

CVM fides, sicut omnis alius habitus, à suo objecto specificetur, ut manifestam habeamus ejus naturam, quod sit ejus objectum, prius inquirendum est, & explicandum. Unde sit

ARTICVLVS PRIMVS.

Quodnam sit objectum fidei?

§. I.

Premittuntur quæ apud omnes sunt certa.

1. **N**otandum primò, hoc nomen *fides* variè à sacris Scripturis usurpari. In primis enim fides in Scriptura & Patribus sumitur pro fidelitate, quæ est virtus voluntatis, præbens constantiam in servandis promissis & conventionibus; cui primò impostum fuisse nomen fidei, dictamque esse fidem, quia per eam fit quod dicitur, docent S. Augustinus Epist. 19. cap. 2. in fine, & Isidorus in libro Ethymologiarum. Ita sumitur Isaïæ 11. cum de Messia venturo prænnuntiatur: *Eris fides cinctorum renum ejus*; & ad Roman. 3. cum dicitur: *Nunquid incredulitas illorum, fidem Dei evacuabit*? Juxta hanc acceptionem Deuter. 32. Deus dicitur esse fidelis; & Matth. 23. & 1. ad Corinth. 4. vocatur servus, & dispensator fidelis, ille qui satisfacit obligationi benè ministrandi & dispensandi. Secundò fides sumitur pro veracitate, ut Jerem. 7. *Perit fides*, & ablata est de ore eorum; & Apocal. 1. Christus appellatur *Testis fidelis*, id est verax. Tertiò pro fiducia, Jacobi 1. *Postulet autem in fide, nihil habens*. Et Matth. 8. *Quid tibi est modica fidei*? Ubi sermo est de Apostolis naufragium timentibus: timor autem opponitur fiducie, ut docet S. Thomas in 3. dist. 26. quæst. 1. art. 3. ad 5. Quartò sumitur pro conscientia, seu judicio practico de agendis: ad Roman. 14. *Quod non est ex fide, peccatum est*, id est, quod non est ex conscientia, seu judicio statuente licitum esse id quod agitur, peccatum est, ut ibidem interpretatur S. Thomas. Quintò pro fidei objecto, & doctrina: Apocal. 2. *Non negasti fidem meam*: Actor. 6. *Multa turba obediebat fidei*, id est doctrinæ per Apostolos annuntiatæ. Et in Symbolo Athanasij, præcipuis Trinitatis & Incarnationis veritatibus explicatis, subditur: *Hæc est fides Catholica, quam nisi quisque fideliter firmiterque crediderit, salvus esse non poterit*. Denique fides sumitur pro habitu, vel actu supernaturali intellectus, quo veritatibus à Deo revelatis, propter ipsius revelationem & auctoritatem, certò quidem, sed invidenter assentimur: & hæc dicitur fides Theologica, quam Apostolus ad Hebræos 1. sic describit: *Est autem fides sperandarum substantiarum rerum*, Græcè *ἡ πίστις*

ἡ πίστις, id est basis & fundamentum spei (ideò enim speramus bona supernaturalia, quia per fidem certò tenemus illa nobis esse à Deo promissa) *argumentum non apparentium*, vel ut in Græco est, *ἡ πίστις ἡ ἀφανήτων*, id est convictio, & certissima persuasio earum rerum quæ non videntur, neque clarè apparent, creduntur tamen, quia à Deo revelatæ sunt. Quibus verbis certitudo, & obscuritas fidei designantur: certitudo quidem voce *ἡ πίστις* id est convictio; obscuritas verò per id quod additur *ἡ ἀφανήτων*, id est non visorum, seu non apparentium. De hac ergo fide Theologica in præsentī disputamus, & quodnam sit ejus objectum inquirimus. Pro cuius resolutione

Secundò notandum est, seu ex disputatione præcedenti ad totam Theologiam recolendum, objectum alicujus habitus vel potentie dividi in objectum materiale, & in objectum formale: objectum materiale comprehendit illud omne quod per talem habitum vel potentiam attingitur: objectum verò formale est id quod per se & ratione sui attingitur à potentia, vel habitu; dividiturque in objectum formale quod, & objectum formale quo: primum est ratio illa quæ per se & ratione sui attingitur à potentia vel habitu, & cætera ratione illius attinguntur: secundum verò est ratio illa sub qua potentia vel habitus attingit objectum, seu id quo mediante ad illud terminatur: v. g. in potentia visiva objectum formale quod, est color, quia ille per se, & ratione sui ab oculo percipitur; objectum formale quo, vel sub quo, est lux, quia mediante luce visus percipit colores; objectum verò materiale est omne corpus coloratum, quia omne corpus quod est affectum colore, à visu percipi potest.

Notandum tertio, in Deo triplicem posse distinguere veritatem, primam in essendo, secundam in cognoscendo, tertiam in dicendo. Veritas in essendo, est ipsa transcendentalis veritas, quæ est passio cujuscumque entis, & invenitur in Deo, ratione cujus dicitur verus Deus, id est habens veram Deitatem, per quam à falsis Diis distinguitur. Veritas in cognoscendo est ipsa veritatis cognitio, & in Deo est summa & infinita ejus sapientia, ratione cujus omnia cognoscit ut sunt in se, & in nullius rei cognitione falli potest. Veritas in dicendo est propensio seu inclinatio ad dicendum verum: & hæc in nobis est virtus moralis, residens in voluntate; & in Deo est summa illius inclinatio & propensio ad dicendum verum, ratione cujus neminem fallere potest, sicut ratione suæ infinitæ sapientiæ, à nemine potest falli. His præmissis, & relictis variis Authorum sententiis, quia ita confusè loquuntur, ut difficile sit conjicere quid velint: ut D. Thomæ, & Discipulorum ejus doctrina explicetur, sit

§. II.

Resolvitur difficultas proposita.

4. Ico primò, objectum formale quod fidei esse Deum, sub ratione primæ veritatis in essendo, subindeque sub ratione Deitatis.

Prima pars probatur primò ex D. Thoma hic art. 1. dicente, Deum se habere ad fidem, sicut sanitas se habet ad medicinam: Sed sanitas est objectum formale quod medicinæ; Ergo Deus est objectum formale quod fidei.

5. Probatur secundò ratione fundamentali, quam ibidem insinuat S. Doctor: Illud dicitur objectum formale quod alicujus potentie, vel habitus, quod per se primò attingitur, & in ordine ad quod cetera respiciuntur; ut patet in exemplo adducto, nam quia medicina per se primò sanitatem respicit, & nihil considerat nisi in ordine ad illam, sanitas est objectum formale quod medicinæ: Sed fides per se primò Deum respicit, & omnia quæ attingit considerat in ordine ad Deum, ut docet D. Thomas hic art. 1. ad 1. his verbis: *Ea quæ pertinent ad humanitatem Christi, & ad sacramenta Ecclesie, vel ad quasunque creaturas, cadunt sub fide inquantum per hæc ordinantur ad Deum.* Et similiter dicendum est ad secundum de omnibus illis quæ in sacra Scriptura traduntur. Et 1. p. quæst. 1. art. 7. Omnia (inquit) pertrahantur in sacra doctrina, sub ratione Dei, vel quia sunt ipse Deus, vel quia habent ordinem ad Deum. Nec obstat quod ibi loquatur de objecto Theologiæ: quia, ut idem S. Doctor subjungit: *Idem est subiectum principiorum & totius scientiæ: fides autem est habitus primorum principiorum respectu Theologiæ, ut docet ibidem art. 2. dicens: Sicut musica credit principia tradita sibi ab Arithmetico, ita doctrina sacra credit principia revelata sibi à Deo.*

6. Confirmatur ex Apostolo ad Ephes. 1. & ad Coloss. 2. ubi aperte docet totam summam fidei nostræ, ac nominatim ipsum Incarnationis mysterium, ad Dei agnitionem referri: quod etiam eleganter declarat Augustinus lib. 11. de civitate Dei cap. 2. pulchrâ oratione affirmans ipsum etiam Christum hominem esse viam, quâ fides pervenit ad Dei cognitionem. *Ut mens in fide (inquit) fidentius ambularet ad veritatem, ipsa veritas Deus, Dei filius, homine assumpto, non Deo consumpto, eandem constituit ac fundavit fidem, ut ad Deum iter esset homini, per hominem Deum. Hic est enim mediator Dei & hominum, homo Christus Jesus. Christus per id quod est mediator, est homo, & via perveniendi ad Deum: quia si inter eum qui tendit, & illud quo tendit, via media est, spes est perveniendi; si autem desit, aut ignoretur quâ eundum sit, quid prodest nosse quò eundum sit? Sola est autem adversus omnes errores via munitissima, ut idem ipse sit Deus & homo. Quò itur, Deus: quâ itur, homo.*

7. Confirmatur ampliùs: cum Deus ut Deus, inter omnia quæ fides credit, si quid præstantissimum, & per alia omnia quæ creduntur, magis ac magis nobis innotescat, dubitari non potest, quin ex natura ipsa fidei, omnia alia quæ creduntur eo spectent, ut magis ac magis Deus à nobis per fidem cognoscatur: siquidem fides in hujus vitæ caligine, instar lucernæ nobis est, ad cognoscendum Deum, donec dies beatitudinis elu-

Tom. IV.

A tescat, & Lucifer oriatur in cordibus nostris, ut ait S. Petrus Epist. 1. cap. 1. Est igitur Deus objectum formale quod nostræ fidei.

8. Probatur tertio: Omnis virtus Theologica habet pro objecto quod ipsum Deum; religio enim non est virtus Theologica, quia licet respiciat Deum, non tamen ut objectum quod, sed solum ut objectum cui cultum exhibet: prophetia etiam, licet habeat Deum pro objecto cui (nam Deo revelanti assentitur) quia tamen non habet Deum pro objecto quod, sed rem temporalem, non est virtus Theologica, ut docet S. Thomas in 3. dist. 23. quæst. 2. art. 3. quæstionc. 1. ad 4. Sed fides est virtus Theologica, ut omnes concedunt: Ergo respicit Deum ut objectum formale quod.

9. Id confirmant Valentia, Sylvius, & alij ex Scriptura, appellante fidem Theologicam, *Fidem Dei*: Matci 11. *Habete fidem Dei*. Sed hæc probatio non urget: nam ibi potius per fidem Dei, phrasi Hebraicâ, significatur fides magna & heroica, ad quam Christus Apostolos ibi hortabatur: simili modo quo montes altissimi, & cedri procerissimæ, vocantur in Scriptura *montes Dei, & cedri Dei*. Eodemque sensu intelligendum puto illud de Christo dictum, Lucæ 6. *Erat pernoctans in oratione Dei*, id est in oratione jugi & valde ferventi: utuntur enim Hebræi frequenter hac loquendi formulâ, ad exprimendum gradum superlativum, quo carent; & Evangelistæ, quamvis aliâ linguâ scripserint, excepto Matthæo, habent interdum Hebraismos, ut observant ejus linguæ periti.

10. Secunda pars conclusionis, quæ asserit Deum, sub ratione primæ veritatis in essendo, esse objectum formale quod fidei, colligitur etiam ex D. Thoma hic art. 1. in argumento *sed contra*, ubi ex S. Dionysio cap. 7. de divin. nomin. ait: *Fides est circa simplicem, & semper existentem veritatem*: Sed id circa quod fides est, ejus est objectum quod; & veritas simplex & semper existens, est prima veritas in essendo: Ergo Deus, sub ratione primæ veritatis in essendo, est objectum formale quod fidei.

Ratio etiam suffragatur: Nam Deus sub diversa ratione est objectum quod fidei, & charitatis: Sed hæc non est alia quàm ratio primæ veritatis in essendo, quæ diversa est à ratione summæ bonitatis, sub qua est objectum charitatis: Ergo &c.

Confirmatur: Fides est virtus existens in intellectu: Ergo cum objectum intellectus sit verum, fides suum objectum, nempe Deum, sub ratione primæ veritatis in essendo respicit.

Confirmatur ampliùs: Deus secundum rationem Deitatis (subindeque secundum rationem primæ veritatis in essendo, quæ, ut statim dicemus, est ipsa Deitas cum aliqua habitudine ad intellectum) est objectum formale quod beatitudinis, ac visionis Dei: Ergo & fidei. Consequentia patet: Tum quia fidei succedit visio: Tum etiam quia fides est impressio seu participatio scientiæ divinæ, subindeque idem habent objectum formale quod, variatâ tantum ratione clari & obscuri.

Ex his probata manet tertia pars: Veritas enim in essendo non addit aliquam perfectionem supra Deitatem, sed ipsammet Deitatem alio modo significat, nempe cum quadam habitudine ad intellectum, sicut verum in creatis non addit aliquid supra ens, sed ipsam rationem entis, ut

Cc iij

dicat habitudinem ad intellectum, exprimit: Ergo sicut objectum intellectus, tamen si verum esse asseratur, dicitur etiam esse ens, ita & objectum formale quod fidei, licet asseratur esse Deum ut verum, seu sub ratione primæ veritatis in essendo, tamen dici potest esse Deum ut Deum, seu sub ratione Deitatis. Unde ait Cajetanus hic art. 1. §. ad evidentiam, non sunt diversa, Deum esse objectum fidei sub ratione Deitatis, aut primæ veritatis.

13. Dico secundò: Objectum formale sub quo fidei est veritas prima in dicendo, non præcisè sumpta, sed ut connotans primam veritatem in cognoscendo, seu summam & infinitam Dei sapientiam, ratione cujus in seipso falli nequit.

Prima pars est D. Thomæ hic art. 1. in corp. ubi ait fidem non assentiri alicui, nisi ut revelatur à Deo. Et quæst. 14. de verit. art. 8 ad 16. asserit *testimonium veritatis primæ se habere in fide, ut principium in scientiis demonstrativis*: principia verò in scientiis, cum sint veluti lux, quæ illuminantur & manifestantur conclusiones, sunt ratio formalis sub qua, ut docent Philosophi in Logica, & Metaphysica: Ergo juxta D. Thomam ratio formalis sub qua fidei est divina revelatio, seu veritas prima in dicendo seu revelando. Unde in 3. dist. 29. quæst. 1. art. 2. ad 1. ait: *Objectum fidei non est veritas prima, secundum quod est in re existens tantum, sed secundum quod est nobis divinitus annuntiata.*

14. Ratio etiam id suadet: Nam de ratione formalis fidei in communi est, quod innitatur testimonio dicentis, ita quod non habeat aliud motivum ad credendum, nisi testimonium & auctoritatem dicentis; in quo distinguitur assensus fidei ab assensu scientifico: Ergo fides divina debet inniti testimonio divino, & propter illud, tanquam propter motivum formale, moveri ad credendum veritates à Deo revelatas. Sed divinum testimonium de veritatibus revelatis immediate procedit à divina veracitate, quæ Deus est summè & infinitè inclinatus ad testificandum & dicendum verum: Ergo divina veracitas, seu veritas prima in dicendo, est motivum, seu ratio formalis sub qua fidei. Unde in Scriptura Christus Dominus exigens à nobis fidem, proponit Dei veritatem in dicendo, tanquam illius motivum: Joan. 6. *Qui me misit verax est, & ego qua audivi ab eo, hac loquor in mundo.*

15. Probatur etiam secunda pars: Ut testimonium Dei sit ratio formalis sub qua fidei, debet esse omnino infallibile: Sed hoc non potest habere, nisi primam veritatem in cognoscendo, seu summam & infinitam Dei sapientiam connotet: Ergo testimonium Dei, seu veritas prima in dicendo, præcisè sumpta, non est ratio formalis sub qua fidei, sed solum ut connotat primam veritatem in cognoscendo, seu summam & infinitam Dei sapientiam. Major est certa: cum enim fides sit omnino infallibilis, niti debet motivo omnino infallibili. Minor verò suadet: Ut testimonium Dei sit omnino infallibile, non sufficit quod Deus non possit fallere in dicendo, sed insuper requiritur quod non possit falli in cognoscendo; ille enim qui potest falli in cognoscendo, potest alios fallere, si non ex malitia, saltem ex ignorantia, ut de se pater: Sed quod Deus non possit falli in cognoscendo, provenit ex summa & infinita ejus sapientia, ratione cujus nihil ipsum latet, & seipsum, ac res omnes eodem modo quo sunt in se clarè cognoscit: Ergo testimonium

A Dei non potest esse omnino infallibile, nisi connotet summam & infinitam Dei sapientiam, quæ est prima veritas in cognoscendo. Unde rectè Hilarius: *Soli Deo de se credendum est, qui solus se novit.* Quibus verbis certitudinem & infallibilitatem fidei, non solum in Dei veracitatem, sed etiam in suæ cognitionis infallibilitatem reducit. Et D. Thomas infra quæst. 4. art. 8. ad 2. docet quod certitudo fidei, quæ excedit omnem certitudinem naturalem, oritur ex eo quod innitatur testimonio Dei, qui falli non potest, seu res aliter ac sunt in se cognoscere. Et in humanis videmus, quod quamvis homo sit verax & bonæ conscientie, & maximè inclinetur ad dicendum verum, si tamen sit ignorans, & non habeat certam notitiam rei de qua testificatur, ejus dicta nullam aut parvam fidem apud homines prudentes & sapientes inveniunt; quod manifestum indicium est, in assensum fidei humanæ, non solum veracitatem dicentis, sed etiam ejus scientiam & notitiam influere.

B Confirmatur: Ut testimonium Dei sit formaliter motivum fidei, debet esse verum, non solum formaliter, sed etiam materialiter; id est debet habere duplicem conformitatem, alteram cum re, prout est in intellectu dicentis seu testificantis (in qua consistit veritas formalis) & alteram cum re, prout est in se & à parte rei (in qua veritas materialis sita est): Sed divinum testimonium non potest habere utramque conformitatem, nisi attributum divinæ sapientiæ, seu veritatem Dei in cognoscendo connotet: Ergo præcisè secundum se, & seclusà hac connotatione, non potest esse motivum, seu ratio formalis sub qua fidei. Major est certa: nam actus fidei essentialiter exigit, quod sit tam materialiter quam formaliter verus, & ideò, ut infra dicemus, fidei nec formaliter nec materialiter potest subesse falsum: Ergo divinum testimonium, cui fides innititur, debet esse verum, tam materialiter, quam formaliter. Minor verò suadet: ex divina veracitate formaliter tantum inferitur, quod testimonium Dei sit formaliter verum; nam juxta doctrinam D. Thomæ infra quæst. 109. art. 1. & 2. virtus veracitatis tantum inclinatur ad dicendum rem, secundum quod est in mente loquentis, in quo consistit veritas formalis, unde mentiri, quod veritati opponitur, idem sonat ac contra mentem ire: Ergo quod testimonium Dei sit verum materialiter, id est conforme rei prout est in se, aliunde debet provenire formaliter, quàm ex veracitate Dei, nempe ex ejus summa & infinita sapientia, per quam perfectissimam notitiam rerum omnium habet; quam proinde connotare debet, ut tam materialiter quam formaliter verum sit.

C Dico terriò, objectum materiale fidei completi omnia quæ divinâ revelatione nobis innotescunt, & quæ duodecim articulis Symboli comprehenduntur, vel ad eos reducuntur.

E Probatur breviter: Illud est objectum materiale fidei, quod subest ejus rationi formali quæ, & sub qua, ut patet ex dictis in secundo notabili: Sed omnia quæ divinâ revelatione nobis innotescunt, & quæ duodecim articulis fidei comprehenduntur, subsunt rationi quæ & sub qua fidei, nempe primæ veritati, & infallibili ejus testimonio, seu revelationi: Ergo illa omnia sunt objectum materiale fidei.

Ex quo intelliges, Suarem disput. 2. de fide, sect. 2. num. 2. & 3. & Philippum à S. Trinitate

in Tractatu de virtutibus Theologicis, disp. 1. dubio 1. à veritate deviare, cum dicunt omne à Deo revelabile comprehendere sub objecto materiali adaequato fidei. Nam aliud est posse esse objectum materiale fidei, & aliud esse re ipsa objectum materiale fidei: ad primum enim sufficit esse revelabile, seu posse à Deo obscure revelari, ad secundum requiritur esse actu revelatum; sicut ut aliquid sit objectum materiale visus, non sufficit posse esse coloratum, sed debet esse actu tale: nos autem loquimur de objecto materiali fidei quod est, seu de eo quod est objectum materiale fidei, non autem de eo quod tantum tale esse potest.

19. Dices cum Suarez: Quidquid potest fide divina credi, est objectum materiale fidei: Sed omne à Deo revelabile potest fide divina credi: Ergo omne à Deo revelabile est objectum materiale fidei.

Sed facile respondetur, distinguendo Majorem: Quidquid potest proxime & complete fide divina credi, est objectum materiale fidei, concedo Majorem. Quidquid potest fide divina credi remote tantum, quia scilicet potest obscure revelari, nego Majorem. Similiter distinguo Minorem: Omne à Deo revelabile potest fide divina credi, potentia proxima & completa, nego Minorem: potentia remota & incompleta, concedo Minorem, & nego Consequentiam.

§. III.

Præcipuæ objectiones solvuntur.

20. Objicies primò contra primam conclusionem: D. Thomas hic art. 1. in corp. ait: *Si consideremus materialiter ea quibus fides assensu, non solum est ipse Deus, sed etiam multa alia*: Ergo, juxta D. Thomam, Deus sub ratione Deitatis, seu primæ veritatis in essendo, non est objectum formale quod fidei, sed materiale solum.

21. Respondeo D. Thomam ibi loqui de objecto materiali, per comparisonem ad rationem sub qua, quam antea dixerat esse objectum formale: objectum verò materiale sic acceptum, comprehendit omnia ad quæ fides se extendit, sive primario, sive secundo, sive per se & ratione sui, sive per accidens & ratione alterius, & vocatur extensivum. Quare licet Deus, facta comparatione ad revelationem divinam, quæ est ratio formalis sub qua fidei, possit dici quodammodo objectum materiale illius; sicut color comparative ad lucem, quæ est ratio formalis sub qua visus, ejus objectum materiale dicitur: absolute tamen, & per comparisonem ad fidem, est objectum formale quod, quia attingitur per se primò, & non ratione alterius quod prius debeat attingi ut quod; & ratione illius cætera à fide considerantur, ut docet S. Doctor post verba in objectionem adducta, subdens: *Quæ tamen (illa multa) sub assensu fidei non cadunt, nisi secundum quod habent aliquem ordinem ad Deum, prout scilicet per aliquos Divinitatis effectus homo adjuvatur ad tendendum in divinam fruitionem*. Unde tandem concludit, quod *objectum fidei est quodammodo veritas prima, in quantum nihil cadit sub fide, nisi in ordine ad Deum: sicut etiam objectum medicine est sanitas, quia nihil medicina considerat, nisi in ordine ad sanitatem*. Ubi per ly *objectum*, intelligit objectum formale quod, ut patet exemplo sanitatis quod adducit,

A sanitas enim est ratio formalis quæ per se primò à medicina respicitur: & per *veritatem primam*, significat primam veritatem in essendo, non verò in dicendo; nam de prima veritate in dicendo paulò superius dixerat esse rationem formalem sub qua fidei.

Objicies secundo: Deus sub ratione Deitatis est objectum formale quod Theologia: Ergo secundum illam rationem non potest esse objectum formale quod fidei. Consequentia videtur legitima: cum enim habitus specificentur ab objectis formalibus, duo habitus specie distincti, quales sunt fides & Theologia, non possunt idem objectum formale respicere.

Respondeo concessio Antecedente, negando Consequentiam. Ad cujus probationem dico habitus non specificari ab objecto formali quod, nisi prout substat rationi formali sub qua: unde ut fides specie differat à Theologia, non requiritur quod diversum objectum formale quod respiciat, sed sufficit quod sub diversa ratione formali sub qua idem objectum formale quod attingat. Quare D. Thomas 1. p. quæst. 1. art. 1. ad 2. dicit quod *diversa ratio cognoscibilis, diversitatem scientiarum inducit; eandem enim conclusionem demonstrat astrologus & naturalis, puta quod terra est rotunda; sed astrologus per medium mathematicum, id est à materia abstractum; naturalis autem per medium circa materiam consideratum*. Cum ergo similiter fides & Theologia Deum, ut est prima veritas in essendo, diversimodè attingant, nempe sub revelatione formali & immediata, & sub virtuali ac mediata, sunt habitus specie diversi, licet idem objectum formale quod respiciant.

Objicies tertio: Nulla datur virtus supernaturalis, quæ Deum sub ratione sapientis, vel omnipotentis respiciat tanquam suum objectum formale: Ergo nec ulla datur, quæ pro eodem objecto habeat Deum sub ratione primæ veritatis in essendo. Antecedens constat: alias enim, cum virtus illa esset theologia, quia respiceret Deum ut Deum, darentur plures quam tres virtutes theologicæ. Consequentia verò inde probatur, quod Deus non sit magis attingibilis sub ratione primæ veritatis ab aliqua virtute, quam sub ratione sapientis vel omnipotentis.

Respondeo concessio Antecedente, negando Consequentiam, & paritatem. Rationem disparitatis assignat D. Thomas quæst. 1. de virtutibus art. 12. ad 10. ex eo quod illæ solum virtutes theologicæ admittendæ sint, quæ nobis necessariæ sunt, ut Deum tanquam finem nostrum attingamus: ad hoc autem, præter fidem quæ Deum ipsum tanquam finem cognoscimus; spem, quæ nos ipsum obtenturum speramus; & charitatem, quæ cum diligimus, nulla alia requiritur, per quam eundem Deum, sub ratione sapientis, vel omnipotentis, respiciamus.

Objicies quarto: Si fides Deum sub ratione Deitatis, ut objectum formale quod respiceret, esset nobilior charitate, cum ista respiciat divinam bonitatem, quæ cum non sit Dei essentia, sed solum aliquod ejus attributum, non tantam exprimit perfectionem, quam Deitas.

Sed negatur sequela: nobilitas enim potentia, vel habitus non petitur ex nobiliori objecto in esse entis spectato, sed formaliter in ratione objecti considerato: objectum autem fidei, si formaliter in ratione objecti consideretur, non est nobilior objecto charitatis; quia objectum cha-

ritatis est bonitas Dei ut est in se, objectum vero fidei est Deitas prout in intellectu creato per revelationem obscuram recipitur.

28. Obijcies quinto: Fides, cum non solum sit speculativa, sed etiam practica, ut infra dicitur, debet habere objectum practicum & operabile: Sed tale non est Deus sub ratione Deitatis, seu primæ veritatis in essendo: Ergo sub hac ratione non est objectum fidei.

29. Respondeo concessa Majori, negando Minorem: nam ut objectum fidei sit practicum, non requiritur quod sit a nobis operabile, sed sufficit quod a nobis possit obtineri, & quod ex illo, tanquam ex prima regula morum, sumatur ratio agendorum: hoc autem modo Deus, seu veritas prima in essendo, objectum practicum esse potest, cum sit noster finis ultimus, & ex fine sumatur ratio agendorum.

§. IV.

Objectiones contra secundam conclusionem.

30. **C**ontra primam partem secundæ conclusionis, in qua diximus objectum formale sub quo fidei esse primam veritatem in dicendo, in primis objici potest. Illud est objectum formale sub quo fidei, in quod tota ratio, ob quam credimus Deo, ultimò resolvitur: Sed ratio propter quam assentimur Deo revelanti, non resolvitur ultimò in primam veritatem in dicendo, sed in Deitatem, quæ est prima veritas in essendo: Ergo objectum formale sub quo fidei, non est Deus ut est prima veritas in dicendo, sed quatenus est prima veritas in essendo. Major patet: Minor verò probatur. Si aliquis est fidelibus interrogetur, quare credit Deo, veritates fidei revelanti, optimè quidem respondebit, quia Deus est prima veritas in dicendo: verum si ultra ab eo petatur, cur Deus sit prima & summa veritas in dicendo, non aliter satisfaciet, nisi dicendo quia est Deus: Ergo ratio ob quam assentitur fidelis Deo sua mysteria revelanti, non ultimò resolvitur in primam veritatem in dicendo, sed in Deitatem, sive in primam veritatem in essendo.

31. Respondeo primò negando Majorem: nam licet in cognitione discursiva, seu in demonstratione propter quid, ratio formalis sub qua sumatur ex illo principio in quod sit ultima veritatis demonstrata resolutio; in noticia tamen simplici, & non discursiva (qualis est cognitio fidei, ut infra dicemus) in aliqua ratione immediata fidei potest, nec requiritur quod fiat ascensus usque ad primum principium.

32. Respondeo secundò, data Majori, negando Minorem: nam ut rectè ait Cajetanus hic §. his suppositis, *Inter causas credulitatis veritas (in dicendo) est ad quam stat ultima resolutio: credo namque Deo, quia est ipsa veritas: nec potest amplius quari, quare credis veritati? Nec obstat quod Deitas, seu Dei essentia, sit virtualis causa veritatis in dicendo, seu veracitatis: nam ut ibidem subdit eodem Cardinalis, Hoc non per se spectat ad causam assensus, sed ad causam rei: undecumque enim proveniat quod Deus est ipsa veritas, sat est ad hoc quod ipsi credam infallibiliter, quoniam a veritate non potest falsum manare. Unde sicut quamvis albedo proveniat à natura nivis ut à causa, cum tamen quaeritur, cur nix disgreget visum, & respondetur, quia est alba, hæc est ultima hujus quaestionis resolutio: ita quamvis veritas in di-*

A cendo, seu veracitas, proveniat à natura Dei ut à causa virtuali, in illam tamen sit ultima fidei resolutio tanquam in causam propriam credulitatis. Ex quo patet responsio ad probationem Minoris: concessa enim Antecedente, neganda est Consequentia: nam postquam fidelis interrogatus cur credat Deo, respondit, quia est prima veritas in dicendo, sistit ibi ut fidelis, adeo ut si iterum quaeratur ab eo, cur Deus sit prima veritas in dicendo, non interrogetur ut fidelis, sed ut Theologus & sciens: unde ex eo quod quaestioni illi respondeat, quia Deus est, non rectè inferatur rationem ob quam credit Deo revelanti, resolvitur in Deitatem, sed ad summum inde potest concludi, rationem sive medium demonstrationis, quam ut Theologus habet de illa veritate, *Deus est prima veritas in dicendo, esse Deitatem. Et ratio hujus est, quia sicut in objecto visus, licet color habeat rationem à priori in essendo, nempe temperamentum quatuor primarum qualitarum, ejusmodi temperamentum non est prima ratio, sive primum principium specificans visum, sed tantum ipse color; ita similiter licet prima veritas in dicendo habeat in essendo rationem à priori, scilicet Deitatem, non tamen in causando formaliter assensum fidei, quare omnis talis assensus in ipsam ultimò resolvitur. Unde rectè ait Cajetanus, Fatuam esse quaestionem, si quis alterum interroget, cur credat primæ veritati revelanti?*

Obijcies secundò: Si objectum formale sub quo fidei esset veritas prima revelans, fides non distingueretur à prophetia; cum hæc etiam primam veritatem revelantem ut objectum formale respiciat, assentiuntur enim Propheta Deo revelanti, quia est prima veritas.

Sed negatur sequela: licet enim prophetia primam veritatem revelantem respiciat, non tamen eo modo quo fides; nam fides respicit primam veritatem revelantem obscure, & per se petit obscuritatem, evidentiam excludentem; prophetia verò nequaquam, sed indifferenter se habet ad obscuritatem vel evidentiam: unde licet in Christo non fuerit, nec potuerit esse fides, bene tamen lumen propheticum, seu prophetiæ donum, ut docet S. Thomas 1. p. quaest. 7. art. 8. Præterea plures aliæ inter fidem, & prophetiam reperiuntur differentiae: nam ut idem S. Doctor quaest. 11. de verit. art. 10. ad 4. docet, prophetia perficit intellectum secundum se, fides verò perficit in ordine ad affectum: ideò que ista exigit piam motionem & affectionem voluntatis, non verò illa. Prophetia datur per modum coruscationis trans-euntis, ut docet idem Doctor Angelicus infra quaest. 171. art. 2. fides verò est habitus in intellectu permanens. Fides primò & per se respicit aliquid æternum; prophetia verò aliquid temporale, teste eodem D. Thomà in 3. dist. 24. quaest. 1. art. 1. quaestione. 1. ad 3. ubi ait: *Quamvis prophetia & fides sint de eodem, sicut de passione Christi, non tamen secundum idem: quia fides formaliter respicit passionem, ex parte illa quæ subest aliquid æternum, scilicet in quantum Deus est passus: hoc autem quod temporale est, respicit materialiter: sed prophetia e contrario.*

Obijcies tertio: Si objectum formale sub quo fidei esset prima veritas ut revelans, daretur processus in infinitum: qui enim credit Deum esse Trinum, quia Deus revelavit, oportet quod etiam huic propositioni, *Deus revelavit*, assentiatur; & hoc per aliquam aliam revelationem, alioquin non

non assentiretur per fidem; & rursus isti revelationi per aliam revelationem assentiri debet, & sic dabitur processus in infinitum.

36. Respondeo negando sequelam: cum enim huic articulo, *Deus est Trinus & Unus*, fidelis assentitur, quia Deus revelavit, huic etiam propositioni, *Deus revelavit*, per eandem illam revelationem assentitur: *Divinum enim testimonium primo & principaliter est de seipso, & consequenter de alijs*, inquit S. Thomas quæst. 14. de verit. art. 8. ad 2. conformiter ad verba Christi Joan. 8. dicentis: *Ego testimonium perhibeo de meipso*. Sicut ergo lux Solis non solum colores, & res corporeas, sed etiam seipsam manifestat, ita revelatio divina, quæ est lux fidei, non solum divina mysteria, sed etiam seipsam revelat.

37. Obijcies quarto: Si obscura Dei revelatio esset ratio formalis sub qua fidei, vel esset revelatio activa, vel passiva? Non passiva, alioquin cum talis revelatio sit mera denominatio extrinseca, vel ens rationis, tota fides per ens rationis regularetur. Sed nec etiam activa, quia ratio formalis sub qua, debet esse intrinseca rationi quæ; sicut in omni scientia ratio assentiendi alicui conclusioni, est ipsa ejus veritas intrinseca; revelatio autem activa, cum sit actio divina, non est intrinseca, nec aliquid ponit in rebus revelatis: Ergo &c.

38. Respondeo revelationem Dei, quæ dicitur esse ratio formalis sub qua fidei, sumi pro revelatione activa, seu pro actione Dei, ut connotante & manifestante veritates ad fidem pertinentes. Ad probationem in contrarium dicendum est, rationem sub qua debere quidem esse intrinsecam in scientijs, non tamen in fide: quia veritatibus revelatis non assentimur, nisi propter dicentis testimonium extrinsecum; ratio vero assentiendi conclusionibus, quæ in scientijs demonstratur, est ipsa earum veritas intrinseca, & scibilitas, quæ possunt immediate & independentem ad quocumque extrinsecum cognosci.

39. Obijcies quinto contra secundam partem ejusdem conclusionis: Sub ratione præcisè illius veritatis Deus est objectum formale sub quo nostra fidei, cujus testimonium est omnino verum: Sed testimonium primæ veritatis in dicendo, etiam præscindendo ab ordine ad primam veritatem in cognoscendo, quæ est summa & infinita Dei sapientia, est omnino verum, ita ut nullo modo possit ei subesse falsum; veritas enim in dicendo, cujus testimonio falsitas aliqua subesse potest, nec est prima, nec summa; quandoquidem alia major concipi potest, nempe veritas, cujus testimonium ita est verum, ut nullo modo possit esse falsum: Ergo Deus sub ratione primæ veritatis in dicendo, etiam ut præcisè à connotatione & ordine ad primam veritatem in cognoscendo, est objectum formale sub quo nostra fidei.

40. Respondeo distinguendo Majorem: Sub ratione illius præcisè veritatis Deus est objectum formale sub quo, cujus testimonium est omnino verum, veritate formali & materiali, concedo Majorem: veritate quidem formali, sed non materiali, nego Majorem. Similiter distinguo Minorem: testimonium primæ & summæ veritatis in dicendo, ut præcisè ab ordine ad primam veritatem in cognoscendo, est omnino verum, veritate formali, concedo Minorem: veritate etiam materiali, nego Minorem, & Con-

Tom. IV.

A sequentiam. Solutio patet ex dictis in confirmatione probationis secundæ partis secundæ conclusionis.

ARTICVLVS II.

Ad quid ultima fidei nostre resolutio, tam quoad propositionem & revelationem credendorum, quam quoad assensum quem fideles eis præbent, referenda sit?

Cum duo ad fidem nostram concurrant, nempe præsuppositivè, & aliud formaliter, nempe propositio & revelatio mysteriorum credendorum, seu assensus quem fideles eis præbent, duplex etiam fidei nostre resolutio distinguenda est: una quæ sit præcisè quoad propositionem & revelationem credendorum, per quam nimirum responderetur interrogationi, quare credamus hoc vel illud esse à Deo revelatum? altera quæ sit quoad assensum, per quam responderetur ad interrogationem, quare Deo sua mysteria revelanti assentiamur? De utraque agimus in præsentem, & inquirimus ad quid ultimo referenda sit?

Circa quod tres sunt præcipuæ Authorum sententiæ. Prima, sed hæretica, asserit ultimam resolutionem fidei nostre, etiam præcisè quoad propositionem credendorum, nullo modo fieri in Ecclesiam, sed vel in solam Scripturam, vel in internum Spiritum Sancti, cuilibet fideli ad intelligendam Scripturam specialiter assistentis, motum. Ita plures è Lutheranis & Calvinistis.

Secunda opinio, præcedenti extremè opposita, docet resolutionem ultimam fidei, non solum quoad propositionem credendorum, sed etiam quoad assensum, fieri in auctoritatem Ecclesiæ, non quidem totaliter, sed partialiter. Hanc tenent Michael Medina lib. 5. de recta in Deum fide cap. 11. Cardinalis Delugo in præsentem, aliique Recentiores extra scholam D. Thomæ.

Tertia inter utramque media, quam communiter amplectuntur Thomistæ, asserit ultimam fidei resolutionem, quoad propositionem & revelationem credendorum, fieri quidem de via ordinaria in Ecclesiæ auctoritatem, determinantis & testificantis hoc vel illud esse à Deo revelatum, sed quoad assensum quem fidelis præbet Deo sua mysteria revelanti, fieri solum in primam veritatem. Unde sit

§. I.

Resolvitur prima difficultas, & error Lutheranicus & Calvinistarum proscribitur.

E Ico primò, regulam sufficientem ad discernenda revelata à non revelatis, neque posse esse solam Scripturam, neque Symbolum Apostolorum, ut ei conjunctum, neque internum Spiritum Sancti afflatum, sive privatum cuiusque fidelis spiritum Dei ad Scripturam intelligendam, sed solam Ecclesiam à Spiritu Sancto directam, quæ veluti organo fidelibus loquitur, & credenda proponit, & revelat; subindeque in ipsam fieri ultimam fidei nostre resolutionem, quoad propositionem & revelationem credendorum.

Dd

44. Probatur conclusio quoad singulas partes. Et in primis quod sola Scriptura non possit esse regula nobis sufficiens ad discernendum revelata à Deo, à non revelatis ab ipso, videtur manifestum: quia de ratione talis regulæ est, quod sit incorruptibilis, & quod vitari non possit; si enim vitio aut corruptioni sit obnoxia, nullus erit de tali regula securus, subindeque nec de distinctione revelatorum à non revelatis per eam facta: Sed Scriptura vitari & corrumpi potest, quia additioni, truncationi, & transmutationi subiecta est, & insuper nedum hominum perversitate, sed & Typographorum incuria, mendis & erroribus scâtere potest, ut in tanta codicum Hebræorum, Græcorum, & Latinorum varietate, experientia compertum est: Ergo sola Scriptura non potest esse regula nobis sufficiens, ad discernendum revelata à Deo à non revelatis.

45. Addo quod, sicut in politicis terrenis, ad componendas dissidentium lites, leges in mortuis membranis scriptæ non sufficiunt, utpote cum earum testimonia in utramque partem extorqueantur & distrahantur, sed ad animatum iudicem, teste Aristotele 3. Ethic. cap. 3. recurrendum est, qui illas interpretetur: ita in Ecclesiastica Hierarchia, ad componendas lites omnes & controversias circa divinam mysteriorum nostrorum revelationem, non potest haberi Scriptura ut sufficiens regula; quandoquidem hæreticillam, juxta proprium arbitrium, applicat ad quæ volunt dogmata suadenda, tanquam à Deo propofita; sed alia insuper animata dari debet, penes quam stet Scripturam sacram interpretari, & declarare quænam dogmata contineat; alias enim Deus minus fidelibus providisset in his quæ ad salutem spectant, quàm infidelibus in terrenis, vel ad vitam civilem & politicam pertinentibus.

46. Ex quibus etiam manet probatum, quod neque Symbolum Apostolorum, etiam ut divinis Scripturis conjunctum, sit nobis sufficiens regula discernendi revelata divinitus à non divinitus revelatis: est enim illud Symbolum quædam scriptura, subindeque vitio & corruptioni temporum similiter obnoxium; ejusque testimonia in partem hæreticorum, & partem Catholicorum distrahantur. Quibus addo, quod sicut in speculativis, ad discernendum infallibiliter verum à falso, principia universalia non sufficiunt, etsi conclusionum sint semina, & veritatem minus universalium virtualiter contineant; & in moralibus etiam, ad regulam agendorum non sufficiunt prima principia practica naturaliter indita, quamvis ex ijs leges omnes oriantur: ita in nostra fide, ejus articuli generales, in Symbolo Apostolorum contenti, etiam ut Scripturis adjuncti, non sufficiunt ad omnia mysteria à Deo revelata cognoscenda, quamvis virtualiter ea omnia contineant; cum præter Scripturas divinas, & Symbolum Apostolorum, alia, nempe traditiones, à Deo propofita sint ad credendum, ut infra patebit.

Disput. 2.
art. 2.

47. Quod verò neque etiam internus Spiritus Sancti afflatus, sive privatus cujusque fidelis Spiritus Dei ad Scripturam intelligendam, habeat rationem prædictæ regulæ, ex eo primum efficaciter probatur, quod regula sufficiens ad discernendum credenda à non credendis debeat esse non dubia, sed certa; Spiritus autem ille privatus incertus sit & dubius; Calviniani enim non credunt hunc spiritum fuisse in Luthero, nec Lutherani

A in Calvino, nec ullus ex ipsis in Catholico Romano, unde incertum est quis illorum Spiritu Dei ducatur.

Secundo, sicut revelatio credendorum non est privata, sed publica & communis, ita & ejus regula.

Tertiò, semel admissio illo Spiritu Dei privato in quolibet fidei, tanquam regula sufficienti ad discernendum credenda à non credendis, dabitur continua occasio schismatum; quilibet enim è fidelibus, putans aut fingens se habere spiritum illum revelantem, eliger credendum quod sibi videbitur, nec poterit ab aliquo instrui vel convinci de opposito, quia affirmabit id sibi revelari à Spiritu Sancto: imò saepe contingeret quod Spiritus Sanctus videatur sibi contrarius, dum unus asseret sibi esse revelatum oppositum ejus, quod alter dicit sibi quoque revelatum esse.

B Unde inter ipsos etiam Calvinistas dissentio interdum est, ut inter Calvinum & Bezzam de initio capitis 8. Joannis, quod alter spiritaliter, alter divinam scripturam esse vult. Nullus item est Calvinistarum, qui Scripturæ interpretationes ab alijs factas approbet universaliter, sed unusquisque multas damnat, etiam Calvini ipsius, & aliorum inter eos præstantiorum: non advertens Spiritum Sanctum æquè ipsi deesse posse, atque alijs quos damnat, & esse apertè impossibile, ut Spiritus Sanctus sit infallibiliter in quolibet illorum, quorum unus damnatur ab alio, tanquam Scripturæ sensum non bene affectus. Qualem ergo fidei regulam, quàm incertam, imò planè temerariam, & erroneam excogitarunt hæretici!

Denique vel ille privatus Spiritus Sancti afflatus pertinet ad gratiam gratum facientem, vel ad gratiam gratis datam (suppono ad alterutram debere necessario pertinere, utpote cum sit donum Spiritus Sancti, cujus adæquata divisio est in gratiam gratum facientem & gratis datam) Si primum: Ergo qui existit in peccato mortali, non poterit decidere controversias fidei. Si secundum: quæro quænam gratia gratis data sit ille spiritus, vel prophetia, vel discretio spirituum, vel aliud ejusmodi? Si prophetia: Spiritus ille erit incerta regula ad distinguendum revelata à non revelatis; non enim semper Prophetarum mentibus præsto est spiritus prophetiæ, dicente Eliseo, Dominus celavit à me, & non indicavit mihi 4. Regum 4. nec semper discernit Prophetæ, an spiritu Dei potius quam proprio afflatus sit, ut docent D. Gregorius homil. 1. in Ezechiel. & S. Thomas infra quæst. 171. art. 3. & patet in Propheta Nathan, qui deceptus est in prædicatione templi per David ædificandi, utpote cum per ipsum ædificatum non fuerit, sed per ejus filium Salomonem. Si ad discretionem spirituum ille spiritus dicatur pertinere.

E Contra, quia tam hæc gratia, quàm præcedens, & aliæ gratis datæ, non omnibus etiam fidelibus datur, dicente Apostolo 1. ad Corinth. 12. Alij datur sermo sapientiæ, alij sermo scientiæ, alij discretio spirituum &c. & tamen privatus spiritus Dei, qui ab hæreticis affectus norma sufficiens propositionis credendorum, unicuique fidelium proprius dicitur. Superest ergo solum, quod auctoritas Ecclesiæ, ut à Spiritu Sancto specialiter directæ, pro tali regula habeatur. Unde 1. ad Timoth. 3. Ecclesiæ, Columna & firmamentum veritatis appellatur: quia nimirum fides nostra, quantum ad propositionem credendorum, illi

ininitur. Et Augustinus libi. contra epistolam fundamenti cap. 5. tradit celebrem illam sententiam: *Evangelio non crederem, nisi me Ecclesia Catholica commoveret auctoritas, quæ sublatâ, nec etiam Evangelio credere potero.* Quapropter ibidem addit: *Evangelium Nazæorum non admittam, quia illud non admittit Ecclesia.* Cyrillus quoque Jerosolymitanus Cathedr. 5. asserit fidem à sola Ecclesia tradî, & ex omni scriptura muniri.

48. Advertendum tamen est, quod cum dicimus revelationem, seu propositionem Ecclesiæ, esse regulam credendorum, hoc intelligendum est, secundum legem ordinariam, & respectu communitatis fidelium: *In Angelis namque* (inquit Cajetanus hic §. ad tertium dubium) *quibus Deus per seipsum revelavit & explicavit mysterium Trinitatis, non erat opus hac regulâ &c. Et similiter in primis parentibus, quibus revelata sunt mysteria fidei, non erat opus hac regulâ, eadem ratione, quia scilicet Deus per seipsum revelavit hæc, & intellectum eorum illis tradidit, illustrando eorum mentem.* Idem dicendum de Patriarchis, Prophetis, & Apostolis, qui fuerunt *Dei discipuli*, seu à Deo immediatè instructi de mysterijs fidei. Unde Petro Matth. 16. Christus dixit: *Caro & sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus qui in cælis est.* Et Paulus ad Galat. 1. de seipso dicit: *Neque enim ego ab homine accepi illud* (scilicet Evangelium) *neque didici, sed per revelationem Jesu Christi.* Denique non repugnat quominus possit Deus hominem, in sylvis, vel apud barbaras gentes enutritum, immediatè per seipsum illuminare, & de mysterijs fidei, alijs fidelibus ab Ecclesia propositis, instruere: in quo casu ille haberet fidem ejusdem speciei cum nostra, quandoquidem idem objectum formale haberet; & tamen propositio Ecclesiæ non esset ipsi regula credendorum, sed lumen illud interius sibi divinitus datum, quo Deum mysteria sua sibi revelare cognosceret.

49. Contra istam conclusionem obijciunt hæretici: Si fidelis crederet mysterijs nostræ fidei, quia Ecclesia ea ut credenda proponit, in resolutione nostræ fidei committeretur circulus vitiosus, crederet enim fidelis auctoritati Ecclesiæ, propter divinam revelationem, & iterum divine revelationi, propter auctoritatem Ecclesiæ. Idem circulus committi videtur, cum Catholici, interrogati cur credant Ecclesiæ, respondent, quia in Scriptura ejus auctoritas maximè commendatur, & columna ac firmamentum veritatis dicitur; & cum rursus ab eis quæritur, cur ipsi Scripturæ credant, huic quæstioni non aliter solent satisfacere, quam dicendo se credere Scripturam esse infallibilem, quia id asserit Ecclesia: ut ergo vitiosus ille circulus vitetur, non in ipsam Ecclesiam, sed in internum Spiritum Sancti afflatum, sive privatum cujusque fidelis spiritum Dei ad intelligendam Scripturam, debet ultima fidei nostræ resolutio fieri, quoad propositionem & revelationem credendorum.

50. Sed facile est ab hac importuna vitiofa circulationis difficultate se liberare: tunc enim non committitur circulus vitiosus, quando fit circuitus, seu transitus de uno in aliud, secundum diversam rationem, & in diverso causæ genere: hoc autem contingit in proposito; credit enim fidelis mysterijs revelatis, propter divinam revelationem, tanquam propter causam formalem credendi; revelationem verò propter auctoritatem Ecclesiæ,

Tom. IV.

A tanquam propter conditionem applicantem, seu regulam proponentem ea quæ credenda sunt, & discernentem credenda à non credendis; quod ad genus causæ directivæ, vel dispositivæ reducitur.

Quantum verò ad alium circulum, qui Catholicis ab Hæreticis exprobratur, dicendum est nullum esse inconveniens, quod Scriptura recipiatur propter Ecclesiæ auctoritatem, & rursus quod Ecclesiæ auctoritas per Scripturam demonstratur: sic enim Augustinus cap. 5. libri contra epistolam fundamenti ait: *Evangelio non crederem, nisi auctoritas Ecclesiæ me compelleret.* Et lib. 1. contra Cresconium cap. 3. dicit se Ecclesiæ credere, quia Scriptura eam demonstrat. Unde Scriptura & Ecclesia se habent ut duo Prophetæ, Christus videlicet & Joannes, de se mutuo testimonium perhibentes: Joannes enim commendavit Christum, à quo vicissim & ipse commendatus est. Hujus mutue causalitatis, & dependentiæ, plura habemus exempla, etiam in naturalibus: vapor enim est causa pluviz, & pluvia causa vaporis: vestes calefaciunt corpus, & contra: organisatio corporis est dispositio ad introductionem animæ, & tamen ab ipsa in genere causæ formalis dependet; cum anima actus corporis organici definiatur. Plura alia exempla adduximus in Tractatu de justificatione disp. 1. art. 8. quæ ibidem videri poterunt. Nihil ergo prohibet, per Ecclesiam Scripturas à nobis agnosci, & per Scripturas Ecclesiam: hæc enim notitia non tam à Scriptura aut Ecclesia, quam à divina auctoritate derivatur: sicut quando duo Prophetæ à Deo missi, de seipsis mutuo testimonium perhibent, illud non tam ab ipsis Prophetis, quam à Deo, qui utrique præsto est, proficitur.

§. II.

Alia difficultas expeditur, & sententia Cardinalis Delugo refellitur.

D Ico secundò: Resolutio fidei, quoad assensum, quem fidelis præbet Deo sua mysteria revelanti, fit solum in primam veritatem, non verò in Ecclesiæ testimonium.

Probatur primò ex D. Thoma hæc art. 1. dicente: *Si consideremus formalem rationem objecti fidei, nihil est aliud quam veritas prima: Sed resolutio fidei quoad assensum quem fidelis præbet mysterijs revelatis, in rationem formalem objecti ipsius referenda est, ut de se patet.* Ergo resolutio fidei, quoad talem assensum, fit solum in primam veritatem, non verò in testimonium Ecclesiæ. Unde idem S. Doctor ad illud Joan. 4. *Iam non propter tuam loquelam credimus, ipse enim audivimus, hæc scribit: Quando homo, sive per rationem naturalem, sive per testimonia legis & Prophetarum, sive per predicationem Apostolorum, vel aliorum, manuductus credit, tunc potest dicere quod propter nullum illorum credit, nec propter rationem naturalem, nec propter testimonia legis, nec propter predicationem Apostolorum, SED PROPTER IPSAM VERITATEM TANTVM.*

Probatur secundò ratione: Id in quod fit ultima resolutio fidei nostræ, quoad assensum illum quem fidelis præbet mysterijs revelatis, debet esse, saltem partialiter, motivum formale ad talem assensum: Sed testimonium Ecclesiæ, etiam ut à Spiritu Sancto directæ, non est, etiam pars

D d ij

vialiter, motivum formale ad talem assensum, sed hoc solum testimonio divinae veritatis convenit: Ergo non in Ecclesiae auctoritatem, sed solum in primam veritatem, ultimo resolvitur fides nostra, quoad assensum quem fidelis praebet mysterijs revelatis. Major est certa: ideo enim in omnium doctrina, prima veritas est id in quod, saltem partialiter, ultimo fides nostra quoad assensum resolvitur, quia est, partialiter saltem, motivum formale assensus fidei. Minor vero probatur: Quod est tantum conditio ad assentiendum mysterijs revelatis, non est, etiam partialiter, motivum formale ad talem assensum: Sed testimonium Ecclesiae est tantum conditio requisita ad assentiendum mysterijs revelatis: Ergo &c. Major constat, Minor autem probatur. Testimonium Ecclesiae se habet in ordine ad talem assensum, sicut propositio bonitatis objecti se habet ad voluntatem, ut circa ipsum amoris actum eliciat; quandoquidem ideo duntaxat requiritur, quia sicut voluntas non potest amare objectum, nisi ei proponatur ab intellectu ejus bonitas; ita similiter nequit fidelis assentiri Deo sua mysteria revelanti, nisi per Ecclesiam ei proponatur & innotescat divina revelatio: Ergo sicut propositio bonitatis objecti, facta ab intellectu voluntati, est in doctrina Philosophorum conditio tantum sine qua non amaret voluntas, non vero motivum formale ipsius ad amorem, etiam parziale, sed hoc bonitati duntaxat convenit: ita similiter testimonium Ecclesiae proponens aliquid tanquam a Deo revelatum, habet quidem rationem conditionis, necessario de via ordinaria requisita, ut fidelis assentiatur mysterijs revelatis, non tamen rationem causae, & motivi formalis, etiam particularis, ad talem assensum, sed hoc soli primae veritati revelanti convenit.

54. Probatur tertio: Quamvis Moyses loqueretur ad populum, inspiratione divina, tamen fides antiquorum, quoad assensum quem praebant divinis mysterijs, ipsis a Moysse propositis, non resolvebatur in ejus, sed Dei testimonium, juxta illud Exodi 14. *Crediderunt Domino, & Moysi servo ejus*: quo significatur Judaeos Moysi credidisse, quia crediderunt Domino per Moysen loquenti: Ergo similiter, licet Ecclesia proponat nobis mysteria fidei quae credenda sunt, & credenda a non credendis discernat, nostrae tamen fidei resolutio, quoad assensum, non fit in illam, sed in primam veritatem revelantem, quae, ut ostendimus articulo precedenti, est objectum formale sub quo fidei. Unde 1. Joan. 4. *Qui novit Deum, audit nos; qui non est ex Deo, non audit nos*: ac si diceret, ideo aliquis credit nobis loquentibus, quia credit Deo.

55. Denique suaderi potest conclusio. In id ultimo, quoad assensum, resolveri non potest, etiam partialiter, fides nostra, quod importat aliquid creatum: Sed testimonium Ecclesiae, etiam prout est organum Spiritus Sancti considerata, importat aliquid creatum: Ergo in illud fides nostra, quoad assensum, ultimo resolveri nequit, etiam partialiter. Minor constat: Ecclesia enim importat certos homines a Spiritu Sancto directos, qui haud dubie sunt quid creatum. Major vero probatur: In id duntaxat potest ultimo resolveri fides quoad assensum, quod est saltem partialiter objectum formale ipsius sub quo: Sed nihil creatum est etiam partialiter objectum formale sub quo nostrae fidei: Ergo fides nostra non potest, quoad assensum, ultimo resolveri, etiam partiali-

ter, in aliquid creatum. Major est certa, ideo enim in quod, quoad assensum, ultimo resolvitur fides nostra, debet esse motivum formale talis assensus: motivum autem formale quo per fidem assentimur Deo, & objectum formale sub quo fidei, eadem omnino sunt. Minor vero ita quam negat Delugo, contendens objectum formale sub quo fidei nostrae adaequatum, esse compositum ex creato & increato, nimirum ex prima veritate loquente, & testimonio Ecclesiae, per quam loquitur, probatur auctoritate Divinae Thomae hinc art. 1. dicentis: *Si consideremus formalem rationem objecti fidei, nihil est aliud quam veritas prima*: quae verba aperte significant, nihil creatum, etiam partialiter, ingredi objectum formale sub quo fidei. Ratio etiam id suadet, nam si objectum formale sub quo nostrae fidei esset partialiter aliquid creatum, fides nostra non esset adaequata divina, nec crederemus, Deo propter solam ejus auctoritatem, seu veracitatem, sed solum partialiter, nam etiam ei credere possetur propter auctoritatem creaturam, qualis est Ecclesia. Item fides non esset virtus Theologica, cum de ratione virtutis Theologicae sit, Deum tanquam objectum formale & adaequatum respicere.

Nec valet quod aliqui dicunt, nempe ad rationem virtutis Theologicae satis esse ut objectum formale quod sit Deus, licet objectum formale sub quo sit creatura, vel aliquid compositum ex creato & increato. Non valet, inquam, hanc virtutis Theologicae nihil formaliter respicit quam Deum: At objectum sub quo est formaliter quod objectum quod, ut ex dictis art. precedenti constat: Ergo objectum sub quo virtutis Theologicae non potest esse aliquid creatum, vel mixtum ex increato & creato. Et hoc patet in alijs virtutibus Theologicis: objectum enim formale sub quo spei est sola divina potentia, ut nos adjuvans ad obtinendam beatitudinem, & objectum sub quo charitatis, sola bonitas divina, ut nos movens ad diligendum Deum & proximum.

§. III.

Solvuntur objectiones.

Contra istam assertionem objicitur primo: Ad Roman. 10. dicitur: *Vos estis cives Sacerdotum, & domestici Dei, superedificati super fundamentum Apostolorum & Prophetarum*. Ubi Paulus reducit totam fidem in Apostolos, quorum praedicatione primum illuxit.

Secundo: Augustinus supra citatus ait: *Ego Evangelio non crederem, nisi me Ecclesia Catholica commoveret auctoritas*: Ergo censet quod Ecclesiae auctoritas est motivum saltem parziale nostrae fidei, subindeque fidem, in illam, partialiter saltem, resolveri quoad assensum, quem fideles praebent mysterijs a Deo revelatis.

Tertio: In hoc solum fidelis distinguitur ab haeretico, quod fidelis credit Ecclesiae, haereticus autem ei non vult credere, sed soli primae veritati: Ergo signum est Ecclesiae auctoritatem ad objectum formale sub quo fidei pertinere, & consequens in eam assensum hominis fidelis partialiter saltem resolveri.

Quarto: Assensus fidei humanae, quem damus Regi loquenti per suos legatos, resolvitur partialiter in auctoritatem nuntiorum: Ergo similiter assensus fidei, quem praebemus Deo,

per Apostolos, per Summum Pontificem, & Concilia loquenti, resolvitur partialiter in Ecclesia auctoritatem. Consequentia patet, tum ex paritate rationis, tum etiam quia 2. ad Corinth. 5. Apostoli proponentes res fidei, dicuntur Christi legati, seu pro Christo legatione fungi.

61. Denique: Si quæras ab aliquo fidei, quare credis Deum esse Trinum & Unum? Respondebit, quia Deus revelavit. Si verò iterum quæras, unde scis Deum revelasse? Respondebit, quia Ecclesia dicit: Ergo ultima fidei nostræ resolutio sit in Ecclesia, non verò in primam veritatem revelantem.

62. Sed hæc levia sunt, & facile dilui possunt. Ad primum enim responderetur, Apostolum reducere fidem ad prædicationem Apostolorum, & propositionem Ecclesiæ, non ut rationem formalem assentiendi, sed solum ut in conditionem applicanti; eo proportionali modo, quo apprehensio intellectus est conditio applicans objectum formale voluntatis, scilicet bonitatem, ut in secunda probatione conclusionis declaravimus.

63. Ad secundum dicendum, verba illa Augustini, non significare Ecclesiæ auctoritatem esse motivum, seu rationem formalem cur credamus Evangelio, sed solum illam esse ordinarium medium cognoscendi quid sit pro Evangelio recipiendum; unde ex illo testimonio solum potest colligi, ultimam fidei nostræ resolutionem, quoad propositionem & revelationem credendorum, fieri in ipsam Ecclesiam, ut in prima conclusione docuimus; non verò quoad assensum mysteris revelatis, de quo est questio in præsentia.

64. Ad tertium respondeo, hæreticum distinguere fidei in eo quod fidei creditur primæ veritati revelanti, ut obiecto formali sub quo fidei, & Ecclesiæ ut infallibili regulæ in proponendo res fidei; hæreticus verò neque etiam isto modo credit Ecclesiæ proponenti, & consequenter nec primæ veritati revelanti; cum Deus revelaverit Ecclesiam in proponendis rebus fidei errare non posse.

65. Ad quartum, concessa Antecedente, nego consequentiam, & paritatem: Ratio verò disparitatis est, quia cum fides, quæ creditur Regi per legatos suos loquenti, sit humana, non est mirum quod pars ejus obiecti formalis sub quo, sit præter auctoritatem Regis, auctoritas ipsa Legati; subindeque nec quod in utramque resolvatur quoad assensum: at verò fides nostra totaliter divina est; unde testimonium humanum, sive auctoritas Ecclesiæ, quæ est quid creatum, non potest esse ejus obiectum formale sub quo, etiam parziale, sed tantum conditio requisita ad ejus motionem & causalitatem: sicut propositio bonitatis obiecti, est tantum conditio necessaria, ut bonitas moveat voluntatem ad sui amorem & prosecutionem.

66. Ad ultimum solutio patet ex dictis: resolutio enim fidei nostræ sit in Ecclesiam, ut in regulam proponentem credenda, & ea discernentem à non credendis; non verò ut in rationem formalem credendi, seu assentiendi mysteris revelatis: hæc enim non potest esse aliquid creatum, vel mixtum ex creato & increato, sed solum ipsa prima veritas in dicendo, ut in ultima probatione nostræ conclusionis ostendimus. Unde egregie Cassianus: *Deus hoc dixit: verbum illius summa ratio est: removeo argumenta, removeo disputationes, sola mihi ad credulitatem sufficit persona dicentis.*

ARTICULUS III.

An revelationes private ad obiectum

fidei pertineant?

Notandum primò, revelationem aliquam posse dici privatam duobus modis. Primò ex parte personæ cui fit, quando scilicet aliquid revelatur per aliquam personam particularem, v. g. per S. Birgittam, vel S. Catharinam Senensem, non verò per Ecclesiæ Principes, ut per Prophetas, Apostolos, & universales Pastores, quos Deus esse voluit quasi universalia instrumenta, ad manifestandam doctrinam celestem, & quasi celos quosdam in hoc spirituali mundo Ecclesiæ. Secundò ex parte rei propositæ seu revelatæ, quando nimirum veritas quæ manifestatur, ad communem totius Ecclesiæ utilitatem & instructionem non pertinet, nec ordinem habet ad Deum, ut ad obiectum formale quod nostræ fidei: v. g. si Deus mihi revelaret numerum stellarum quæ sunt in celo, vel arenarum quæ sunt in litore maris, vel ea quæ modo sunt apud Indos & Tartaros, talis revelatio diceretur privata, non solum ex parte personæ, sed etiam ex parte materiæ, seu rei quæ manifestaretur & revelaretur: Si verò aliquid ad commune totius Ecclesiæ instructionem pertinet mihi patefaceret, talis revelatio esset solummodo privata ex parte personæ, non verò ex parte materiæ, seu rei revelatæ.

Notandum secundo, fidem dupliciter considerari posse: primò ut est Catholica, seu universalis, & spectat ad totam Ecclesiam, per totum orbem diffusam: secundo ut est Theologica & divina, seu quatenus respicit divinam veritatem revelantem, ejusque testimonio innititur.

His præmissis, facile poterit resolvi difficultas proposita, quæ Theologos in duas sententias extremè oppositas divisit; quibusdam affirmantibus revelationem privatam ad fidem sufficere, aliis verò id negantibus; in quam partem magis communiter inclinant Thomistæ. Existimo tamen utramque sententiam conciliari posse, distinctione adducta duplicis revelationis privatæ, & duplicis fidei, Catholicæ scilicet & Theologicæ. Unde

Dico primò: Si Deus, etiam ut author supernaturalis, revelaret alicui aliquid temporale, sub ratione temporali, quod proinde ad communem Ecclesiæ instructionem & utilitatem non pertineret, neque in Deum referretur, talis revelatio non spectaret ad fidem infulsam, supernaturalem, & theologicam, sed ad donum Prophetiæ, vel ad aliud lumen supernaturale, per modum transeuntis communicatum.

Probatum prima pars: De ratione fidei, ut est virtus Theologica, est respicere Deum ut obiectum formale quod, & cætera omnia prout ordinantur ad ipsum: Ergo si aliqua revelarentur à Deo sub ratione temporali, quæ non pertinerent ad religionem Christianam, nec ordinem haberent ad Deum, non attingerentur à fide, ut est virtus Theologica. Consequentia patet. Antecedens probatur, tum ex D. Thoma hic art. 1. dicente: *Nihil cadit sub fide, nisi in ordine ad Deum*: tum etiam exemplo spei & caritatis, quæ etiam sunt virtutes Theologicæ: nam quidquid per spem speratur, & per caritatem diligitur, est in ordine ad Deum ut obiectum formale quod.

Confirmatur: Fides in hoc distinguitur à prophetia, quod illa per se respicit aliquid æternum,

ista verò aliquid temporale, ut docet idem S. Doctor in 3. dist. 24. quæst. 1. art. 1. quæstionc. 1. ad 3. his verbis: *Quamvis prophetia & fides sint de eodem, sicut de passione Christi, non tamen secundum idem: quia fides formaliter respicit passionem ex parte illa quæ subest aliquid æternum, scilicet in quantum Deus est passus; hoc autem quod temporale est, respicit materialiter: sed prophetia contra. Ergo quando Deus revelat aliquid temporale sub ratione temporali, talis revelatio non pertinet ad fidem, sed ad lumen propheticum.*

72. Ex hoc probata manet secunda pars conclusionis, quæ confirmari potest & magis illustrari, hoc discursu. Assensus datus revelationibus privatis ex parte materiæ, non potest pertinere ad dona Spiritus Sancti, vel ad prudentiam infusam: Ergo cum non pertineat ad fidem, ut iam ostendimus, spectare non potest nisi vel ad prophetiam, vel ad aliud lumen supernaturale, per modum transeuntis collationi. Consequentia patet ex sufficienti enumeratione: vix enim aliud assignari potest, à quo eliciatur talis assensus. Antecedens verò probatur: Dona Spiritus Sancti, & prudentia infusa, solum resident in homine iusto, & nullatenus remanent in peccatore, ut docet expressè D. Thomas de donis, infra quæst. 8. art. 4. & 5. & 1. 2. quæst. 68. art. 5. & de prudentia infusa est certum, cum nulla virtus moralis per se infusa in peccatore remaneat: Sed cuilibet homini peccatori potest fieri aliqua revelatio privata ex parte materiæ, ita ut illi præbeat assensum: Ergo assensus datus revelationibus privatis ex parte materiæ, nec ad prudentiam infusam, nec ad dona Spiritus Sancti pertinere potest.

73. Dico secundò: Si Deus alicui in particulari revelaret aliqua, quæ ad Christianam religionem pertinerent, & ad Deum ut authorem supernaturalem reducerentur, talis revelatio, quamvis esset privata ex parte personæ cui fieret, pertineret ad fidem, ut est virtus Theologica, non verò ut Catholica est.

74. Prima pars patet ex dictis in præcedenti assertionem: nam ut aliquid pertineat ad fidem, ut est virtus infusa & Theologica, sufficit quod primæ veritati revelanti innitatur, & Deum ut objectum formale quod respiciat: Sed revelatio alicuius mysterij vel secreti, ad Christianam religionem pertinentis, alicui personæ particulari facta, esset à prima veritate revelante, & Deum ut objectum formale quod respiceret: Ergo ad fidem, ut virtus Theologica est, pertineret.

75. Nec obstat quod talis revelatio à tota Ecclesia non proponeretur, sed alicui personæ privatæ fieret: nam quod aliquid ab Ecclesia ut credendum proponatur, per accidens se habet respectu fidei, ut virtus Theologica est, sicut art. præcedenti §. 1. declaravimus, & patet in Angelis, & primis parentibus, & aliis quibus mysteria fidei non ab Ecclesia proposita, sed à Deo immediate revelata sunt, quæ tamen fide infusa, & virtute Theologica credebantur. Unde quod revelatio divina privatim, aut publicè fiat, est prorsus accidentale respectu fidei, ut est virtus Theologica, licet ut est Catholica & universalis, ad ea tantum se extendat, quæ omnibus generaliter credenda proponuntur, non verò ad illud quod alicui personæ privatæ revelatur.

76. Ex quo probata manet secunda pars, quæ potest confirmari ex Scriptura: nam ad Ephes. 2. fides Catholica dicitur ædificata super fundamentum

A Apostolorum & Prophetarum, id est supra revelationes per eos factas in novo & veteri testamento. Et David Psal. 86. loquens spiritualiter de Ecclesiæ edificio, ait: *Fundamenta ejus in montibus sanctis, id est in Principibus Ecclesiæ.* Et infra: *Dominus narravit in scripturis populorum & Principum: id est communibus, & ab Ecclesiæ Principibus, seu Prophetis & Apostolis, traditis.* Unde Augustinus in Psal. 71. *Sole ex oriente (inquit) montium cacumina prius illustrantur, inde ad colles, & usque ad imas valles, radij luminis derivantur. Montes, excelsæ Prophetarum & Apostolorum animæ; & colles, parvula populorum animæ: sed ideò montes excipiunt pacem, id est Evangelicam veritatem, ut colles possint excipere justitiam. Quæ est justitia quam colles excipiunt? Fidei veritas; quia justus ex fide vivit. Non autem acciperent minores animæ fidem, nisi majores animæ, quæ montes dictæ sunt, ab ipsa sapientia illustrarentur: ut possint parvulis trajicere, quod possent parvuli capere.*

Adde quod religio Christiana, & fides Catholica, debent proportionari in attingendo suum objectum, cum fides sit fundamentum religionis Christianæ: Sed religio Christiana solum versatur circa cultum communem quo fidem protestamur, v. g. per usum sacramentorum, aut oblationem sacrificij missæ, vel per ceremonias in tota Ecclesia usitatas, quibus fidem nostram protestamur: Ergo etiam fides, ut Catholica & universalis est, solum versatur circa veritates communes, toti Ecclesiæ à Prophetis & Apostolis propositas. Unde S. Thomas infra quæst. 5. art. 3. in corp. ait: *Formale objectum fidei (ut Catholica est) est veritas prima, secundum quod manifestatur in Scripturis sacris, & doctrina Ecclesiæ, quæ procedit ex veritate prima.* Et quæst. 171. in prologo docet ad fidem pertinere tantum ea, quæ proponuntur omnibus credenda. Ubi etiam loquitur de fide ut Catholica, non verò ut Theologica est. Item 1. p. quæst. 1. art. 8. ad 2. dicit quod fides nostra innititur revelationi, Apostolis & Prophetis factæ, qui Canonicos libros scripserunt; non autem revelationi, si qua fuit aliis Doctoribus facta. Quod etiam de fide, ut Catholica est, debet intelligi.

Ex his facile solves argumenta contra præcedentes conclusiones fieri solita: hæc enim solum probant, revelationes privatas tam ex parte materiæ, quam ex parte personæ, non pertinere ad fidem: vel si fiat mentio de revelationibus privatis solum ex parte personæ, non verò ex parte materiæ, solum convincunt tales revelationes non spectare ad fidem, ut Catholica & universalis est: unde magis confirmant quam infirmant nostram sententiam.

E Ex his etiam intelliges, quod si Deus alicui personæ privatæ veritatem aliquam æternam, & ad Christianam religionem pertinentem, revelaret, fide infusa & Theologica deberet credi ab eo cui fieret talis revelatio, non verò ab aliis quibus eam manifestaret; quia nemo privatas revelationes tenetur credere, nisi illæ à tota Ecclesia ut credenda proponantur.

Querit D. Thomas art. 2. hujus quæstionis, an objectum fidei sit res aliqua simplex, ut Deus, Trinitas, anima, mundus, Angelus &c. vel complexum, seu compositum per modum enunciabilis, ut Deus est Trinus, Verbum est incarnatum, Christus non est creatura? Et respondet objectum fidei dupliciter considerari posse, nempe ex parte

re creditur; & hoc modo est aliquid simplex & incomplexum; & ex parte credentis; & hoc modo est aliquid complexum per modum enunciabilis: quia cognitio intellectus nostri est per compositionem & divisionem, seu, quod in idem recidit, per affirmationem & negationem; gratia autem, qualis est fides, non destruit, sed potius perficit naturam. Hæc doctrina D. Thomæ est omnino certa, & circa illam nulla se offert celebris difficultas. Unde sit

ARTICVLVS IV.

Utrum obiectum fidei sit necessarium verum, ita ut fidei falsum subesse non possit?

81. **E**X duplici capite concipi potest, quod fidei, ejusque obiecto, falsum subesse possit: primo ex parte Dei dicentis & revelantis, si videlicet posset mentiri, & aliquid falsum nobis ut verum proponere; secundo ex parte hominis credentis, si nimirum posset fide divinam credere aliquid esse verum & revelatum à Deo, quod tamen esset falsum, & ab eo non revelatum, siue si posset uti fide divinam ad eliciendum assensum falsum & erroneum. Unde ad plenam & perfectam propositionem difficultatis resolutionem, hæc duo paragraphis sequentibus breviter examinanda & discutenda sunt.

§. I.

Prima difficultas resolvitur. & Deum nec per se, nec per alium mentiri posse, subindeque nec ex Deo dicente, fidei falsum subesse, demonstratur.

82. **O**lim Priscillianistæ, sic dicti à Prisciliano Episcopo Abulensi, eorum Antesignano, blasphemantes dixerunt Deum esse authorem falsitatis & mendacij: ut inde colligerent licitum esse nobis mentiri, & mendacium firmare juramento, propter servandum secretum. Unde hunc verum inter se dicere solebant:

Iura, perjura, secretum prodere noli.

Inter Catholicos autem aliqui affirmarunt, quod licet Deus de potentia ordinaria non possit mendacium dicere, bene tamen de potentia absoluta, si non per se, saltem per alium. Sic docent Holcor, Aliacensis, & Gabriel, relati à Banne hic art. 3. dub. 1. Quam sententiam, ut apertam blasphemiam, & manifestum errorem, alij Theologi rejiciunt & detestantur. Quare

Dico primo, Deum, etiam de potentia sua absoluta, nec per se, nec per alium mentiri posse, subindeque nec ex Deo dicente fidei falsum subesse.

83. **P**robatur primo ex Scriptura, quæ non minus removet à Deo mendacium, quam mutabilitatem, cum sic ait Numer. 23. *Non est Deus quasi homo, ut mentiatur, neque ut filius hominis, ut mutetur:* Atqui mutatio repugnat Deo absolute: Ergo & mendacium. Item ibi Scriptura non quod de facto contingit affirmat (sunt enim aliqui homines, qui nunquam de facto mentiri sunt, vt B. Virgo) sed describitur Dei, & hominis natura, quod hic ad mendacium est inclinatus, & sæpius mentitur; Deus autem nec mentitur, nec mentiri potest: quod nulli puro homini convenit.

84. **C**onfirmatur ex Apostolo ad Hebræos 6. ubi sic ait: *Volens Deus abundantius ostendere immobi-*

Alitem consilij sui, interposuit iurandum, ut per duas res immobiles (scilicet promissionem, & juramentum) quibus impossibile est mentiri Deum, firmissimum solatium habeamus. Ubi docet Deum ex abundanti, id est sine necessitate, addidisse juramentum promissioni suæ, ut ostenderet ejus immobilitatem: quippe quia promissio divina per se sola immobilis est, estque omnino impossibile mentiri Deum, siue promittendo solum, siue jurando; ita ut tam promissio quam juramentum sint duæ res immobiles, quibus singulis impossibile est Deum mentiri. Loquitur autem de impossibilitate absoluta, quia alioquin non haberemus firmissimum solatium, seu fortissimam spem: possemus enim dubitare num Deus esset ulus potentia sua absoluta, si de potentia absoluta mentiri posset, ut postea dicemus.

Probatur secundo ex SS. Patribus, qui docent tam esse impossibile Deum mentiri, quam Deum non esse, aut non esse omnipotentem: Sed absolute impossibile est, Deum non esse Deum, vel non esse omnipotentem: Ergo & illum mentiri. Minor patet: Major probatur ex Athanasio lib. de Incarn. Verbi, ubi asserit *Aburdum esse dicere, Deum posse mentiri: si enim dixit quod perituri sumus, non esset Deus, si non perissemus.* Et Anselmus lib. 1. cur Deus homo cap. 12. *Non sequitur (inquit) si Deus vult mentiri, justum esse se mentiri, sed potius Deum illum non esse.*

CAugustinus etiam lib. 1. de Symbolo cap. 1. hæc scribit: *Deus omnipotens est, & cum sit omnipotens, mori non potest, falli non potest, mentiri non potest. Quam multa non potest, & omnipotens est? & ideo est omnipotens, quia non potest: nam si mori posset, non esset omnipotens; si mentiri, si falli, si iniquè agere, non esset omnipotens: quia si hoc in eo esset, non fuisset dignus qui esset omnipotens.* Unde egregie Ambrosius Epist. 17. *Impossibile istud (inquit) non infirmitatis, sed virtutis est, & majestatis: quia veritas non recipit mendacium, nec Dei virtus levitatis errorem.* Similiter D. Thomas 2. ad Timoth. 2. lect. 2. super verba illa Apostoli: *Ille fidelis est, negare seipsum non potest.* hæc scribit: *Ergo Deus non est omnipotens.* Cui objectioni sic responder: *Respondet ex hoc est omnipotens, quod seipsum negare non potest: posse enim deficere, magis pertinet ad impotentiam; quia quod aliquid deficiat à suo esse, est per debilitatem virtutis propria: Christum autem negare seipsum, est deficere à seipso: hoc ergo ipsum quod non potest negare se, est ratio perfecta virtutis.* Absurdum ergo & ridiculum est quod dicunt Adversarii, Deum non posse mentiri de potentia ordinaria, bene tamen de absoluta & extraordinaria; cum mentiri, sicut & peccare, non sit effectus, sed potius defectus potentia, & Deus (ut inquit S. Doctor) ex hoc sit omnipotens, quod mentiri non potest.

D

E

Probatur tertio ratione quam insinuant SS. Patres locis adductis, & D. Thomas hic art. 3. in corp. ubi sic ait: *Sub veritate prima non potest stare falsum, sicut neque sub ente non ens, nec malum sub bonitate.* Ex quibus verbis hoc potest argumentum confici: Deus est prima veritas: Sed repugnat primam veritatem mentiri; cum mendacium sit deviatio à veritate, & prima veritas à veritate deviare nequeat, alioquin deficeret à se ipsa, & sic non esset prima veritas & indeficiens: Ergo impossibile est Deum mentiri, etiam de absoluta potentia.

Confirmatur: Si Deus quacumque potentia

85.

86.

86.

87.

mentiri posset, non esset summa veracitas; sicut A non esset summa bonitas, si quicumque potentia peccare posset, & malè agere; major enim esset illa veritas & bonitas, quæ nullà potentia posset à vero & à recto aberrare: talem verò & tantam veracitatem ac bonitatem non esse possibilem, aut non esse reipsa in Deo, ineptum est, ac Deo injuriosum asserere; cum Deus sit id quo nihil melius & perfectius excogitari potest.

88. Denique suaderi potest conclusio ex absurdo & inconvenienti, quod sequitur ex adversa sententia: si enim Deus mentiri posset de potentia absoluta, tota fides nostra nutaret; quomodo enim scire possemus, quod Deus tali potestate non fuerit usus, quando mysteria fidei revelavit? Quod si B dixeris ipsum revelasse se mentitum non fuisse, de hac revelatione eadem currit difficultas: potuisset enim ex suis secretis & occultis judiciis similiter mentiri in eadem revelatione, quæ se non mentitum dixisset.

89. Non solum autem prædictis testimoniis, & rationibus, demonstratur Deum non posse immediate per seipsum mentiri, sive falsum revelare, sed etiam quod neque per alium id præstare queat: cum enim Deus ipse sit qui loquitur per ministrum, juxta illud 2. Regum 13. *Spiritus Domini locutus est per me.* & sermo ejus per linguam meam: & istud Matth. 10. *Non enim vos estis qui loquimini, sed Spiritus Patris vestri qui loquitur in vobis*; quod Deus utatur ministro ad mentiendum, non obstat quominus mendacium in eum referatur, & ipsi attribatur.

90. Confirmatur: Sicut merè materialiter se habet, quod quis loquatur verbis vel scripturâ, sabindeque obligatio veracitatis eadem omnino est, quocumque modo quis loquatur: ita prorsus materialiter se habet, quod Deus loquatur immediate per se, vel per nuntium suum, cum nuntius sit merum instrumentum, sicut scriptura, vel alia signa.

91. Confirmatur ampliùs: Si non esset omnino impossibile Deum mentiri, etiam per ministros, sequeretur quod nostra fides, quæ divinæ revelationi innititur, non haberet firmum & stabile fundamentum; quia tota ferè Scriptura revelata est nobis ministerio Angelorum, Prophetarum, Apostolorum, & Evangelistarum: Sed hoc non est dicendum: Ergo nec illud.

92. Addo quod si Deus loquitur ad homines per ministros, v. g. per hominem, vel Angelum, immediate loquitur ad aliquem illorum; non potest enim mediâ loqui ad nos, nisi immediate loquatur ad ministrum: Ergo si impossibile est Deum mentiri, aut falsum dicere, loquendo immediate per seipsum, etiam erit impossibile ipsum mentiri loquendo per alium. Vel enim ille idipsum quod ei locutus est Deus referret, aut diceret aliud: si idem referret, mentiente ministro, mentiretur Deus: si verò aliud diceret, solum minister ex seipso mentiretur, non verò Deus per illum: sicut in humanis, quando servus loquitur aliud ab eo quod dominus ipsi præcepit, non mentitur dominus, sed servus.

§. II.

Corollarium notatu dignum.

93. EX dictis inferes, Deum non posse esse causam specialem & directam in nobis assensûs falsi & erronei, ut falsus & erroneus est; licet actum illum pro materiali, seu quantum ad entitatem &

substantiam, causare possit. Ratio patet ex supradictis: Deus enim tam benè est prima veritas, quàm summa bonitas; Sed ex eo quod est summa bonitas, non potest velle & causare aliquid mali sub illa formalitate; etiam in nobis: Ergo etiam ex eo quod est prima veritas, non poterit esse causa directa & specialis in nobis erroris aut falsitatis, sub hac formalitate, licet actum falsum & erroneum pro materiali causare possit. Eadem ratio convincit, Deum non posse alicui habitum erroris, aut falsæ opinionis infundere: cum enim talis habitus per se, & directè in errorem vel falsam opinionem inclinet, Deus illum infundendo, per eum directè inclinaret intellectum in errorem, vel falsam opinionem, quod à summâ bonitate & prima veritate alienissimum est. Ex quo etiam principio in Tractatu de peccatis probari solet, habitum vitiosum non posse à Deo immediate infundi; alioquin in actum pravum, & vitiosum, voluntatem vel appetitum inclinaret.

Dices primò: Habitus erroris producit actibus nostris, ad quos Deus concurrit: Ergo etiam sine nostris actibus Deus posset immediate illum causare.

Sed nego Consequentiam: nam etiam habitus vitij producit actibus nostris, ad quos Deus concurrit, & tamen non potest illum immediate & sine nostris actibus causare in nobis; quia ad actus vitij non concurrit, quatenus mali & vitiosi sunt, sed tantum materialiter & quoad substantiam; quare eodem modo solum concurrit ad productionem habitus vitiosi, qui ex illis actibus resultat. Idem cum proportionem de habitu erroris dicendum est: nam etiam ad actus erroris, qui sunt in nobis, non concurrit Deus directè & formaliter ut erroris sunt, sed tantum materialiter & quoad substantiam.

Dices secundò: Deus in Scriptura profitetur, se improbos in fraudem & errorem inducere: Ergo potest esse causa assensûs falsi & erronei in nobis, vel habitum erroris, aut falsæ opinionis nobis infundere. Consequentia patet: Antecedens probatur ex variis Scripturæ testimoniis: dicitur enim Job 12. *Qui immutat cor Principum; & decipit eos. & errare facit eos sicut ebrios.* Et 1. ad Thesalon 2. *Idem mittit illis (Deus) operationem erroris, ut credant mendacio.* Et 3. Regum 22. *Dei Dominus spiritum mendacij in ore omnium Prophetarum tuorum: ibidemque ait Dominus ad spiritum mendacij, Decipies & pravelebis; egredere. & fac ita.* Denique Ezechiel 14. Deus ait: *Propheta cum erraverit, & locutus fuerit verbum, ego Dominus decepi Prophetam illum.*

Respondeo negando Antecedens. Ad cujus probationem dico, regulam generalem esse apud Theologos, & Scripturæ Interpretes, quod quotiescumque in Sacra Scriptura dicitur quod Deus velit, præcipiat, aut faciat aliquid malum culpæ, vel erroris, vel falsitatis, hoc semper debet intelligi de permissione, non autem de volitione, aut causalitate positiva: hoc enim in Sacra Scriptura satis usitatum est, ut præcipere & permittere pro eodem usurpentur. Sic quando Christus dixit Judæ, volenti illum tradere, *Quod facis, fac citius*, non illi immane sacrilegium prodicionis & venditionis præcepit, sed duntaxat permisit, ut docet D. Thomas super illum locum, & Augustinus tract. 61. in Joan. Sic etiam Marci 10. dixerunt Pharisei Christo Domino: *Moses permittit libellum repudij scribere.* & Christus respondit: *Ad duritiam cordis vestri scripsit vobis præceptum*

ceptum istud. Item Matth. 19. dicunt Pharisei: *Quid ergo Moyses mandavit dare libellum repudij?* Respondit Christus: *Ad duritiam cordis vestri, permisit vobis dimittere uxorem.* Quibus locis, precipere & permittere, pro eodem accipiuntur. Quando ergo in Scriptura dicitur Deum excicare, indurare, decipere, vel in errorem inducere aliquem, hoc non debet intelligi positive, sed negative tantum, seu permissive: quia scilicet, cum Deus malum, & peccatum, aut errorem, vel deceptionem impedire posset, conferendo majora auxilia, & cognitionem clariorem, cum quibus peccatum, deceptio, aut error stare non possent; id tamen suo iusto iudicio non facit, sed peccare & errare permittit.

§. III.

Præcipua objectiones solvuntur.

96. **C**ontra præcedentem conclusionem obijci solent varia Scripturæ testimonia, quæ videntur innuere aliquos Prophetas, vel sanctos viros, Spiritus Sancti instinctu esse mentitos, aut falsum locutos, subindeque Deum, saltem per ministros, posse mentiri, seu falsum asserere. In primis enim 4. Regum 2. Isaias dixit Ezechie Regi: *Morieris tu & non vires*, & tamen supervixit quindecim annos. Secundo Jonas cap. 3. dixit ex parte Dei Ninivitis: *Adhuc quadraginta dies, & Ninive subvertetur*, & tamen non est subversa illa civitas. Tertiò Abraham Genes. 22. consensurus montem ad immolandum Isaac, dixit servis suis: *Expectate hic, ego autem & puer illic usque properantes, postquam adoraverimus, revertemur ad vos*; in quo certè fuit mendacium; nam cum ex præcepto divino veller immolare filium, non poterat sine mendacio dicere, quod filius revertetur ad eos; & tamen instinctu divino locutus est, ac prophetico spiritu, ut docet Ambrosius lib. 1. de Abraham cap. 8. Item idem Patriarcha ex instinctu Dei (ut ibidem asserit Ambrosius) dixit quod Sara non esset sua uxor, sed soror, & ut idem diceret, suavit illi: *Dic quod soror mea es*, ut refertur Genes. 20. Denique Genes. 27. Jacob mentitus est, cum dixit Patri suo Isaac: *Ego sum primogenitus tuus Esau*; & tamen Spiritus Sancti instinctu loquebatur, ut definit Innocentius Papa, in cap. *Gaudemus*, de divorrij.

97. Ad primum responderetur, quod quia Rex Ezechias, juxta ordinem causarum naturalium, tunc moriturus erat, attendendo ad eas præcisè, verè ei dicere oportuit Isaias, *Morieris tu, & non vires*; licet nihilominus de potentia extraordinaria postea supervixerit. Solutio est D. Thomæ 1. p. quæst. 19. art. 7. ad 2. ubi sic ait: *Deus aliquando præannuntiat aliquid futurum, secundum quod continetur in ordine causarum inferiorum, puta secundum dispositionem naturæ, vel meritum; quod tamen non fit, quia aliter est in causa superiori divina: sicut cum prædixit Isaias Ezechie: Dispone domui tue, quia morieris, & non vires; Neque tunc ita evenit, quia ab æterno aliter fuit in scientia & voluntate divina, quæ immutabilis est.*

98. Ad secundum dicendum, prophetiam illam Jonæ fuisse tantum comminatoriam; quod genus prophetiæ non debet impleri, si ille cui fit comminatio, penitentiam agat, ut docet idem S.

Pars IV.

A Doctor 2. 2. quæst. 174. art. 1. & colligitur ex cap. 38. Isaiæ, ubi Dominus dicit: *Si penitentiam egerit gens illa,agam & ego penitentiam super malo quod ego cogitabam facere.* Addo cum Augustino, prophetiam illam aliquo modo fuisse impletam; nam per Jonæ prædicationem, flantibus mœnibus & domibus, Ninive subversa est in pravis moribus.

B Ad tertiam respondet Adrianus quodlib. 1. art. 1. quem sequitur Magister Cano, lib. 2. de locis Theol. cap. 4. quod Abraham mentitus est in illis verbis; sed id non fecit ex instinctu Dei, sed ex motivo proprio, ut celaret sacrificium Isaac filij sui. Neque enim (inquiunt) omnia Patriarcharum & Sanctorum dicta, vel facta, debent aut possunt à peccato excusari, ut exempla de Davidis adulterio, & litteris Uriæ datis, de Samsonis amore erga Dalilam, de Judæ accessu ad Thamar, de Petri negatione, similibusque, manifestè demonstrant.

Sed hæc responsio displicet: quia D. Ambrosius lib. de Abraham cap. 8. & S. Augustinus lib. de mendacio cap. 1. excusant Abraham à mendacio, & docent ipsum Spiritus Sancti instinctu prophetaisse, neque contra mentem locutum fuisse, cum dixit: *Postquam adoraverimus, ego & puer revertemur ad vos*, quia sperabat filium suum brevi post immolationem ad vitam revocandum, ut implerentur promissiones de illo factæ. Quod significat Paulus ad Hebræos 11. sic dicens, *Fide Abraham obtulit Isaac, arbitrans quod & à mortuis suscitare potens est illum.*

Ad illud quod subjungitur de Sara, quam dixit esse suam sororem, responder D. Thomas loco citato, ex Augustino in quæstionibus super Genesim, quod Abraham dicens Saram esse suam sororem, veritatem voluit celari, & non mendacium dici; soror enim dicitur, quia filia patris erat: unde & ipse Abraham dicit Genes. 20. *Verè soror mea est, filia patris mei, & non matris meæ, quia scilicet ex parte patris ei attinebat.* Addit Isidorus, quod olim uxores, sorores à maritis vocabantur, quod etiam nunc solent facere aliqui mariti: unde Abraham loco citato Genesim solum voluit, quod Sara secum nomine fratris uteretur, & nomen mariti taceret, ut nec ipse occideretur, nec illa captiva duceretur. Quod autem postea Abimelech conquestus sit, quod illum deceptum, nihil probat: quia potius ipse se decepit, non intelligens modum illum colloquendi inter uxoratos.

Ad quartum similiter dicendum est, Jacob non fuisse mentitum, cum dixit patri, *Ego sum primogenitus tuus*; quia primogenita de jure ei debebantur, idque duplici titulo, nempe ob venditionem, & Dei decretum Rebecce significatum, quando ei revelatum est, fore ut major serviret minori. Nec etiam mentitus est, cum dixit, *Ego sum Esau*; tum quia personam ejus gerebat, unde erat Esau representatione externâ, ut loqui solent qui in theatris personam aliquam repræsentant: tum quia se appellabat Esau, non in persona, sed in jure; sicut Joannes dictus est Elias, non in persona, sed in spiritu; & sicut Paulus ad Roman. 9. ait omnes fideles, & in Christum credentes, esse Israëlitas, & filios Abraham. Addo cum Augustino lib. contra mendacium cap. 10. quod Jacob tunc gerebat figuram Christi Domini, qui in similitudinem peccatorum factus est, sicut Jacob hardinis pelibus vestitus, similitudinem gerebat Esau: unde subdit, verba illa Jacob, *Ego sum*

Ec

Esau, non fuisse mendacium, sed mysterium. Similia habet D. Thomas loco supra citato, ubi ait *In Scriptura sacra inducuntur aliquorum gesta, quasi exempla perfectæ virtutis, de quibus non est estimandum, eos fuisse mentios: si que tamen in eorum dictis appareant, qua mendacia videantur, intelligendum est, ea figuratiter & prophetice dicta fuisse.* Et 3. p. quæst. 55. art. 4. ad 1. *Non omne (inquit) quod fingimus, mendacium est, sed quando illud fingimus quod nihil significat, tunc est mendacium: cum autem fictio nostra refertur in aliquam significationem, non est mendacium, sed aliqua figura veritatis: alioquin omnia que à sapientibus viris, vel etiam à Domino, figuratè dicta sunt, mendacia deputabuntur. . . . sicut autem dicta, ita etiam finguntur facta sine mendacio, ad aliquam rem significandam.*

§. I V.

Solvitur argumentum ex ratione petitum.

102. **C**ontra eandem conclusionem potest hoc argumentum obijci. Licet Deus sit beatitudo & vita per essentiam, potest tamen in natura assumpta pati, & mori: Ergo pariter, licet sit prima veritas in dicendo, nihilominus in natura assumpta mentiri & fallere poterit.

103. Sed negatur consequentia & paritas: magnum enim inter falsitatem & mendacium ex una parte, & passibilitatem ac mortem ex alia, discrimen intercedit: nam ut ait D. Thomas 3. p. quæst. 1. art. 1. ad 3. omnes aliæ rationes, quibus creatura à creatore differt, & à Dei sapientia instituta sunt, & ad Deum tanquam ad ultimum finem ordinantur: at verò falsitas, mendacium, & culpa, non sunt instituta à Dei sapientia, nec ad Deum ut ad primam veritatem, vel ad ultimum finem ordinantur, sed potius ab illo avertunt: unde impossibile est divinum suppositum illas assumere, etiam in aliena natura.

104. Explicatur & magis illustratur hæc responsio: Falsitas & malitia sunt mala nature intellectualis, ut talis est, nec ad bonum finem ordinari possunt, subindeque nec induere rationem boni; sed potius avertunt à Deo, qui est prima veritas, & summa bonitas, & illi directè opponuntur, ac proinde privant bono divino: infirmitates autem, puta dolor, & cruciatus, ac ipsa mors, nec à Deo avertunt, aut illo privant, nec sunt mala nature intellectualis, quæ talis, sed sunt particularia quædam mala nature sentientis, quæ ad bonum finem ordinari possunt. Unde licet Deus possit pati, & mori in natura assumpta, non tamen mentiri, aut peccare: maxime, quia cum actiones præsertim morales, sint suppositorum, si Deus in natura assumpta mentiretur, vel peccaret, tale mendacium, vel peccatum, divino supposito tribueretur.

105. Instabis: Amphibologia, seu æquivocatio, est quædam species mendacij, cum tam bene ordinetur ad decipiendum, ac mendacium: Sed Christus interdum amphibologiâ, & æquivocatione usus est: Ergo Verbum divinum in natura assumpta etiam mentiri potest. Major patet: Minor probatur primò ex illo Joan. 7. ubi Christus rogantibus consanguineis ut ascenderet templum, respondit: *Ego non ascendam.* Quam responsionem fuisse ambiguam, ex eo constat, quod cum nihilominus postea ascenderit, non manifestè, sed occultè, necessariò fatendum est in illis verbis, *Non ascendam*, alium sensum à Christo fuisse inten-

tum, quàm illum, qui ab auditoribus ejus existimabatur: putabant enim ipsum negare absolute quod ascenderet, ipse verò non negabat absolute se ascensurum, sed cum addito, licet verbis non expresse, scilicet publice & palam. Secundò eadem Minor suadet ex Marci cap. 13. ubi Christus interrogatus à Discipulis de die iudicii, respondit: *De die autem illa, vel hora, nemo scit, neque Angeli in celo, neque Filius hominis.* Quæ responsio vera esse non potuit, nisi intelligeretur à Christo in sensu diverso ab eo quem ejus verba præ se ferunt: unde expositores dicunt communiter, sensum illorum verborum, juxta Christi intentionem, fuisse, nescit Filius hominis ut dicat, & revelat. Pro solutione hujus instantiæ

Notandum est, duobus modis posse aliquem uti amphibologiâ, seu æquivocatione: Primò formaliter, quando scilicet non adsunt aliquæ circumstantiæ, ex quibus audiens devenire possit in cognitionem significationis, vel sensus verborum à loquente intenti: Secundò materialiter, quando nimirum adsunt aliquæ circumstantiæ, quæ facile manifestare possint, in quem sensum vox, vel propositio amphibologica, usurpetur à dicente, ita ut vir prudens possit facile hoc agnoscere, licet audiens, ob negligentiam considerationis circumstantiarum illarum, mentem loquentis non intelligat. Hoc posito.

C Ad instantiam respondeo, quod amphibologia, seu æquivocatio formalis, est quædam species mendacij, non verò illa quæ est solum materialis: licet enim ille qui amphibologiâ materiali utitur, proferat verba in sensu non communi, sed particulari, eo ipso tamen quod adsint circumstantiæ, quæ possunt sensum illum particularem audiendi indicare, quod ille in alio sensu verba illa accipiat, non provenit ex loquente, nec ex æquivocatione, tanquam ex causa per se, sed solum ex negligentia auditoris, qui noluit vexari in consideratione circumstantiarum, quæ poterant illi indicare verum sensum verborum à loquente intentum. Unde ad primum exemplum de Christo, dico eum in illa responsione, quæ negavit consanguineis se ascensurum, usum fuisse æquivocatione & amphibologiâ, non formali, sed materiali: ex circumstantia enim petitionis eorum, quæ consistebat in hoc quod palam ascenderet templum, ut in eo manifestaret se mundo, poterant, si attendissent, sufficienter intelligere, in eodem sensu Christum respondisse, se non ascensurum, nempe palam & publice, sed tantum in occulto. Vel ut ait Tolerus, particula *Non*, sumitur pro *Nondum*, juxta id quod mox additur: *Tempus meum nondum est impletum.* id est, nondum venit tempus meum ascendendi.

E Similiter ad secundum dico, Christum in illa responsione, quæ negavit Apostolis se diem iudicii scire, æquivocatione tantum materiali usum fuisse: ex circumstantia enim personæ, hanc responsionem proferentis, quæ eos docuerat, omnia quæ pater habet, filium similiter habere, & aliorum plurium, quæ ipsis ab ea revelata fuerant, poterant sufficienter intelligere, si voluissent attendere, eum non negare absolute se scire diem iudicii, sed solum cum aliqua restrictione, verbis quidem non expressa, sed tamen ab eo subintellecta, & manifestabili per circumstantiam personæ proferentis.

§. V.

Alia difficultas resolvitur. & per accidens, sive ex parte credentis, non posse fidei subesse falsum, demonstratur.

Dico secundo, fidei non posse subesse falsum, etiam per accidens, sive ex parte credentis. Probatur: Ut fidei per accidens, sive ex parte credentis, falsum subesse posset, deberet homo posse illud credere, fide non tantum humanā, sed etiam divinā: Atqui licet ex ignorantia invincibili putet illud esse verum, & à Deo revelatum, non tamen potest ipsum credere fide divinā, sed tantum humanā: Ergo non potest, etiam per accidens, sive ex parte credentis, fidei subesse falsum.

Major constat: Minor verò probatur. Non potest quis uti fide divinā ad eliciendum assensum falsum & erroneum: Sed si posset credere fide divinā aliquid falsum, eo ipso uteretur tali fide ad eliciendum assensum falsum & erroneum: Ergo non potest homo aliquid falsum credere fide divinā. Minor constat: actus enim quo quis credit aliquid falsum, licet existimatum verum, est assensus falsus & erroneus. Major verò probatur primò ex D. Thoma hic art. 3. ubi sic discutit: *Nihil subest alicui potentie vel habitudini aut etiam actui, nisi mediante ratione formali objecti: sicut color videri non potest, nisi per lucem, aut conclusio sciri non potest, nisi per medium demonstrationis. Dicitur est autem quod ratio formalis objecti fidei est veritas prima: unde nihil potest ostendere sub fide, nisi inquantum stat sub veritate prima, sub qua nullum falsum stare potest; sicut nec non ens sub ente, nec malum sub bonitate. Quibus verbis S. Doctor hanc rationem insinuat: Quidquid attingit habitus fidei, debet necessario cadere sub ejus ratione formali sub qua: Sed nullum falsum potest cadere sub ratione formali sub qua fidei, nimirum divinā revelatione; cum Deus non possit mentiri, nec aliquid falsum revelare, ut §. 1. ostendimus: Ergo habitus fidei non potest aliquid falsum attingere, nec proinde aliquis potest uti fide ad eliciendum assensum falsum & erroneum.*

II. Secundo probatur eadem Major: Si fides esset principium assensus falsi & erronei, Deus esset causa falsitatis & erroris, saltem mediatè; non minus quam si lumen naturale, & habitus primorum principiorum, essent causa assensus falsi & erronei, talis error & falsitas in Deum ut authorem reducerentur: Sed hoc non est admittendum: Ergo nec illud.

III. Dices: Ars sophistica est à Deo: Sed illa inclinat ad falsum, & ad decipiendum: Ergo aliquis habitus ad falsum inclinans, potest esse à Deo.

Respondeo concessà Majori, negando Minorem: ars enim sophistica solum docet intelligere, & cavere fallacias, non verò ad fallendum inclinatur: imò nulla potest dari ars, quæ ad mentiendum, vel decipiendum inclinet; quia ut docet S. Thomas infra quæst. 95. art. 1. ad 2. & quæst. 169. art. 2. ad 4. post D. Chrysostomum homil. 50. in Math. non sunt veræ artes dicendæ, quæ non sunt de bono & necessario objecto.

III. Probatur tertio: Virtus intellectualis non potest inclinare ad falsum assensum: Sed fides est virtus intellectualis: Ergo ad falsum assensum inclinare nequit, nec in ipsum influere. Minor est certa: Major verò suadet. Omnis virtus debet

Tom. IV.

A esse perfectio suæ potentie in ordine ad suum obiectum; sicut virtus moralis, quæ est in voluntate, vel appetitu, ipsum perficit ad bonum attingendum: Sed obiectum intellectus est verum: Ergo omnis virtus intellectualis perficit intellectum in ordine ad verum, subindeque ad falsum inclinare non potest. Unde S. Thomas 1. 2. quæst. 57. art. 2. ad 3. ait: *Soli illi habitus virtutes intellectuales dicuntur, quibus semper dicitur verum, & nunquam falsum.* Ex quo ibidem infert, opinionem & suspensionem non esse virtutes intellectuales, quia indifferenter se habent ad verum vel falsum.

B Quartò: Lumen fidei est singularis quædam participatio divini luminis, & quasi inchoatio luminis beatifici, & ut ait D. Bernardus, *Voluntaria quædam & certa prelibatio nondum propalata veritatis*: Ergo sicut lumen divinum, & beatificum, ad verum sic determinata sunt, ut falsum assensum producere nequeant, nec ad ipsum intellectum inclinare, ita & lumen fidei.

Denique probatur eadem Major: Si lumen fidei posset esse causa assensus falsi, non esset consentaneum fini qui à Deo intenditur in ejus infusione, scilicet ut homines eo mediante summa cum fiducia & certitudine captivent intellectum in obsequium Dei: posset enim homo aliquando in tali captivitate & obsequio decipi, credendo verum id quod falsum est, subindeque non teneretur summam in eo habere fiduciam: Ergo &c.

§. VI.

Solvuntur objectiones.

Objicies primò: Potest aliquis elicere actum virtutis moralis, vel Theologicæ, circa illud quod prudenter existimat esse materiam talis virtutis, quamvis de facto non sit ejus materia: Ergo etiam potest quis elicere actum fidei divinæ circa illud, quod prudenter judicat à Deo revelatum esse, licet de facto revelatum non sit; subindeque fidei potest subesse falsum per accideps & ex parte credentis. Consequentia videtur legitima à paritate rationis. Antecedens verò variis exemplis suadet: Potest enim quis elicere actum misericordie circa pauperem fictum, quem verum pauper existimat; & adorare hostiam, quam prudenter existimat esse consecratam, quamvis ex malicia sacerdotis consecrata non sit. Idem patet in virtutibus Theologicis: nam si aliquis diligit hominem, propter sanctitatem quam in eo esse existimat, tunc actus dilectionis procedit ex vera charitate Theologica, etiam si ille non sit sanctus, sed hypocrita. Item qui existimaret invincibiliter Deum esse videndum oculis corporeis, & hanc visionem speraret ut præmium suorum operum, actum spei eliceret, quamvis in re non ita sit.

E Respondeo concessò Antecedente, negando consequentiam & paritatem: hoc enim inter virtutes quæ sunt in intellectu, & eas quæ resident in appetitu aut voluntate, reperitur discrimen, quod primæ excludunt totaliter falsum, non autem secundæ, ut declarat D. Thomas hic art. 3. ad 1. his verbis: *Dicendum quod quia verum est bonum intellectus, non autem est bonum appetitus virtutis, ideo omnes virtutes quæ perficiunt intellectum, excludunt totaliter falsum; quia de ratione virtutis est quod se habeat solum ad bonum. Virtutes autem perficientes partem appetitivam, non excludunt totaliter falsum: potest enim aliquis*

Ec ij

secundum iustitiam aut temperantiam agere, habens aliquam falsam opinionem de eo circa quod agit: & ita cum fides perficiat intellectum, spes autem & charitas appetitivam partem, non est similis ratio de eis.

117. Circa quam doctrinam Cajetanus hæc Novitio Theologo suggerit, ut intelligat quomodo falsa opinio stare possit cum operatione iustitiæ, & aliarum virtutum moralium: *Animadvertite (inquit) quod contingit aliquem falso credere absque culpa sua, aliquem sibi esse debitorem, vel econverso, & operari ad illum secundum iustitiam; & similiter credere se non indigentem cibo aut potu, & operari secundum temperantiam, & sic de aliis. Et videbis virtutes appetitivas non totaliter excludere falsam opinionem de eo circa quod agitur, ut in littera dicitur.* Ex quibus habes manifestam differentiam quæ inter virtutes morales & intellectuales reperitur: illæ enim non versantur circa verum, sed circa bonum, & consequenter non respiciunt per se & formaliter veritatem, & possunt secum admittere per accidens aliquam falsitatem; istæ verò, cum perficiant intellectum in ordine ad cognitionem veri, nullam etiam per accidens admittunt falsitatem. Unde D. Thomas §. præcedenti citatus, ait quod *si illi habuit virtutes intellectuales dicuntur, quibus semper dicitur verum, & nunquam falsum.* Sicut ergo, ut aliquid cognoscatur per intelligentiam, aut scientiam, non sufficit ut iudicetur esse sic cognoscibile, & verum, sed requiritur ut revera ita cognoscibile & verum sit: ita ad hoc ut aliquid fide divinâ credatur, non satis est, quod prudenter existimetur à Deo revelatum esse, sed præterea requiritur ut sit revera à Deo revelatum, atque adeo verum.

118. Dices: Prudentia est virtus intellectualis, & tamen potest ferri in falsum; prudenter enim existimare possum pecunias Joannis esse meas, & ut tales elargiri pauperibus; item prudentia dicitur adorandam esse hostiam quam elevat sacerdos, & tamen hoc iudicium potest esse falsum; nam potest contingere, ut revera non sit consecrata, aut propter defectum potestatis, si qui illam elevat non est verè baptizatus, aut sacerdos, vel propter defectum intentionis, quia noluit eam consecrare: Ergo licet fides sit virtus intellectualis, ei tamen per accidens, & ex parte credentis, potest subesse falsum, credendo aliquid esse revelatum à Deo, licet de facto revelatum non sit.

119. Respondeo quod licet prudentiæ possit subesse falsum speculativè, non tamen falsum practicè, quia est virtus intellectualis practica: unde licet iudicium illud speculativum, quo iudico pecunias non meas, esse meas, vel hostiam esse consecratam, quæ revera consecrata non est, sit falsum; istud tamen iudicium practicum & prudentiale, quo iudico me posse facere eleemosynam ex pecuniis, quas prudenter iudico esse meas, vel adorare hostiam, quam prudenter iudico esse consecratam, practicè verum est; unde potest esse regula rectæ operationis: fides verò, ut infra dicemus, simul practica & speculativa est, & sic ei nec practicè, nec speculativè falsum subesse potest.

120. Obijcies secundo: Si Episcopi alicuius provincie proponerent aliquid tanquam de fide divina, quod tamen non esset de fide, tunc quilibet de populo, præsertim rustici, tenerentur illud credere: Sed non fide duntaxat humanâ, quandoquidem ipsis proponeretur credibile fide divinâ: Ergo fide

A divina, & per consequens fieri potest, quod fides divina per accidens, & suppositâ aliquâ falsâ existimatione, in falsum inclinet.

Respondeo concessa Majori, negando Minorem: in illo enim casu rustici non tenerentur credere fide divinâ quæ ipsis proponerent Episcopi ut fide divinâ credenda, sed fide duntaxat humanâ, quia si essent falsa, non essent credibilia fide divinâ, sed tantum humanâ.

Si autem inistes, & dicas, quod si illi rustici dissentirent tali propositioni, non essent hæretici formaliter, sed tantum virtualiter & argutivè: quia existimantes illam esse veram, & à Deo revelatam, atque ut talem ab Ecclesia propositam, eo ipso quod illi dissentirent, essent ita dispositi quantum ad affectum, ut divino testimonio, & Ecclesiæ propositioni, nollent præbere assensum, subindeque si non in re, saltem quantum ad affectum, censerentur hæretici.

Respondeo quod rustici illi, tali propositioni dissentientes, non essent hæretici formaliter, sed tantum virtualiter & argutivè: quia existimantes illam esse veram, & à Deo revelatam, atque ut talem ab Ecclesia propositam, eo ipso quod illi dissentirent, essent ita dispositi quantum ad affectum, ut divino testimonio, & Ecclesiæ propositioni, nollent præbere assensum, subindeque si non in re, saltem quantum ad affectum, censerentur hæretici.

Obijcies tertio: Fides antiquorum fuit quod Christus esset nasciturus, & hæc fides duravit in multis usque ad prædicationem Evangelij: Sed Christo jam nato, etiam ante Evangelij promulgationem, falsum erat Christum nasciturum: Ergo fidei potest subesse falsum per accidens, & ex parte credentis. Item unum de pertinentibus ad fidem est, ut credamus sub sacramento altaris verum Christi corpus contineri: Sed contingere potest, quando non rectè consecratur, quod non sit ibi verum corpus Christi, sed solum panis: Ergo fides per accidens ad falsum ferri & extendi potest.

Ad primam instantiam respondet S. Thomas hic art. 3. ad 3. quod hoc ad fidem credentis pertinebat post Christi nativitatem, quod crederet enim quandoque nasci: sed illa determinatio temporis in qua decipiebatur, non erat ex fide, sed ex conjectura humana; possibile est enim ex conjectura humana hominem fidelem falsum aliquid estimare, sed quod ex fide falsum existimet, hoc est impossibile. Unde sicut si quis continuaret actum, quo vult dare eleemosynam, ut sublevar miseriam pauperis, & postea, perseverante hoc proposito, affectaret simul inanem gloriam, talis actus, quantum ad substantiam semper procederet à misericordia, modus tamen eius esset à vana gloria, & inordinato affectu: ita pariter, si Judæus ante nativitatem Christi haberet hunc actum, *Christus nascetur*, illumque post Christi nativitatem continuaret, talis assensus post Christi nativitatem, esset quidem à fide, quantum ad substantiam, sed modus eius ab alio habitu petendus esset, scilicet ab humana opinione & conjecturis, quibus potest subesse falsum.

Ad secundam respondet idem S. Doctor in solut. ad 4. quod fides credentis non refertur ad has species panis, vel illas, sed ad hoc quod verum corpus Christi sit sub speciebus panis sensibilis, quando rectè fuerit consecratum: unde si non sit rectè consecratum, fidei non suberit propter hoc falsum.

Circa quam doctrinam bene monet Cajetanus, ut diligenter advertas, ne dum audis quod fides non respicit has vel illas species, sed hoc solum quod verum corpus Christi sit sub speciebus panis

sensibilis, incidat in errorem dicentium, quod hostia quæ adoranda offertur in Ecclesia, sub conditione solum, nempe si est verè consecrata, non verò absolute, adoranda sit: ad hoc enim ut fidelis eam absolute adorare teneatur, sufficit quod habeat certitudinem moralem, quod verè consecrata sit, talis enim certitudo sufficit ad iudicium prudentiale, quod est proxima regula dirigens in suis operationibus omnes virtutes morales, inter quas præcipuum tenet locum religio.

126. Obijciens quartò: Potest erri syllogismus in quo una ex præmissis sit vera, & de fide, & altera falsa, subindeque conclusio etiam sit falsa, ut si quis Eutyechianus argumentaretur sic: *In quocumque est unica hypostasis, est unica natura: atqui in Christo est unica hypostasis: ergo est unica natura:* Sed tunc assensus conclusionis falsæ proficitur tanquam effectus ab assensu præmissarum: Ergo cum una ex illis sit de fide, assensus fidei, saltem ut cum alio actu falso conjunctus, in falsum influere & inclinare potest.

127. Propter hoc argumentum Magister Victoria in manuscriptis super art. 3. hujus quæstionis docet, quod sicut Deus, qui est summa bonitas, causat defectus naturales, v. g. claudicationem tibiarum, mediatè & indirectè, id est mediâ causâ secundâ deficiente; ita fides, sive assensus illius, mediatè, & indirectè, mediante scilicet alio actu falso, cui potest esse conjunctus, in actum falsum influere potest.

128. Sed hæc doctrina displicet alijs Thomistis, & meritò: Nam nulla causa potest influere in aliquem effectum, etiam per accidens, mediatè, aut indirectè, nisi contineatur aliquo modo sub objecto formali causalitatis illius, ut constat inductivè in omni causa: Sed sub objecto formali fidei nullatenus potest contineri actus falsus, ut supra ostendimus: Ergo fides in illum, etiam per accidens, mediatè, aut indirectè, influere nequit.

129. Confirmatur & magis illustratur hæc ratio, exemplo adducto de divina causalitate: nam licet Deus dicatur causa aequalitatis & entitatis, cum qua conjungitur defectus, sive naturalis, sive moralis, non tamen dicitur, etiam per accidens, mediatè, aut indirectè, causa defectus naturalis, vel moralis: unde in nullo sensu potest verificari, quod Deus sit causa peccati, quamvis sit causa actus & entitatis peccati; & hoc non aliâ ratione, nisi quia nullus defectus, sive moralis, sive naturalis, continetur sub objecto formali causalitatis divinæ, ut fuscè ostendimus in Tractatu de voluntate Dei. Pariter ergo, si sub

130. objecto formali fidei nullatenus falsum contineatur, impossibile erit quod fides in aliquem assensum falsum influat, etiam per accidens, mediatè, vel indirectè. Addo quod cum ex vero semper sequatur verum, ex assensu fidei, qui semper est verus, nunquam potest sequi falsa conclusio. Unde

Respondent secundò Bannez, Serra, & alij ex nostris Thomistis, in prædicto syllogismo propositionem, quæ est de fide, esse quidem causam assensus conclusionis, quantum ad substantiam, sed non quoad modum, seu falsitatem. Sicut (inquiunt) cum aliquis egregius scriptor utitur calamo non bene aptato ad scribendum, scriptio quantum ad substantiam, in scriptorem, ut in causam principalem, modus verò seu deformitas ejus, in defectum instrumenti reducitur.

Tom. IV.

A Sed hæc etiam solutio displicet: quia in quolibet syllogismo præmissæ, quæ influunt in conclusionem, eam causant non solum quantum ad substantiam, sed etiam quantum ad unionem extremitatum, quæ sit in illa ex vi unionis illarum cum medio, quæ in præmissis facta est: Sed veritas, vel falsitas conclusionis, consistit in illa unione extremitatum quæ sit in illa, ex vi unionis illarum cum medio, quæ in præmissis facta est: Ergo si in prædicto syllogismo ambæ præmissæ effectivè influant in conclusionem, eam causant, non solum quantum ad substantiam, sed etiam quoad modum, seu falsitatem quæ in illa reperitur. Unde hac reiectâ solutione,

B Ad objectionem respondeo, quod in prædicto syllogismo conclusio falsa nullo modo causatur à propositione fidei, sed solum à propositione naturali falsâ, & à mala applicatione intellectus, malè detorquentis propositionem veram, & de fide certam, ad conclusionem falsam & erroneam: verum enim per se non tendit nec inclinatur nisi in verum, nec nisi veri semen est, & principium, & per accidens est, ac contra ipsius naturam, quod ad assensum falsum detorqueatur.

Dices: Causalitas assensus præmissarum circa assensum conclusionis, in eo solum consistit, quod posito assensu præmissarum, & netitiâ bonæ illationis, necessitetur intellectus ad assentiendum conclusioni, saltem specificativè, ita ut non possit dissentire, stante illo assensu: At hoc totum reperitur in discursu facto ex una propositione fidei: Ergo talis propositio causat, saltem partialiter, assensum conclusionis falsæ, subindeque in falsitatem influit.

C Respondeo negando Majorem: causalitas enim conclusionis non in eo solum consistit, sed ulterius requirit, ut assensus præmissarum, non solum ex applicatione discurrerentis, sed etiam per se sit principium in quo veritas conclusionis ex natura rei contineatur, tanquam in semine naturali, valente per se ad illam eliciendam, & vim suam exercente per bonam illationem. At hoc non fit in syllogismo adducto, sed ipsemet discurrens, per malam applicationem assensus veri, est sibi ipsi causa assensus falsi: neque enim eoducit per se assensus verus, neque in eo continetur virtualiter assensus falsus, ut neque falsa propositio continetur virtualiter in vera; sed per accidens eodetorqueatur per abusum malè applicantis, & malè connectentis assensum verum cum alio assensu falso, qui per se ducit ad falsam conclusionem.

ARTICVLVS V.

E *Utrum obscuritas pertineat ad rationem formalem fidei divinæ?*

DIVUS Thomas art. 4. hujus quæstionis docet, objectum fidei esse non visum, quia est cognitum per extrinsecam revelationem primæ veritatis. Cujus doctrinæ occasione Theologi quærun in præfenti, quomodo obscuritas, seu ratio non visi, pertineat ad formalem rationem fidei divinæ? Pro cuius intelligentia.

Notandum est, quod duplex obscuritas, seu ratio non visi, potest in ipsa fide distingui; altera ex parte objecti formalis, seu medij cui inniditur, & consistit in eo quod tale medium, tamen causat

Ee iij

set certitudinem, non tamen claritatem, seu visionem objecti: altera obscuritas se tenet ex parte subiecti, nempe ex parte intellectus, in quo residet fides; & consistit in eo quod talis intellectus non videat objectum per fidem divinam creditum. Et hoc etiam potest intelligi dupliciter: primò ita ut intellectus per actum fidei non videat objectum creditum: secundò ita quod per nullum actum illum videat. Hoc præmissis: pro resolutione difficultatis propositæ

Dico primò: Obscuritas ex parte objecti formalis, seu medij, pertinet ad rationem formalem motivam fidei.

136. Probat primò ex illo Apostoli ad Hebræos 11. *Fides est sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium*: quibus verbis manifestè significat, quod objectum fidei sic debet revelari, ut non appareat, aut non videatur, ut docet Gregorius homil. 20. in Evangel. dicens: *Profecto liquet, quod fides illarum rerum argumentum est, quæ apparere non possunt; quæ enim apparent, jam non habent fidem, sed agnitionem*. Unde in græco habetur *ἀγνοούμενα*, quod significat, non visum. Hinc comæ sponi in canticis dicuntur esse sicut elata palmarum, & nigra sicut corvus: quia mysteria nostræ fidei, per illas designata, non solum sublimissima sunt, & omnem humani ingenij transcendunt intelligentiam, sed etiam obscurissima, & facta quâdam caligine involuta; ut eleganter declarat Dionysius de mystica Theol. cap. 1. dicens: *Non nisi per sacra caliginis tenebras, humane mentes nec possunt, nec debent divina contemplari mysteria*. Unde Cyillus illa appellat, *Sacratissima fidei anigmata*, & Apostolus 1. ad Corinth. 13. dicit nos ea nunc videre per speculum & in enigmate: quæ omnia obscuritatem divinæ revelationis, cui fides innititur, apertè declarant.

137. Potest etiam conclusio ratione suaderi: Nam fides & visio intrinsecè opponuntur, juxta illud Apostoli 1. ad Corinth. 13. *Videmus nunc per speculum in enigmate, tunc autem facie ad faciem*: Sed hæc oppositio non provenit ex objecto formali quod utriusque, cum sit idem, nempe prima seu divina veritas in essendo, idem quippe videbimus beati in patria, quod fideles credimus in via; unde debet provenire ab objecto formali quo utriusque, sive à ratione formali sub qua: Ergo ratio formalis sub qua fidei, & ratio formalis sub qua visionis, intrinsecè opponuntur; cum sint radix oppositionis repertæ inter fidem & visionem: constat autem quod ratio formalis sub qua fidei, & ratio formalis sub qua visionis, non possunt inter se opponi, nisi penes obscuritatem & claritatem: Ergo obscuritas pertinet ad rationem formalem sub qua fidei. Quare D. Thomas quæst. 14. de verit. art. 3. ad 6. sic ait: *Veritas prima non est objectum proprium fidei, nisi sub hac ratione, prout est non apparens. . . . unde quando veritas prima præsto erit, amittet rationem objecti*.

138. Confirmatur: De ratione objecti spei est, quod non possideatur, juxta illud Apostoli ad Roman. 8. *Quod enim videt quis, quid sperat?* Ergo etiam de ratione objecti fidei est quod non videatur, sive quod sit non visum; ob similitudinem fidei & spei quantum ad hoc: propterea enim fides definitur ab Apostolo, *Sperandarum substantia rerum*, & Hilarius lib. 8. de Trinit. dicit: *Maximum fidei stipendium est, sperare quæ nescias*.

A Confirmatur ampliùs: Theologi communiter docent, ad assensum fidei Theologicæ requiripi motionem voluntatis, determinantis & applicantis intellectum ad credendum: At hæc non esset necessaria, si obscuritas non pertineret ad objectum formale fidei; intellectus enim de se, & ex natura sua, determinatus est ad assentiendum veritati evidenter apparenti, ita ut ipsi dissentire non possit: Ergo obscuritas pertinet ad objectum formale fidei.

Dico secundò: Obscuritas ex parte subiecti, consistens in eo quod veritas credita per fidem non videatur clarè per ipsummet actum fidei, pertinet ad rationem formalem ipsius actus fidei.

B Hæc conclusio sequitur ex dictis in præcedenti: Nam tota ratio formalis actus fidei desumitur ex medio formali cui innititur: Sed tale medium non potest causare claram & evidentem cognitionem veritatis creditæ, ut dictum est: Ergo ad rationem formalem ipsius actus fidei pertinet obscuritas, consistens in eo quod per intellectum non videatur clarè veritas credita. Quare distinguenda est duplex obscuritas: altera quasi objectiva, tenens se ex parte medij formalis; & hæc essentialiter pertinet ad rationem motivam fidei, ut conclusione præcedenti ostensum est: altera formalis, se tenens ex parte ipsius actus; & cum habitus specificentur ab actu, & ab objecto, etiam ponenda est obscuritas ex parte habitus, consistens in eo quod ab illo non possit elici actus, quo videatur clarè res credita. Unde ait Augustinus tract. 79. in Joan. *Hæc est laus fidei, si quod creditur, non videtur*. Et tract. 40. *Quid est fides? credere quod non vides*. Ideoque Gregorius magnus homil. 26. in Evang. dubitat quomodo Christus dixerit, Joan. 20. *Quia vidisti me Thoma, credidisti*, cum fides sit de non apparentibus. Respondetque Thomam unum vidisse, & aliud credidisse; nam vidit hominem, & credidit Deum: & ibidem ipso initio tradit celebrem illam sententiam: *Fides non habet meritum, ubi humana ratio præbet experimentum*.

D Dico tertio: Obscuritas ex parte subiecti, consistens in eo quod subiectum fidei per nullum alium actum videat veritatem creditam, est conditio essentialiter requisita ex parte subiecti ad actum fidei. Hæc conclusio constabit ex dicendis articulo sequenti, ubi ostendemus fidem & scientiam non posse esse simul respectu ejusdem veritatis.

E Obijcies primò contra primam, & secundam conclusionem: Obscuritas est aliqua negatio: Sed ad rationem formalem objecti, vel actus fidei, non potest pertinere essentialiter aliqua negatio: Ergo nec obscuritas. Minor patet: quia tam actus fidei, quam ejus objectum, sunt aliquid positivum. Major probatur: Esse obscurum nihil aliud est, quam esse non visum: Sed non visum est aliquid negativum, vel privativum, ut constat: Ergo & obscuritas.

Respondeo negando Majorem. Ad cujus probationem dicendum, quod licet non visum exprimat aliquid privativum, aut negativum, in præsentia tamen significat aliquam rationem positivam; multa quippe sunt positiva, quæ exprimi non possunt, nisi nominibus privativis, aut negativis, ut patet in differentia quæ constituit brutum, & ipsum ab homine distinguit, illa enim, quamvis sit quid positivum, tamen

per hoc nomen *irrationalis*, quod significat carentiam rationis, exprimitur.

144. Obijcies secundò: Si non visum pertineret ad obiectum formale fidei Theologicæ, vel pertineret ad obiectum formale quod, vel ad obiectum formale sub quo? Neutrum dici potest: Ergo nullo modo pertinet, &c. Minor quoad primam partem probatur: quia si pertineret ad obiectum formale quod, sequeretur quod deberemus credere Deum esse non visum; quilibet enim habitus cognoscitivus ordinatur ad cognoscendam rationem formalem quæ sui objecti; constat autem quod fides divina non ordinatur ad credendum Deum esse non visum, imò credit Deum esse visum à beatis: Ergo &c. Quoad secundam verò partem etiam probatur: quia si non visum pertineret ad obiectum formale sub quo fidei, sequeretur quod non visum esset ratio assentiendi iis quæ sunt fidei, quod est falsum; nam ratio cur mysteriis fidei assentiamus, est divina revelatio: Ergo non visum, seu obscuritas, non pertinet ad obiectum formale sub quo fidei Theologicæ.

145. Respondeo concessâ Majori, negando Minorem. Ad cuius probationes dico, esse non visum, seu obscurum, pertinere tam ad obiectum formale quod, quàm ad obiectum formale sub quo fidei Theologicæ, diversimodè tamen: nam ad obiectum formale quod pertinet solum per modum conditionis, non verò per modum rationis formalis creditæ, ut efficaciter probat argumentum in contrarium; ad obiectum verò formale sub quo, pertinet per modum complementi formalis ipsius: unde non visum non est ratio adæquata assentiendi mysteriis fidei, sed inadæquata tantum; ratio autem adæquata est divina revelatio obscura, seu proponens aliquam veritatem non visam, sive de Deo, sive de creaturis.

ARTICULVS VI.

146. *Utrum in eodem intellectu de eadem veritate simul esse possint fides & scientia evidens, seu clara Dei visio, tam secundum actus, quàm secundum habitus, vel saltem quantum ad habitum unius, & actum alterius?*

146. Tria circa hunc titulum observanda sunt. Primum est, præsentem difficultatem procedere de similitudine illorum actuum, vel habituum, respectu ejusdem subjecti, & ejusdem veritatis, seu objecti: quia certum & indubitatum est, quod fides & scientia de eadem veritate possunt esse simul in diversis subjectis, eandem enim veritatem, quam rusticus per fidem credit, v. g. quod Deus est, attingit Philosophus per actum scientificum; & quod fideles credunt hic in via, beati clarè vident in patria. Similiter manifestum est, quod de eadem re potest unus homo attingere per fidem unum prædicatum, & aliud per actum scientificum: v. g. Philosophus fidelis attingit per actum scientificum unitatem Dei, & per fidem Trinitatem Personarum.

Secundum est, solum nos hic agere de scientia clara, & quæ actu habeat evidentiam suarum conclusionum: si enim careat illâ, ut contingit in nostra Theologia, quamvis non possit simul esse cum opinione, propter suam certitudinem,

A dinem, valde tamen probabile est, non repugnare quod simul cum fide infusa, etiam respectu ejusdem veritatis; quia non adest ratio repugnantia, quæ præcipuè ex obscuritate fidei, & evidentia seu claritate scientiæ petitur, ut infra patebit. Dixi, valde probabile est, quia hoc non est omnino certum, & indubitatum: nam cum fides sit habitus principiorum Theologiæ, & ipsa Theologia habitus conclusionum, etiam utraque sit obscura, nihilominus rationabiliter dubitari potest, an possint esse de eodem obiecto, cum habitus principiorum, & habitus scientiæ circa diversa objecta versentur; unus enim est circa principia, alter verò circa conclusiones ex illis deductas. Unde Marcus à Serra, & quidam alij recentiores Thomistæ, negant fidem & Theologiam nostram posse circa easdem veritates versari. Sed quidquid sit de hoc, ab hac difficultate in præsentia abstrahimus, & solum de scientia clara & evidenti, ac de clara Dei visione disputamus, cum de impossibilitate fidei cum scientia agimus.

B Tertium est, triplicem hic moveri difficultatem: cum enim fides & scientia dividantur in actualem & habitualem, triplexque proinde inter illas concipi possit combinatio, nempe inter utriusque actus, inter utriusque habitus, & inter actum unius, & habitum alterius, vel e contra; tripliciter quoque potest concipi, quod fides & scientia simul esse possint, primò quantum ad actus, secundò quantum ad habitus, & tertio quantum ad habitum unius & actum alterius. Unde aliqui triplicem illam combinationem possibilem existimant; alij solum secundam; alij solum tertiam; alij verò nullam. Primum docetur à Suarez, Vazque, Valentia, Delugo, & aliis Recentioribus. Secundum à Turriano & Aravio asseritur. Tertium defendunt Cajetanus, Conradus, Banez, Joannes à S. Thoma, Marcus à Serra, quos sequitur Illustrissimus Dominus de Marinis, Archiepiscopus Avenionensis, hic art. 5. cap. 3. Pro ultima verò sententia citari solet Capreolus in 3. dist. 25. art. 3. & quæst. 31. art. 3.

§. I.

Reijciuntur dua prima sententia.

Dico primò, non posse esse simul in eodem 147. subjecto actus nec habitus fidei, & scientiæ, ac visionis claræ, de eadem veritate & obiecto. Ita D. Thomas hic art. 5. ubi ait. *Omnis scientia habetur per aliqua principia per se nota, & per consequens visa* (visione scilicet intellectuali) & ideo oportet quæcumque sunt scita aliquo modo esse visa. Non autem est possibile quod idem ab eodem sit visum & creditum. Et in resp. ad 4. sic discurrit: *De eodem secundum idem non potest esse simul in uno homine scientia, nec cum opinione, nec cum fide, aliâ tamen & aliâ ratione. Scientia enim cum opinione simul esse non potest simpliciter de eodem: quia de ratione scientia est ut id quod scitur, existimetur esse impossibile aliter se habere: de ratione autem opinionis est, quod id quod est opinatum, existimetur posse aliter se habere. Sed id quod fide tenetur, propter fidei certitudinem, existimatur etiam impossibile aliter se habere: sed eâ ratione non potest simul idem & secundum idem esse sciunt & creditum, quia sciunt est visum (visione scilicet intellectuali) & creditum est non visum, ut dictum est.*

148. Ex his D. Thomæ testimonijs deduci potest A ratio fundamentalis nostræ conclusionis, sicque breviter proponi. Formæ habentes effectus formales, privativè vel contradictoriè oppositos, non possunt simul esse in eodem subiecto: Sed assensus scientificus, & assensus fidei sunt huiusmodi; cum primus reddat intellectum clarè videntem veritatem, & ita ipsum ad eam determinet, ut non possit ei dissentire; secundus verò constituat intellectum obscurè videntem veritatem, & ita ipsum afficiat, ut illum non convincat, sed potentiam ad dissentiendum relinquat: Ergo actus fidei & scientiæ de eadem veritate & objecto non possunt simul esse in eodem intellectu.

149. Respondent Adversarij, non esse inconveniens quod per distincta media idem intellectus clarè & obscurè cognoscat eandem veritatem; & circa illam sit convictus & non convictus, necessitatus & non necessitatus; unde cum actus fidei & scientiæ procedant per distincta media, non repugnat quod simul existant in eodem subiecto.

150. Sed contra primò: Quod non tollit oppositionem & contrarietatem formarum, non tollit illarum repugnantiam & impossibilitatem: Sed diversitas mediij non tollit oppositionem & contrarietatem actuum fidei & scientiæ: Ergo nec illarum repugnantiam & impossibilitatem. Maior patet: nam oppositio & contrarietas est causa formalis talis repugnantiae & impossibilitatis; effectus autem formalis non potest impediri, nisi impediatur forma à qua causatur. Maior verò suadetur: Actus fidei & scientiæ opponuntur ratione claritatis & obscuritatis, libertatis & necessitatis; primus enim est obscurus & liber, secundus verò evidens & necessarius, saltem quoad specificationem: Sed diversitas medijs non tollit ab actu scientifico claritatem & necessitatem, nec ab assensu fidei obscuritatem, aut libertatem, ut de se patet: Ergo diversitas medijs non tollit oppositionem & contrarietatem actuum fidei & scientiæ.

151. Contra secundò: Tenebræ & lux, licet causentur à diversis causis, si tamen comparentur ad idem subiectum, non possunt esse simul, quia privativè inter se opponuntur: Ergo etiam diversitas medijs non potest facere quod assensus habentes effectus formales privativè oppositos, simul in eodem subiecto existant.

152. Contra tertio: Si diversitas medijs sufficeret ad tollendam repugnantiam & impossibilitatem, quam assensus oppositi & contrarij inter se habent, sequeretur non solum scientiam & fidem, sed etiam fidem & hæresim, posse simul in eodem intellectu existere; quia fides & hæresis ex diversis medijs procedunt: Sed hoc est absurdum, cum fides & error ad invicem comparentur sicut lux & tenebræ: Ergo & illud.

153. Contra quartò: Ipsa media quæ fidem & scientiam causant, opponuntur contradictoriè: Ergo non possunt simul esse in eodem intellectu, subindeque nec fides & scientia, ratione diversorum medijs. Consequentia patet: Antecedens probatur. Medium actus scientifici habet pro suo effectu formali, reddere objectum in se evidens; revelatio verò obscura habet illud reddere obscurum, seu non evidens: Sed evidens & non evidens opponuntur contradictoriè: Ergo media quæ fidem & scientiam causant, contradictoriè oppositionem implicant.

Probatur secundò conclusio: Spes non potest esse ejus rei quam quis possidet, juxta illud Apostoli ad Roman. 8. *Quod enim videt quis, quid sperat?* Ergo neque fides illius rei quæ videtur: utraque enim dicit absentiam sui objecti; cum fides ex sua ratione tantum inclinaret in bonum latens, & spes tantum inclinaret in bonum absens, ut egregiè ait Scotus in 3. dist. 31. Item sicut spes importat motum ad possessionem termini, ita fides importat motum quendam ad visionem, in qua quietatur, juxta illud Apostoli: *Quando sumus in corpore, peregrinamur à Domino, per fidem enim ambulamus: & non per speciem.* Unde sicut si quis speraret bonum quod possideret, simul moveretur ad terminum, & in eo quiesceret; quod evidentem involvit contradictionem: ita si idem objectum simul videret & crederet, moveretur ad ejus visionem actualem, & simul in actuali visione existeret: quod etiam manifestè repugnat; moveri enim ad visionem, est nondum esse in illa, sed solum in ejus potentia.

Tertio suaderi potest conclusio alià ratione, quam supra insinuavimus: Implicat quod idem intellectus sit simul necessitatus, & liber, ad assentiendum veritati unius & ejusdem objecti: Sed necessitatur ad assentiendum veritati objecti quam videt; contra verò liber est ad assentiendum ei quod credit; propterea enim intellectus, habitu fidei instructus, indiget pià motione voluntatis, quæ ipsum determinet ad assentiendum veritati objecti, ut infra demonstrabitur: Ergo &c.

Denique si fides, & scientia, seu visio, possent simul esse in eodem intellectu de eodem objecto, non erat cur Augustinus tract. 79. in Joan. de B. Thoma Apostolo diceret: *Non hoc credidit quod vidit, sed aliud vidit, aliud credidit: vidit enim hominem, credidit Deum.* Quibus similia habet Gregorius magnus, articulo præcedenti relatus, & D. Thomas hic art. 4. ad 1.

Hæ rationes probant non solum actus, sed etiam habitus fidei & scientiæ, de eadem veritate simul stare non posse in eodem intellectu: non minus enim repugnat habitualis cognitio evidens, & habitualis cognitio non evidens, circa idem objectum, & in eodem intellectu, quam actualis. Similiter æquè repugnat eundem intellectum esse simul in habituali visione alicujus objecti, & in habituali tendentia ad ejus visionem, ac in actuali. Præterea impossibile est actus aliquos opponi inter se, & ipsos habitus ad tales actus inclinantes non opponi: siquidem inclinationes aliquæ intantum dicuntur oppositæ, inquantum ad actus oppositos inclinant. Addo quod, cum specificata desumant totam suam specificationem, subindeque & oppositionem, à suis specificativis, & habitus specificentur ab actibus; ubi aliqui actus implicant simul, implicat similiter quod eorum habitus simul existant.

§. II.

Solvitur difficile argumentum de Philosopho Ethnico, qui habet evidentem demonstrationem de existentia Dei, & sit Christianus.

Contra primam partem nostræ conclusionis objici solet difficile argumentum, quod fuscè prosequitur Suarez disp. 3. de fide sect. 9. potestque sic breviter proponi. Quando Philosophus ethnicus, qui scit evidenter Deum esse, sit Christianus, oportet quod etiam credat veritatem

veritatem illam; nam ut ait Apostolus ad Hebraeos 11. *Accedentem ad Deum oportet credere quia est*, quod Tridentinum sess. 6. cap. 6. explicat de actu fidei; & tamen per Christianæ religionis professionem, non amittit scientiam evidentem & actualement, quam habet de existentia Supremi Numinis: Ergo actus fidei, & actus scientiæ evidenter, possunt esse simul in eodem intellectu, circa eandem veritatem.

159. Respondeo negando Antecedens. Ad cuius probationem in primis dico, Apostolum ibi non loqui de illis qui scientiam sive demonstrationem habent de existentia Dei, sed de iis duntaxat qui eam carent: nam ut ait D. Thomas quæst. 14. de verit. art. 9. in corp. *Aliquid est credibile non simpliciter, sed respectu alicuius ut Deum esse unum, aut incorporeum, & huiusmodi: & de his nihil aliud prohibet quin sint ab aliquibus scita, & ab aliis habent demonstrationem, & ab aliquibus credita, qui horum demonstrationes non perceperunt: sed impossibile est quod sint ab eodem scita & credita.* Et hic art. 5. ad 3. hæc scribit: *Que demonstratione probari possunt, inter credenda numerantur: non quia de ipsis simpliciter sit fides apud omnes, sed quia præexiguntur ad ea que sunt fidei, & oportet ea saltem per fidem præsupponi ab his qui eorum demonstrationem non habent.*

160. Secundò dici potest, quod Paulus loco citato non exigit fidem de existentia Dei ut authoris naturæ, sed ut authoris supernaturalis, sub qua ratione non attingitur per Philosophiam, nec lumine naturali demonstratur. Quæ etiam solutio & doctrina sumitur ex D. Thoma hic art. 7. ubi docet quod prima credibilia, in quibus ceteri articuli fidei continentur, sunt illa duo quæ Paulus ibi proponit, scilicet Deum esse, & remuneratorem esse: Deus autem ut continens mysteria supernaturalia, non est author naturalis, sed supernaturalis: Ergo Apostolus loco citato non exigit fidem de existentia Dei ut authoris naturæ, & ut cognoscitur per naturalem Philosophiam, sed ut est author supernaturalis, & prout lumen naturale intellectus transcendit. Unde idem S. Doctor quæst. 14. de verit. art. 9. ad 8. dicit *quod unitas essentie divine, qualis ponitur à fidelibus, scilicet cum omnipotentia, & omnium providentia, & aliis huiusmodi quæ probari non possunt, articulum constituit.*

161. Instabis: Si Philosophus ethnicus, qui habet demonstrationem evidentem de existentia Dei, non posset, postquam factus est Christianus, illam credere, sequeretur quod esset circa illam veritatem, ratione suæ scientiæ, peioris conditionis, quam fidelis idiota: Sed hoc non debet admitti, ut constat: Ergo nec illud. Sequela probatur: Qui minorem habet certitudinem de aliqua veritate, peioris est conditionis circa illam, quam sit ille qui de eadem veritate maiorem habet certitudinem: sed si Philosophus ethnicus, postquam factus est Christianus, non posset credere existentiam Dei, minorem haberet de ea certitudinem, quam fidelis rusticus & idiota; non enim haberet de illa veritate, sicut iste, certitudinē fidei, sed tantum certitudinem scientiæ naturalis, quæ haud dubiè minor est certitudine fidei: Ergo circa illam veritatem, ratione suæ scientiæ, peioris esset conditionis, quam fidelis idiota.

162. Ad hanc instantiam respondent aliqui ex nostris Thomistis, nullum esse inconveniens, admittere quod ille Philosophus non habeat tantam certitudinem, quantam habet rusticus, de his quæ per

Tom. I F.

A accidens & præsuppositivè pertinent ad fidem, cuiusmodi sunt omnia illa quæ possunt cognosci evidenter per demonstrationem: nec propterea deterius esse conditionis; tum quia nihil amittit de merito fidei, cum sit in præparatione animi ad firmiter credendum per fidem illas veritates, si non cognosceret eas evidenter per scientiam & demonstrationem: tum etiam quia videtur conaturalius homini, subindeque perfectius, attingere certò, certitudine naturali, & simul evidenter, veritates ex se evidenter cognoscibiles, quam cognoscere illas certò, certitudine supernaturali conjuncta cum obscuritate. Hæc solutio probabilitate non caret. Nihilominus

B Secundò responderi potest, quod quamvis Philosophus Christianus, habens demonstrationem de Dei existentia, eam non possit credere, potest tamen de illa certitudinem supernaturalem habere, sicut rusticus, subindeque non est peioris conditionis circa illam veritatem, attendendo etiam præcisè ad certitudinem. Diversimodè autem hoc explicant nostri Thomistæ: Bannez enim & Medina dicunt, quod scientia & fides se mutuò juvant in his in quibus non opponuntur, unde cum non opponantur in certitudine, in illa se mutuò juvant; & sic ex assensu fidei derivatur certitudo quædam supernaturalis in assensum scientificum, quem ille Philosophus habet de hac veritate, *Deus est.* Alij asserunt, quod sicut cogitativa & appetitus sensitivus hominis, ex eo quod radican-
C tunc & conjunguntur cum intellectu & voluntate in eodem supposito, participant aliquam perfectionem, ratione cuius possunt aliquo modo discurrere, & liberè operari; & sicut lumen Angeli superioris confortat & perficit intellectivam potentiam inferioris, proponendo illi objectum altiori modo illuminatum, & sic communicat Angelo inferiori perfectiorem modum intelligendi, quam secundum se habeat, ut docet S. Thomas 1. p. quæst. 106. art. 1. & pluribus aliis locis: ita etiam scientia, ex eo quod in Philosopho Christiano conjungitur cum fide, participat aliquam perfectionem, ratione cuius potest suo actui certitudinem quandam ordinis supernaturalis communicare.

Sed hi modi dicendi non videntur plenè satisfacere, & contra primum militat hoc argumentum difficile. Nullus habitus potest influere in actum, in cuius objecto non relacet ejus ratio formalis sub qua, alias ferretur ultra proprium specificativum: Sed in actu scientifico non reperitur ratio formalis sub qua fidei, nimirum revelatio obscura: Ergo fides non potest in illum influere certitudinem supernaturalem, vel maiorem quam scientia nata sit parere.

E Secundus etiam non videtur difficultatem omnino solvere: quia sicut cogitativa, & appetitus sensitivus hominis, ex conjunctione quam habent cum intellectu & voluntate, non participant tantam perfectionem discursus & libertatis, quanta in intellectu & voluntate reperitur; & sicut quando Angelus superior illuminat inferiorem, non recipitur illuminatio illa in inferiori ita excellenter, sicut in superiori; & ideo superiores semper remanent in altiori ordine, & perfectiorem scientiam habentes; sicut unam & eandem rem plenius intelligit magister quam discipulus, qui ex eo addiscit, ut inquit S. Doctor loco citato, art. 4. ita licet lumen scientiæ, ex conjunctione ad lumen fidei, quod est superius & firmius, maiorem certitudinem in suo actu causare possit, quam ex

FF

se, & ex sua natura natum sit parere, nequit tamen, ratione hujus conjunctionis, tantam in ipsum influere certitudinem, quanta reperitur in assensu fidei: & sic manet argumentum in suo robore, & adhuc restat explicandum, quomodo Philosophus Christianus non habeat minorem certitudinem de existentia Dei, quam rusticus fidelis. Unde ad plenam hujus difficultatis resolutionem,

165. Dicendum est primò, quod licet habitus fidei in Philosopho Christiano non possit per se & directè se extendere ad illam propositionem, *Deus est*, nec proinde directè in eam influere certitudinem supernaturalem, indirectè tamen & per accidens potest illam attingere; quatenus scilicet illa virtualiter & implicite continetur in aliis propositionibus obscurè revelatis, & per se ad fidem pertinentibus; quales sunt istæ: *Deus est Trinus: Deus est incarnatus*; in quibus ista, *Deus est*, virtualiter & implicite continetur. Et ita ex certitudine fidei, formaliter terminata ad has propositiones, per accidens resiliare potest in assensum scientificum hujus propositionis, *Deus est*, certitudo quædam supernaturalis, & major quam scientia nata sit parere. Ex quo fit quod Philosophus Christianus, acquirendo scientiam de illa propositione, non fiat deterioris conditionis quam antea, nec minorem de illa habeat certitudinem, quam rusticus fidelis.

166. Secundò dici potest, quod sicut potest quis eandem conclusionem cognoscere per medium demonstrativum, & per medium probabile, tuncque cognitio per medium probabile, non est actus opinionis, quia non est conjunctus cum formidine, sed est actus secundarius scientiæ, ut docet Philosophi in Logica: ita similiter Philosophus Christianus hanc propositionem, *Deus est*, vel *Deus est unus*, cognoscere potest, illique assentire per medium demonstrativum, & propter autoritatem Dei, in sacra Scriptura hoc sæpe dicentis; & tunc talis cognitio & assensus, propter Dei autoritatem, non est actus fidei, quia non est cum inevidentia, nec Dei autoritas est totalis & præcisa causa assentiendi; sed est actus secundarius scientiæ, ut rectè explicat Capreolus in 3. dist. 25. quæst. unicâ art. 3. ad 3. his verbis: *Fidelis acquirens scientiam de hoc quod Deus est unus, tenet hoc per duplex medium, scilicet autoritatem Dei & per medium demonstrativum: sed ex hoc non sequitur quod assensus causatus ex illis duobus mediis, sit actus scientiæ & fidei, sed solum scientiæ, quia non omnis assensus causatus ex autoritate est creditivus, nisi autoritas illa sit totalis & præcisa causa*. Ex quibus patet, quod licet Philosophus Christianus non possit simul habere scientiam & fidem de hac propositione, *Deus est*, vel, *Deus est unus*, potest tamen de illa habere simul certitudinem scientiæ, & certitudinem fidei; certitudinem quidem scientiæ, quatenus assentit illi veritati primariò propter medium demonstrativum; certitudinem verò fidei, in quantum secundariò illi veritati assentit propter divinam revelationem.

167. Dices: Assentire conclusioni propter testimonium supernaturale, non potest etiam secundariò convenire scientiæ naturali: Sed scientia, quæ Philosophus Christianus scit evidenter Deum esse, est naturalis, testimonium verò Dei revelantis est supernaturale: Ergo nequit per talem scientiam veritati illi assentire, etiam secundariò, propter testimonium Dei ipsam revelantis.

Respondeo distinguendo Majorem: Assentire conclusioni propter testimonium supernaturale,

A non potest etiam secundariò convenire scientiæ naturali, præcisè secundum se & absolute sumpta, concedo Majorem: non potest convenire scientiæ naturali, ut conjunctæ cum habitu fidei, quo tale testimonium cognoscitur, nego Majorem. Sicut enim virtutes morales, quamvis ex seipsis præcisè non possint elicere actus meritorios, possunt tamen ut conjunctæ cum charitate: sic licet scientia naturalis, in Philosopho Christiano, ex se præcisè incapax sit assentiendi suis conclusionibus, propter divinum testimonium, nihilominus ex unione quam habet cum fide, quæ divinum testimonium attingitur, potest secundariò talem assensum elicere. Ratio est, quia ut docet D. Thomas quæst. 22. de verit. art. 13. virtus superior conjuncta inferiori, eam perficit, ipsique communicat modum operandi superiorem, imò aliquando contrarium, ad eum quem habet ex sua natura præcisè sumpta: unde videmus quod licet aqua maris ex sua propria natura tendat deorsum, ex influxu tamen lunæ habet motum accessus & recessus: & similiter licet orbes planetarum ex propria natura habeant solum moveri ab occidente in orientem, virtute tamen primi mobilis, cui conjunguntur, feruntur ab oriente in occidentem. Voluntas etiam, licet ex sua natura solum habeat velle, ex participatione tamen intellectus habet velle modo quodam collativo; unde actus intentionis respicit finem comparative ad media, & electio comparat ipsa media inter se, & unum præ alio accipit. Demum ratio participat vim movendi à voluntate, quæ est primum movens quoad exercitium: quare actus imperij supponit electionem voluntatis, & ab ipsa efficaciam & vim motivam participat, ut in Tractatu de actibus humanis fusè declaravimus.

§. III.

Solvuntur aliæ objectiones, contra secundam partem conclusionis fieri solite.

D Contra secundam partem conclusionis, in qua diximus habitus fidei & scientiæ non posse simul existere, objicitur primò. Quæ comparantur ad invicem sicut duo lumina, quamvis unum sit majus in ratione luminis quam aliud, possunt tamen esse simul circa idem objectum, ut patet in Sole, & candela: Sed fides & scientia comparantur ad invicem sicut duo lumina; quamvis enim fides dicatur obscura, si comparetur evidentiæ scientiæ, verè tamen est lumen intellectuale, unde D. Petrus eam in sua secunda Epistola vocat *lucernam lucentem in caliginoso loco*; & Chrysostomus super Matthæum dicit quod fides lampas est, quia sicut lampas illuminat domum, ita fides animam: Ergo potest esse simul cum scientia, tanquam cum altero lumine. circa idem objectum.

E Secundò: Quæ opponuntur ad invicem solum contrariè, possunt esse simul de potentia Dei absoluta: Sed oppositio inter habitum fidei, & habitum scientiæ, est tantum contrariè, quandoquidem est inter duo entia positiva, non verò inter ens positivum & privativum: Ergo habitus fidei, & habitus scientiæ, possunt, saltem de potentia absoluta, simul in eodem intellectu existere.

Tertiò: Habitus opinionis & scientiæ possunt esse simul in eodem intellectu, quamvis unus sit obscurus, & alter evidens, quia opinio & scientia per diversa media procedunt, ut docet D. Thomas in 1. dist. 31. quæst. 2. art. 1. quæstionc. 1. ad 4. his verbis: *Opinio & scientia, quamvis sint de eodem*

non tamen secundum idem medium, sed secundum diversa, & ideo possunt esse simul: Sed etiam fides & scientia per diversa media procedunt: Ergo non obstante obscuritate fidei, & evidentia scientiæ, possunt simul in eodem intellectu existere.

171. Quartò: Habitus fidei potest stare cum lumine gloriæ: Ergo & cum habitu claræ scientiæ. Consequentia patet ex paritate rationis. Antecedens probatur: Paulus in raptu vidit Deum, & tamen in eo mansit habitus fidei, ut dicemus paragrafo sequenti: Ergo actus fidei potest stare cum clara Dei visione, subindeque cum lumine gloriæ, sine quo clara Dei visio esse nequit.

172. Ad primum respondeo, concessa Majori, negando Minorem. Et ad probationem ei subiungam dico, quod licet fides sit lumen intellectus, eo ipso tamen quod admixta habeat obscuritatem, non comparatur ad scientiam, sicut lumen parvum candelæ ad magnum lumen Solis, sed sicut lux adumbrata, seu admixta tenebris, ad lucem puram, & omnis obscuritatis expertem.

173. Ad secundum nego etiam Minorem: quævis enim habitus scientiæ, & habitus fidei, opponantur inter se contrariè, habent tamen præterea inter se oppositionem privativam; quatenus nimirum fides est essentialiter inclinatio ad assensum obscurum, sive ineventem, scientia verò inclinatio ad assensum clarum & evidentem.

174. Ad tertium nego Majorem. Ad cuius probationem respondent Carmelitæ Complutenses in Logica disp. 10. quæst. 4. D. Thomam mutasse sententiam in Summa: Nam hic art. 5. sibi quarto loco idem argumentum opponit, quod sibi objecerat in tertio libro sententiarum, nimirum: *Opinio plus distat à scientia quam fides, cum fides dicatur esse media inter opinionem & scientiam: Sed opinio & scientia possunt esse de eodem: Ergo etiam fides & scientia.* Cui respondet, quod de eodem secundum idem non potest esse simul in uno homine scientia, nec cum opinione, nec cum fide. Idem docet quæst. 14. de verit. art. 9. ad 6. ubi ait: *Non videtur esse possibile, quod aliquis de eodem habeat scientiam & opinionem; quia opinio est cum formidine alterius partis, quam formidinem scientia excludit: & similiter non est possibile quod sit de eodem fides & scientia.*

175. Existimo tamen non esse necesse ad hanc solutionem recurrere: potest enim responderi cum Joanne à S. Thoma hic disp. 2. art. 1. quod cum S. Doctor in 3. libro sententiarum docet quod opinio & scientia possunt esse simul, non loquitur de opinione adæquatè sumpta, sed de illa ut inadæquatè sumitur, & prout sub ratione præcisæ probabilitatis, quam importat ex parte medij, consideratur. Itaque in opinione sunt tria, nimirum formido, seu incertitudo, obscuritas, seu ineventia, & probabilitas ex parte medij seu rationis cui innititur, quæ licet propter suam imperfectionem non convincat intellectum, ipsum tamen aliquantulum movet, suadet, & inclinatur: ratione primi & secundi opinio scientiæ opponitur, & cum ea in eodem intellectu stare nequit; non verò ratione tertij, quia medium probabile & demonstrativum non repugnant ex parte subiecti. Unde paragrafo præcedenti dicebamus, quod potest quis eandem conclusionem per medium demonstrativum, & per medium probabile attingere, eique primario & principaliter, propter medium necessarium assentire, & minus principaliter ac secundario, propter alicujus personæ

Tom. I V.

A dicentis auctoritatem: Quia ille qui cognoscit causam, ex hoc magis potest cognoscere signa probabilitatis, ex quibus procedit dialecticus syllogismus, ut inquit S. Doctor 3. parte quæst. 9. art. 3. ad 2.

Ad quartum nego Antecedens. Ad cuius probationem dico lumen gloriæ collatum D. Paulo in raptu, non fuisse in eo per modum habitus, sed solum per modum passionis transeuntis, sicut lumen quod infunditur Prophetis, dum futura ipsis revelantur, ut docet Divus Thomas infra quæst. 175. art. 3. ad 2. his verbis: *Divina essentia videri ab intellectu creato non potest, nisi per lumen gloriæ, de quo dicitur Psal. 35. In lumine tuo videbimus lumen.* Quod tamen dupliciter participari potest: uno modo per modum forme immanentis, & sic beatos facit sanctos in patria: alio modo per modum cuiusdam passionis transeuntis, sicut dictum est de lumine prophetiæ; & hoc modo lumen illud fuit in Paulo, quando raptus fuit.

§. IV.

Alia difficultas resolvitur, & tertia sententia ut probabilior eligitur.

Dico secundò: Habitus fidei stare potest cum actu scientiæ evidentis, seu clara Dei visione, per modum transeuntis communicata.

C Probatum primò ex D. Thoma infra quæst. 175. art. 3. ad 3. ubi cum sibi objecisset, D. Paulum in suo raptu habuisse fidem, & consequenter non vidisse essentiam divinam, respondet: *Ad tertium dicendum, quod quia Paulus in raptu non fuit beatus habitualiter, sed solum habuit actum beatorum, consequens est, ut simul tunc in eo non fuerit actus fidei, fuit tamen simul fidei in eo habitus:* Ergo ex sententia D. Thomæ habitus fidei potest esse cum actu visionis.

Respondet Capreolus, D. Thomam docere quidem, quod Paulus in raptu habuerit fidei habitum, sed non circa easdem veritates, quas vidit in essentia divina: licet enim (inquit) in illo raptu viderit essentiam divinam, in ea tamen non vidit omnes articulos fidei, nec omnia divina mysteria, præsertim ea quæ Deo liberè competunt, & quæ mysteria gratiæ appellantur; & ita mansit in eo habitus fidei respectu articulorum, seu mysteriorum quæ non vidit, non verò respectu eorum quæ vidit, nisi in præparatione animi. Eandem interpretationem tradit Cajetanus in commentario illius loci, eique favere videtur S. Doctor quæst. 13. de verit. art. 5. ad 5. & 6. ubi docere videtur, quod Paulus in raptu non vidit in essentia divina omnia mysteria, sed tantum aliqua.

E Sed contra primò, si hoc tantum voluisset Sanctus Thomas, malè distinxisset inter habitum & actum fidei, nec dixisset quod licet in D. Paulo non fuerit tunc actus fidei, benè tamen ejus habitus: malè, inquam, distinxisset inter habitum & actum fidei, cum constet simul posse esse habitum fidei, & habitum scientiæ claræ & evidentis, circa diversa objecta, ut patet in Philosopho Christiano, qui claram & evidentem scientiam habet de unitate Dei, & fidem de Trinitate Personarum divinarum.

Secundò: Ideò Paulus, secundum D. Thomam, elevatus est ad visionem Dei, quia futurus erat Gentium magister, & doctor mysteriorum gratiæ, ut haberet plenius magisterium circa ea quæ docturus & prædicaturus erat: Ergo in essentia

Ff ij

divina non solum vidit mysteria quae sunt necessarii in Deo, puta unitatem Personarum, & divina attributa, sed etiam illa quae ab ipso liberè procedunt, ut Incarnationem, Eucharistiam, Resurrectionem mortuorum, & similia, quae mysteria gratiae appellantur; alias frustra vidisset Deum, ex fine huius magisterij. Nec oppositum asserit Divus Thomas quaest. 13. de verit. art. 5. ad 5. sed potius ibi docet quod raptus est, ut videret, & esset testis gloriae Sanctorum, & mysteriorum Dei; & solum ibi asserit, quod non vidit, nec cognovit, an esset in corpore, vel extra corpus, & alia quae pertinent ad statum beatorum, maxime post resurrectionem, quae modo non cadunt sub fide explicita.

180. Contra tertio: Fide circa Deum, & ea quae necessario ipsi conveniunt, exclusà, non potest remanere circa alia objecta materialia & secundaria; nam ex una parte fides specificatur à Deo, tanquam ab objecto formali quod; ex alia verò, sublato eo à quo habitus speciem sumit, necessario est habitus ipsum auferri: Ergo vel D. Paulus in suo raptu retinuit fidem habitualement, etiam circa Deum, & omnia quae necessario ei conveniunt, vel etiam circa alia objecta, quae sunt tantum materialia & secundaria, eam amisit, subindeque nulla est distinctio & interpretatio à Capreolo tradita.

181. Dices, Etsi Paulus in raptu viderit Deum, ut est objectum primum fidei, ac proinde de Deo in se non retinuerit fidem; ipsum tamen non vidisse, ut erat ratio continendi plura mysteria gratiae, & sic circa illa potuisse retinere fidem habitualement.

Sed contra: Etsi Christus non frueretur Deo in via, secundum quod erat ratio beatificandi corpus, non tamen in eo fuit actus vel habitus spei Theologicae; eo quod possessa ratione primaria, non relinqueretur locus spei circa objectum secundarium, etiam attingendo objectum primum, non quidem in se, sed ut rationem communicandi gloriam corporis: Ergo similiter, si Paulus in raptu non potuit retinere fidem habitualement circa Deum, & ea quae necessario ipsi competunt, non potuit etiam eam habere circa ipsum, ut erat ratio continendi plura mysteria gratiae; cum talia mysteria non minus pertineant ad objectum materiale & secundarium fidei, quam gloria corporis spectat ad objectum secundarium spei.

182. Probatur secundò conclusio ratione fundamentali. Inter habitum & actum non est formalis oppositio, sed effectiva, vel dispositiva, quatenus actus disponit ad habitum oppositum, vel quatenus habitus producit actum, qui alteri actui opponitur formaliter; inter se tamen actus & habitus non opponuntur, habitus enim solum dicit inclinationem ad aliquid, actus verò actualem tendentiam ad illud, bene autem stat cum inclinatione ad unum tendentia ad oppositum; sicut lapis, stante gravitate quae inclinat ad centrum, potest tendere sursum per impulsu violentum; & habens habitum mansuetudinis in actu irae prorumpere: Ergo sicut habitus virtutis, & actus vitij, possunt simul esse in eodem subiecto, & circa idem objectum, ut docent communiter Theologi, & quotidiana confirmat experientia, ita & habitus fidei, & actus scientiae.

183. Dices: Inter actum vitij, & actum scientiae, hoc reperiri discrimen, quod unus actus vitij non producit habitum vitiosum; per unicum verò

A actum scientiae, qui est demonstratio, producit habitus scientiae.

Sed contra: Licet haec disparitas efficiat quod habitus fidei non sit naturaliter conpossibilis cum actu scientiae evidentis in eodem intellectu, circa idem objectum; quia nimirum talis actus, consistens in demonstratione, est naturaliter productivus habitus scientiae evidentis, impossibilis omnino cum habitu fidei; cum hoc tamen fiat, supernaturaliter, sive miraculose fieri posse, quod habitus scientiae ex illo actu scientifico non resultet, subindeque quod habitus fidei compatiatur secum.

184. Tertio suaderi potest conclusio alia ratione, quam insinuat S. Thomas loco in prima probatione relato. Formae contrariae tunc solum se invicem expellunt, quando sunt in statu perfecto & permanenti, non verò quando sunt in statu imperfecto, & in subiecto solum in esse viali, & per modum transeuntis existunt; sicut patet in accidentis spirituali, cui quamvis repugnet subiectari permanenti in re corporea, potest tamen transeunter recipi in ea, ut de virtute productiva gratiae, respectu sacramentorum, docet expressè D. Thomas 3. parte quaest. 62. art. 4. Sed per absolutam Dei potentiam actus visionis beatificae potest esse in aliquo, solum per modum transeuntis, & in esse viali & imperfecto, ut de lumine gloriæ, quod fuit datum Paulo, quando vidit in raptu divinam essentiam, docet idem S. Doctor, infra quaest. 175. artic. 3. ad 2. & super cap. 12. Epist. 2. ad Corinth. lect. 1. ubi haec scribit: *Visio Dei per essentiam fit per lumen aliquod, scilicet per lumen gloriae, de quo dicitur in Psalmis; in lumine tuo videbimus lumen. Sed aliquod lumen communicatur alicui per modum passionis, alicui verò per modum forma inhaerentis: sicut lumen Solis invenitur in carbunculo, & in stellis, ut forma inhaerens, id est connaturalis effecta, sed in aëre invenitur ut forma transiens, & non permanens, quia transit abeunte Sole. Similiter & lumen gloriae dupliciter menti infunditur: Uno modo per modum forma connaturalis factae & permanentis, & sic facit mentem simpliciter beatam. . . . Alio modo contingit lumen gloriae mentem humanam, sicut quadam passio transiens, & sic mens Pauli fuit in raptu lumine gloriae illustrata; unde etiam ipsum nomen raptus ostendit, transeundo hoc esse factum.* Ergo supernaturaliter, sive miraculose fieri potest, quod habitus fidei simul stet cum clara Dei visione, sive quod visio clara Dei habitum fidei ab eodem subiecto non expellat. Et hanc rationem, ut dixi, insinuat S. Thomas his verbis, in prima probatione adductis: *Quia Paulus in raptu non fuit beatus habitualiter, sed solum habuit actum beatorum, consequens est, ut simul tunc in eo non fuerit actus fidei: fuit tamen simul in eo fidei habitus.* Ex quo intelliges, quod si daretur aliqua demonstratio, quae non permanenter, sed tantum per modum transeuntis afficeret intellectum, non evacuet habitum fidei, vel opinionis; quia tunc non generaret habitum scientiae, cum habitu fidei & opinionis impossibilem: sicut lumen illud gloriæ, quod fuit datum Paulo, quando vidit in raptu divinam essentiam, habitum fidei non exclusit, sed duntaxat ipsum ligavit, & impedivit ne tunc in actum prorumperet, quia non fuit datum per modum habitus, sed solum per modum coruscationis transeuntis, ut de lumine prophetiae docet S. Thomas infra quaest. 171. art. 2.

185. Dices cum Durando in 3. dist. 31. quæst. 2. in-
compossibilitatem non facit longitudine tempo-
ris, sed natura oppositionis: Ergo si habitus fi-
dei, & actus visionis, non possint permanenter
esse simul, ratione oppositionis quam habent
inter se, nec poterunt etiam transeunter simul
existere.

186. Respondeo cum Cajetano, quod impossi-
bilitas confurgit quidem ex natura oppositionis,
sed aliquando oppositio inter aliqua non est in
actu exercito, nisi illa sint in statu completo &
permanenti, subindeque interdum necessaria est
permanencia, ut exerceatur impossibilitas in-
ter illa; ut patet in exemplo supra adducto de
accidente spiritali, cui quamvis repugnet sub-
jectari in re corporea permanenter, potest ta-
men transeunter in ea recipi.

§. V.

Solvuntur objectiones.

187. **O**bjicies primò: Quod actualiter possidetur,
nequit simul habitualiter sperari, nam ut
dicitur ad Rom. 8. *Quod videt quis, quid sperat?*
Ergo similiter quod actualiter scitur, scientiā evi-
denti, nequit habitualiter credi.

188. Respondeo distinguendo Antecedens: Quod
actualiter possidetur, & permanenter, nequit si-
mul habitualiter sperari, concedo Antecedens:
Quod actualiter possidetur, at non permanenter,
sed tantum transeunter, nequit simul habituali-
ter sperari, nego Antecedens. Qui enim solum
per modum transeuntis aliquid possidet, potest
simul habitualiter sperare, ipsum possidere per
modum permanentis: unde quia visio beatifica
fuit in raptu collata D. Paulo solum per modum
transeuntis, sperare potuit ipsam permanenter
& habitualiter possidere, eoque modo quo beati
illā fruuntur in patria. Similiter distinguo Conse-
quens: Ergo quod actualiter scitur, scientiā evi-
denti, & permanenter, nequit habitualiter cre-
di, concedo. Quod actu scitur, scientiā evidenti,
sed solum transeunter, nego. Ut enim supra dice-
bamus, si daretur aliqua demonstratio, quæ non
permanenter, sed solum transeunter intellectum
afficeret, non excluderet habitum fidei, sicut vi-
sio clara divinæ essentiae D. Paulo in raptu com-
municata, illum non expulit, quia non per-
manenter, sed solum per modum transeuntis, fuit
collata.

189. Objicies secundò: Mox ut aliquis videt Ro-
mam, perdit fidem humanam quam habebat de
ejus existentia: Ergo pariter statimque D. Pau-
lus in raptu clarè vidit divinam essentiam, habi-
tum fidei infusæ amisit.

190. Respondeo concessio Antecedente, negando
consequentiam, & paritatem: Ratio autem disci-
minis est, quia visio Romæ producit speciem,
quæ evidenter eam repræsentat, & quæ post vi-
sam Romam remanet in memoria; at verò cum
D. Paulus non viderit divinam essentiam per spe-
ciem creatam, sed per ipsammet Dei essentiam,
vices speciei gerentem, ut docet D. Thomas in
frā quæst. 175. art. 4. non mansit in ejus memoria
species, per quam haberet notitiam evidentem
de rebus visis in verbo; sed solum remansit re-
fulgentia quædam luminis gloriæ, & ad summum
species ipsius visionis creatæ, quæ cum non for-
masset verbum creatum, non repræsentabat Deum
in se clarè, subindeque habitum fidei non exclu-
debat. Ex quo intelliges, quod si Deus, de po-

A tentia extraordinaria, impediret ne visio Romæ
speciem sui repræsentativam in sensibus internis
produceret, vel faceret quod talis species in me-
moria non remaneret, talis visio habitum fidei
humane de existentia Romæ non expelleret, sed
cum eo in tali casu stare posset.

B Objicies tertio: Ut duo extrema sint inco-
possibilia in eodem subjecto, sufficit quod inter
illa sit oppositio indirecta: Sed actus scientiæ in-
directe saltem & mediate opponitur habitui fi-
dei: Ergo cum illo est impossibilis in eodem
subjecto. Minor constat: Major verò duplici
exemplo suaderetur. In primis enim actus peccati
mortalis non opponitur directe, sive immediate,
habitui charitatis, sed indirecte tantum & me-
diatè, cum nullus actus directe contrarietur ha-
bitui; & tamen per quemlibet actum peccati mor-
talis habitus charitatis destruitur. Secundò, actus
scientiæ non opponitur habitui opinionis, nisi
indirecte & mediatè, & tamen quilibet actus
scientiæ habitum opinativum expellit, & cum eo
est impossibilis in eodem intellectu: Ergo ut
duo extrema sint impossibilia in eodem sub-
jecto, sufficit quod indirecte & mediatè oppo-
nantur inter se.

C Respondeo negando Majorem. Et ad primam
ejus probationem dico, quod gratia & charitas
unico actu peccati expellantur, non provenire ex
eo quod actus semper destruat habitum opposi-
tum, sed quia peccatum mortale impedit influ-
xum causæ, gratiam & charitatem habituales
conservantis; quatenus homo per peccatum aver-
titur a Deo, & sic ponit obicem conservationi
gratiæ; sicut qui claudit fenestram, ponit impe-
dimentum illuminationi Solis: unde gratia &
charitas non destruntur per formalem opposi-
tionem actus peccaminosi, sed per appositionem
impedimenti. Ad secundam probationem dicen-
dum est, quod actus scientiæ non habet destruire,
seu expellere habitum opinionis, ex eo quod ipsi
indirecte opponitur, sed quia quilibet actus scien-
tificus, & qualibet demonstratio producit habi-
tum scientiæ, qui formaliter & directe contra-
riatur habitui opinionis, subindeque eum expel-
lit, licet maxime radicum in subjecto: unde si
daretur aliqua demonstratio ita debilis & imper-
fecta, quod non generaret habitum scientiæ, vel
si Deus, de potentia absoluta, impediret ne ha-
bitus scientiæ ex actu scientifico & demonstrativo
resularet, talis actus habitum opinionis non
excluderet. Cum ergo nos supponamus, quod
Deus miraculose impediat, sicut impedire potest,
quod actus scientiæ evidenti, quem homo elicit
circa aliquod objectum fidei, non producat ha-
bitum scientificum, sicut impedivit in raptu D.
Pauli ne actus visionis divinæ essentiae causaret
in eo visionem habituales; manifestum est, quod
saltem de absoluta potentia habitus fidei stare po-
test in eodem intellectu cum actu scientiæ evi-
denti; sicut in raptu Pauli clara Dei visio simul cum
habitu fidei in ejus intellectu extitit.

E Objicies quarto cum Capreolo: Ablato obje-
cto, necesse est habitum ipsum auferri: Sed per
actum scientiæ evidenti, aut per claram Dei vi-
sionem, per modum transeuntis communicatam,
aufertur objectum fidei: Ergo & ipse fidei ha-
bitus tollitur; subindeque ille cum clara Dei visio-
ne, vel cum actu scientiæ evidenti, impossi-
bilis est. Major patet, Minor probatur. Sicut co-
loratum, vel lucidum est objectum visus, ita non
visum est objectum fidei, ut docet D. Thomas hæc

art. 4. & probat ex Apostolo ad Hebræos 11. dicente quod fides est argumentum non apparentium, vel ut in textu Græco habetur, *ἡ πίστις ὁρατῆρος*, id est non visorum: Sed per actum scientiæ evidentis, aut per claram Dei visionem, etsi illa per modum transeuntis fiat, res credita definit esse non visa, & incipit esse apparens & manifesta, ut constet: Ergo per actum scientiæ evidentis, vel per claram Dei visionem, per modum transeuntis communicatam, objectum fidei tollitur.

194. Respondeo concessa Majori, negando Minorem. Ad cuius probationem dico, objectum fidei habitualis esse non visum habitualiter: unde quantumcumque aliquid sit visum actualiter, dummodo habitualiter sit non visum, non destruitur ratio formalis objecti habitus fidei: sicque ille cum actu scientiæ evidentis, vel cum clara Dei visione, per modum transeuntis communicata, in eodem intellectu stare potest; quia licet actus scientiæ aut visionis denominent objectum visum, vel apparens actualiter, non tamen habitualiter & permanentiter; id enim solum competit habitui scientiæ, aut lumini gloriæ, per modum habitus & qualitatis permanentis collato, quo pacto confertur Sanctis in patria.

195. Dices: Actualis visio facit objectum magis & perfectius esse visum, quam habitualis: Ergo si habitus scientiæ, & lumen gloriæ, per modum habitus & qualitatis permanentis collatum, cum habitu fidei stare nequeant, à fortiori actus scientiæ & visionis erunt cum illo impossibiles.

Sed nego consequentiam: hoc enim non est causa quare habitus fidei & scientiæ simul stare nequeant, sed major & directa oppositio, quam inter se habent: unde cum actus scientiæ, & visionis non opponatur directe habitui fidei, sed mediate tantum & indirecte, ut supra ostensum est, simul cum illo esse possunt. Sicut licet major sit malitia in actibus, quam in habitibus vitiorum; tamen quia actus non contrariatur directe habitui, sed indirecte tantum, cum habitu vitij potest esse actus virtutis, vel contra habitus virtutis cum actu vitij, ut docet Divus Thomas 1. 2. questione 71. articulo 4. ubi sic discutit: *Aliiter se habet habitus in anima, & forma in re naturali: forma enim naturalis ex necessitate producit operationem sibi convenientem, unde non potest esse simul cum forma naturali actus forma contraria; sicut non potest esse cum calore actus in frigidationis, neque simul cum levitate motus descensionis, nisi forte ex violentia exterioris moventis: sed habitus in anima non ex necessitate producit suam operationem, sed homo utitur eo cum voluerit; unde simul habitus in homine existente, potest non uti habitu, aut agere contrarium actum, & sic potest habens virtutem procedere ad actum peccati.*

ARTICULVS VII.

Utrum saltem evidentia in attestante cum fide compossibilis sit?

§. I.

Quibusdam premissis, conclusio affirmativa statuitur.

196. Hæc quaestio nullam patitur difficultatem apud illos, qui evidentiam objecto fidei non repugnare existimant, dummodo per aliud

A medium quam per revelationem habeatur: cum enim evidentia rei in se major sit, quam evidentia in attestante, quæ non est ipsius rei revelata, sed duntaxat ipsius revelationis, & testificationis nobis factæ, ita ut clarè & evidenter nobis constet revelationem illam esse à Deo; illi qui docent evidentiam rei in se posse simul stare cum fide, à fortiori id asserere debent de evidentia in attestante. Sed apud Thomistas, qui cum Praeceptore Angelico docent evidentiam rei in se, etsi per aliud medium quam per revelationem habeatur, repugnare objecto fidei, disputari solet, an saltem evidentia in attestante cum fide compossibilis sit, vel ut alij loquuntur, an objecta fidei ab eo credi possint, qui evidenter cognoscit, extra visionem beatam, Deum illa revelare? Proxima resolutione

Supponendum est primò contra Bannem, infra quæst. 5. art. 1. dubio unico, solut. ad 2. posse dari evidentiam in attestante extra visionem beatificam.

Probatur breviter: Evidentia in attestante est certa & evidens cognitio revelationis divinæ: Sed divina revelatio, cum fiat per aliquem exteriorem effectum, qui dicitur locutio, est cognoscibilis evidenter extra verbum; alias enim daretur aliquod ens, quod secundum se, & in propria natura, non esset evidenter cognoscibile: Ergo potest dari evidentia in attestante extra verbum, seu visionem beatificam.

Confirmatur: Quemadmodum possumus cognoscere evidenter vocem alicujus hominis loquentis, absque eo quod ipsum videamus; ita potest Deus manifestare vocem suam, sive exteriorem illos effectus, quibus loquitur & testificatur aliquid, quique consistunt in veris miraculis, potest, inquam, illos effectus, subindeque vocem suam manifestare, absque eo quod à nobis videatur: Ergo potest dari evidentia in attestante, extra visionem beatificam.

Id etiam variis exemplis illustrari & confirmari potest. Nam primus Angelus, ut infra ostendemus, dum esset viator, habuit evidentiam in attestante de Dei revelatione, cum certò & evidenter cognoverit se à solo Deo posse illuminari. B. etiam Virgo, cum sciret se non peperisse viam ordinariam, & simul Virginem se esse, & matrem, taleque signum acceperat in testimonium divinitatis filij quem genuerat, habebat evidentiam in attestante de Christi divinitate. Idem dicendum de Lazaro, cum certò sciret, Christum in testimonium suæ divinitatis ipsum à mortuis suscitasse. Item S. Thomas infra quæst. 171. art. 5. & Cajetanus ibidem, docent Prophetam, dum illuminatur à Deo, certum fieri de illuminatione & locatione Dei, habereque ejus evidentiam, juxta illud 2. Regum 23. *Mihi locutus est fortis Israel, dominator hominum, sicut lux aurora oriente Sole mane rutilat absque nubibus.* Ubi omnino appositè, ad innuendum hanc revelationem esse evidentem, saltem in attestante, comparatur luci auroræ, ut distinguatur tum à cognitione omnino clara & meridiana, quæ est visio beatifica; tum à cognitione omnino obscura, scilicet sola fide. Denique valde probabile est, Apostolos, & Evangelistas, eandem habuisse evidentiam divinæ revelationis: cum enim divina providentia infima per media regat & administret, congruum videtur, ut primi fidei Doctores, quibus Deus immediatè mysteria sua revelavit, eorumque organo & ministerio illa cæteris cre-

197.

198.

199.

E

denda proposuit, majorem aliquam illorum habuerint notitiam, quæ alia esse nequit, quam evidentia in attestante, quæ inter fidem & visionem media est. Unde 1. Joan. 1. dicitur: *Quod vidimus, testamur, & annuntiamus vobis, ut vos credatis.* Ubi asseritur vidisse Apostolos quod nos credimus; vidisse, inquam, non in se, sed in attestante.

200. Suppono secundò, evidentiam divinæ revelationis, quæ evidentia in attestante dicitur, dupliciter posse considerari: primò secundum se solam, absque alia cognitione evidenti, sibi conjuncta: secundò prout est conjuncta cum alia duplici cognitione clara & evidenti, quarum una sit, quod Deus non potest mentiri, nec falli, nec fallere; altera, quod quando Deus revelat aliquam veritatem, loquatur in sensu literalis & proprio, ita ut possit formari sequens discursus: *Deus non potest mentiri, nec falli, nec fallere; & modo in sensu literalis dicit mihi quod Verbum caro factum est: ergo ita est à parte rei.* In quo discursu præmissæ sunt evidenter notæ, & conclusio benè ex illis inferitur.

201. Tertio supponitur tanquam certum, quod fides potest stare cum evidentia in attestante, primo modo considerata: nam etsi aliquis cognoscit Deum sibi loqui, si tamen ex alia parte non cognoscit evidenter, quod Deus non possit falli, nec fallere, & quod loquatur in sensu literalis & proprio, non est sufficiens motivum ad cognoscendum evidenter ita esse sicut Deus loquitur.

Unde solum difficultas est de evidentia in attestante, secundo modo considerata, prout scilicet secum habet adjunctas alias duas cognitiones evidentes, ex quibus potest formari prædictus discursus; an scilicet cum assensu fidei illa composibilis sit?

Partem negantem tenent Durandus, Bannez, & Victoria, quos sequitur illustrissimus Archiepiscopus Avenionensis, hic art. 5. cap. 8. Hanc etiam ut probabilem defendit Joannes à S. Thoma, disp. 2. art. 2. sed affirmativa sententia in schola D. Thomæ communior est, eamque docent Cajetanus infra quæst. 5. art. 1. Ferrariensis 3. contra Gentes, cap. 40. Alvarez in 1. p. disp. 61. conclus. 2. Philippus à S. Trin. hic disp. 2. dub. 5. & alij: cum quibus.

Dico: Qui habet evidentiam in attestante, id est evidentiam divinæ testificationis, potest habere fidem de veritate testificata, quamvis tunc etiam clarè & evidenter cognoscat Deum in sensu literalis & proprio loqui, & ipsum nec falli nec fallere posse.

202. Probatur primò conclusio ex D. Thoma, infra quæst. 5. art. 2. in corp. ubi sic ait: *Si aliquis Prophetam prænunderet in sermone Domini aliquid futurum, & adhiberet signum, mortuum suscitando; ex hoc signo convinceretur intellectus videns, ut cognosceret manifestè hoc dici à Deo, qui non mentitur, licet illud futurum quod prædicatur, in se evidens non esset: unde per hoc ratio fidei non tolleretur.* Quibus verbis clarè facitur, quod cum manifesta cognitione locutionis Dei, qui non mentitur, potest stare fides circa rem dictam, vel revelatam, quia per talem locutionem, vel revelationem, ipsa non redditur evidens in se.

203. Respondet Joannes à S. Thoma, oppositam sententiam ut probabilem defendens, S. Doctorem in illo loco non agere de evidentia testificationis in se, sed de evidentia credibilitatis, quam omnes concedunt posse stare cum fide.

A Sed hæc responsio manifestè repugnat textui, ait enim S. Thomas: *Ex hoc signo convinceretur intellectus videns, ut cognosceret manifestè.* Hoc dicit à Deo, qui non mentitur. Quæ verba evidentiam testificationis in se, non verò solius credibilitatis, apertè declarant. Nec valet quod subdit prædictus Author, nimirum verba illa S. Doctoris significare solum, quod intellectus convinceretur per tale miraculum, ut manifestè crederet illud esse credibile credibilitate divinâ: nam verba illa: *Cognosceret manifestè hoc dici à Deo*: non nisi de divina dictione, seu locutione, intelligi possunt, ut de se patet.

204. Addo quod ex ratione S. Thomæ colligitur ipsum loqui de evidentia ipsius testificationis, seu revelationis: tota enim ratio, quam ibi proponit ad probandum quod non tollitur ratio fidei circa illud futurum, quod quis evidenter cognoscit à Deo dici, est quia tale futurum remanet nihilominus in se obscurum: sed etsi cognoscatur evidenter divina testificatio, seu revelatio, adhuc tale futurum in se obscurum remanet, ut ex infra dicendis constabit: Ergo prædicta verba D. Thomæ de evidentia testificationis, & non solum credibilitatis, possunt & debent intelligi.

205. Probant secundò nostram conclusionem plures ex nostris Thomistis hoc discursu. Qui propositionibus fidei nostræ obscurum præbere potest assensum, potest eas credere: Sed licet aliquis evidenter cognoscat, extra visionem beatificam, Deum eas revelare, idque in sensu proprio, & in tali revelatione non posse nec decipi, nec decipere, potest tamen obscurum eis præbere assensum; cum eas non videat in seipsis, nec in causa, vel in effectu; nam illa testificatio extrinseca non est causa veritatis testificatæ, quandoquidem sine tali testificatione staret talis veritas; item non causatur testificatio ut effectus illius veritatis, cum solum causetur à Deo testificante: Ergo licet aliquis evidenter cognoscat extra visionem beatificam, Deum propositiones nostræ fidei revelare, idque in sensu proprio, & in tali revelatione non posse decipi, nec decipere, potest nihilominus eas credere, subindeque stare fides cum evidentia in attestante.

206. Verùm hæc ratio sic proposita parùm urget: quia responderi potest cum Joanne à S. Thoma, demonstrationem evidentem non requirere resolutionem in causas, vel in effectus entitatis, sed in causas & fundamenta veritatis ad quod sufficit qualibet connexio necessaria: unde si illud sit conditio requisita, siue medium extrinsecum, siue causa extrinseca, sufficit ad generandam notitiam evidentem & convincentem intellectum. Sicut multæ demonstrationes mathematicæ procedunt ex rationibus omnino extrinsecis, & tamen veram generant scientiam; & demonstrationes deducunt ad inconveniens, vel procedentes à simili, per extrinsecum medium procedunt, & nihilominus evidentem pariunt notitiam. Ergo licet autoritas dicentis sit medium extrinsecum, si tamen habeat necessariam connexionem cum veritatibus revelatis, quoad rationes ipsis proprias, veram illarum generabit demonstrationem & scientiam.

207. Quapropter aliter debet formari illa ratio, ut sit efficax, & urgeat Adversarios, sicque breviter proponi. Qui cognoscit evidenter veritates nostræ fidei, non quoad rationes ipsis proprias, sed tantum quoad rationem illis omnibus communem, potest eas credere, quantum ad prædicta ipsis

specialia : Sed qui evidenter cognoscit extra visionem beatificam, Deum revelare veritates nostræ fidei, loquendo de ipsis in sensu proprio, & non mentiendo, evidentiam habet de illis, solum quoad rationem eis communem : Ergo potest adhuc eas credere, quoad prædicata cuilibet specialia. Minor est certa : qui enim evidenter extra visionem beatificam cognoscit, Deum veritates fidei nostræ, in sensu proprio, & non mentiendo, revelare, evidentiam habet de illis, duntaxat quoad ipsarum revelationem, quæ, ut constat, est quid eis commune. Major verò probatur : Ideo solum qui evidenter cognoscit nostra mysteria esse credibilia, potest tamen, etiam juxta doctrinam Adversariorum, ea quantum ad prædicata specialia credere, quia evidentia credibilitatis est evidentia rationis, non specialis, sed communis omnibus mysteriis : Ergo similiter qui cognoscit evidenter veritates nostræ fidei, non quoad rationes ipsis proprias, sed tantum quoad rationem illis omnibus communem, potest eas, quantum ad prædicata ipsis specialia, credere. Sicut in humanis licet aliquis evidentem habeat cognitionem de aliqua re, secundum rationem communem & genericam, puta quoad rationem corporis, vel animalis, potest tamen adhuc habere fidem humanam circa prædicata ipsi specialia, & credere alteri homini dicenti, quod res illa sit leo, vel homo, vel Petrus, aut Joannes.

208. Probatur tertiò conclusio : Angelus ante beatitudinem, & in statu viæ, habuit fidem, ut docet S. Thomas infra quæst. 5. art. 1. & tamen supremus Angelus habebat evidentiam in attestante mysteriorum quæ Deus ipsi tunc revelavit : cum enim evidenter cognosceret se esse supremum & primum Angelorum, subindeque non posse ab alio illuminari (illuminatio enim est superioris ad inferiorem) evidenter etiam cognoscebat, quod Deus immediatè ipsi loquebatur, & sua mysteria revelabat : quin imò omnes Angeli videntur fuisse immediatè illuminati à Deo de mysteriis fidei ; habuerunt enim illorum revelationem in primo instanti suæ creationis, in quo solus Deus poterat eis loqui ; nam cum omnes simul creati sint, non poterat aliquis eorum præsupponi, ut alium illuminaret, subindeque omnes cognoscebant se immediatè à Deo illuminari, & tamen in eo instanti habebant fidem : Ergo fides stare potest cum evidentia divinæ testificationis seu revelationis, quæ evidentia in attestante dicitur.

209. Huic argumento, quod efficacissimum est, varîè occurrunt Adversarij. Quidam dicunt, quod licet primus Angelorum videret se esse supremam omnium creaturarum quas cognoscebat, poterat tamen existimare, quod Deus per miraculum occultaret sibi creaturam superiorem, quâ mediante proponerentur res fidei. Alij asserunt, quod Angeli in primo instanti non cogitabant, nec attendebant quod Deus, qui est prima veritas, nec poterat fallere, nec falli ; evidentia autem in attestante, de qua in præsentî est quæstio, debet habere conjunctam evidentem cognitionem, quod Deus nec falli, nec fallere potest, ut suppositione i. annotavimus. Tertiò Joannes à S. Thoma, loco suprà citato, respondet quod Deus non revelavit Angelo evidentem determinatum sensum in quo loquebatur, sed locutus est cum aliquo mysterio, & includendo plures sensus, quorum determinationem non evidenter, sed cum aliqua obscuritate, Deus proponebat An-

A gelo : Sicut modò in sacra Scriptura multa mysteria sunt recondita, quorum ipsi Prophetae, quando ea scribebant, aut dicebant, determinatum & genuinum sensum evidenter non cognoscebant.

Sed hæc frivole & gratis dicuntur : In primis enim nulla prorsus erat ratio, ob quam primus Angelorum suspicaretur sibi proponi res fidei ab aliqua creatura, quæ ipsum lateret ; nam ille evidenter cognoscebat se esse supremum Angelorum, & quod ipsi debebatur connaturaliter cognitio Angelialterius, si daretur, & aliàs nulla apparebat causa, quâ Deus moveretur ad denegandum ei quod ipsi erat debitum connaturaliter : Ergo absque fundamento asseritur talis existimatio in Angelo supremo. Addo quod, juxta illam responsum, fateri necesse est, quod sine miraculo non potuerit esse fides in primo Angelorum, quod dicendum non est.

Gratis etiam & absque fundamento recurritur ad inadvertentiam, per quam primus Angelorum in primo instanti non adverterit, quod Deus, qui est prima veritas, nec falli, nec fallere potest : non enim appareret ex quo capite impediretur Angelus, ne in eo instanti ad veritatem tam claram & evidentem attenderet ; quin imò debebat attendere ad illam, antequam eliceret actum fidei : nam cum alicui proponitur credenda aliqua veritas difficilis & supra naturam, non potest non cogitare, neque non attendere ad auctoritatem dicentis, ex qua debet moveri ad credendum, ut constat manifestè in omnibus quibus proponitur divina fides, & faciliùs intelligitur in Angelo cognoscente evidenter revelationem esse à Deo.

Non videtur quoque probabile, nec verissimile, quod mysteria fidei, quæ nobis sine ambiguitate fuerint revelata, fuerint supremo Angelo indeterminatè & confusè proposita, & ubi nobis litteraliter & clarè dictum fuit, Deum esse Trinum & Unum, supernaturalem præmiatorem, Verbum divinum esse Incarnatum, &c. Angelo fuerit confusè revelatum.

§. II.

Solvuntur objectiones.

O B jicijs primò contra præcedentem conclusionem : Qui evidenter cognoscit aliquam veritatem, non potest eam simul credere, aliàs enim cum assensus fidei sit cognitio obscura, posset quis evidenter simul & obscurè eandem veritatem cognoscere : Sed qui evidenter cognoscit Deum esse summè veracem, eumque aliquam veritatem nostræ fidei revelare, & in quo sensu eam revelat, evidenter eo ipso cognoscit talem veritatem, id enim cujus revelatio est evidens, non est obscurum, sed manifestum : Ergo non potest eam credere, subindeque fides cum evidentia in attestante stare nequit.

E Confirmatur primò : Qui evidenter cognoscit medium, evidenter cognoscit etiam conclusionem, quæ necessariò & evidenter ex illo inferitur : Sed summa Dei veritas, ejusque de aliqua propositione testimonium, est medium ex quo talis propositio necessariò & evidenter inferitur : propterea enim iste syllogismus, *Quidquid à Deo, qui summè verax est, revelatur, intellectum eo sensu quo revelatur, est verum* : Atqui Verbum carnem esse factum, revelatum est à Deo, qui summè verax est : Ergo hac propositio, *Verbum caro factum est, eo modo intellecta quo à Deo revelata fuit, est*

est vera: iste, inquam, discursus, est necessarius & evidens in eo qui evidenter cognoscit veritatem majoris & minoris ipsius: Ergo qui evidenter cognoscit Deum esse summè veracem, eumque aliquam veritatem revelare, & simul in quo sensu ipsam revelet, evidenter cognoscit talem veritatem, proindeque non potest eam credere.

213. Confirmatur secundo: Qui evidentiam habet de visione beatifica, evidenter eo ipso divinam essentiam cognoscit etiam in seipsa: Ergo similiter qui videt revelationem alicujus veritatis à Deo fieri, evidenter talem veritatem in seipsa cognoscit.

214. Respondeo ad objectionem, distinguendo Majorem: Qui evidenter cognoscit aliquam veritatem, tam in medio ipsi intrinseco & proprio, quam in communi & extrinseco, non potest simul eam credere, concedo: Qui evidenter cognoscit veritatem aliquam, præcisè in medio ei extrinseco, & communi, subdistinguo, non potest eam credere, quoad rationem communem, sive quoad connexionem quam habet cum tali medio, concedo Majorem: quoad rationem specialem, sive quoad connexionem quam habet cum alio medio sibi intrinseco & proprio, in quo non videtur, nego Majorem. Similiter distinguo Minorem: Qui evidenter cognoscit Deum esse summè veracem, eumque veritatem aliquam revelare evidenter, ipsam cognoscit in medio intrinseco & proprio tali veritati, nego Minorem: in medio illi extrinseco & communi, concedo Minorem. Et eodem modo distinguo Consequens: Ergo non potest veritatem illam credere, quoad rationem ei communem, sive quoad connexionem quam habet cum medio extrinseco in quo cognoscitur, concedo: Quoad rationem specialem, sive quantum ad connexionem quam habet cum medio intrinseco in quo non cognoscitur, nego.

215. Explicatur distinctio: Duplex est medium connexionem habens cum veritate nostræ fidei, v. g. cum humanitate Christi, unum ei extrinsecum & commune cum aliis veritatibus ad fidem pertinentibus, nempe divina revelatio; & aliud ei intrinsecum, & proprium, nimirum rationalitas, vel risibilitas Christi: licet autem qui evidenter cognoscit Deum esse summè veracem, eumque revelare quod Christus sit homo, & in quo sensu veritatem illam revelet, evidenter eo ipso cognoscat talem veritatem, in medio ipsi extrinseco & communi, nempe in testimonio quod Deus dat de illa, subindeque non possit veritatem illam credere, consideratam secundum quod continetur in divina revelatione; non tamen propterea eandem veritatem, sive humanitatem Christi, cognoscit evidenter in medio ipsi intrinseco, & proprio, nempe in rationalitate, vel risibilitate, atque adeo potest eam credere, ut contentam in illo. Et per hoc patet ad primam confirmationem: distinguenda enim similiter est Major: Qui evidenter cognoscit medium, evidenter cognoscit conclusionem quæ manifestè ex illo sequitur, formaliter consideratam, ut sequitur ex tali medio, concedo: consideratam, ut continetur in alio medio sibi intrinseco & proprio, in quo non videtur, nego.

216. Ad secundam confirmationem, nego consequentiam, & paritatem: Ratio disparitatis est, quia cum visio beatifica specificetur intrinsecè & essentialiter à divina essentia, subindeque sit medium ei intrinsecum, non potest evidenter cognosci, quin simul eo ipso evidenter cognoscatur di-

A vina essentia, etiam in seipsa, saltè quoad an est: at verò divina revelatio à nulla ex veritatibus, quæ sub ipsa cadunt, specificatur intrinsecè, sed omnino accidentaliter & extrinsecè se habet ad illas: unde ex eo quod manifesta de illa habeatur notitia, evidenter quidem cognoscitur veritas revelata extra seipsam, nempe in Deo ipsam testificante & revelante, non tamen in seipsa.

Instabis tamen: Qui habet scientiam à posteriori de aliquo objecto nostræ fidei, non potest ipsum credere: Ergo neque qui evidentiam habet de illius objecti revelatione à Deo facta. Antecedens constat ex dictis articulo precedenti: ideo enim diximus, Philosophum Christianum non posse habere fidem de ista veritate, *Deus existit*, quia de ipsa habet demonstrationem à posteriori. Consequentia verò probatur: Qui habet scientiam à posteriori de objecto fidei, sive de existentia Dei, videt tantum ipsam in medio ei extrinseco, nempe in ejus effectu, non verò in medio intrinseco; effectus enim à Deo producti, non sunt ipsi intrinseci, sed omnino extrinseci: Ergo si nihilominus talis evidentia objecti excludat fidei assensum de illo, evidentia similiter veritatis in divina revelatione, tanquam in medio extrinseco, non compatietur fidem circa illam veritatem.

Respondeo concessio Antecedente, negando consequentiam, & paritatem. Ad ejus probationem, distinguo Antecedens: Qui habet scientiam à posteriori de existentia Dei, videt illam in medio tantum ei extrinseco formaliter, concedo: in medio ei extrinseco etiam virtualiter, nego Antecedens, & Consequentiam: revelatio enim divina est medium extrinsecum tam virtualiter quam formaliter objecto revelato.

Explicatur solutio: Cum omnis effectus sit, non quidem formaliter, sed virtualiter in sua causa, & Deus sit primum efficiens omnis entitatis, quælibet creatura potest dici, quoad omnia quæ habet, virtualiter Deo intrinseca: At verò divina revelatio, quamvis sit causa efficiens esse extrinseci veritatum nostræ fidei, nempe esse revelati, esse testificati, non tamen esse intrinseci illarum, subindeque nullo modo, etiam virtualiter, saltè quoad esse proprium & intrinsecum quod habent, dici possunt ei intrinseca.

Objicies secundo: Si habens evidentiam de divina alicujus veritatis revelatione, posset tamen eam credere, sequeretur quod beati possent habere fidem de perpetuitate suæ gloriæ, & de futuris contingentibus non pertinentibus ad ipsorum statum: Sed hoc non potest dici, juxta doctrinam Divi Thomæ, & Discipulorum ejus, fidem in beatis non admittentium: Ergo nec illud. Sequela probatur: Beati non cognoscunt perpetuitatem suæ gloriæ in ipsa, aut in verbo, sed solum in voluntaria Dei revelatione; non enim eo ipso quod vident divinam essentiam, necesse est quod videant perpetuitatem suæ beatitudinis: similiter futura contingentia quæ cognoscit beatus, si non pertineant ad ipsius statum, non videntur ab eo, nec in seipsis, nec in essentia divina, sed solum in divina revelatione: Ergo si habens evidentiam de divina alicujus veritatis revelatione, posset eam credere, poterit beatus credere perpetuitatem suæ gloriæ, & futura contingentia ad ipsius statum nullo modo pertinentia.

Respondeo negando utramque sequelam. Et ad probationem, quoad perpetuitatem gloriæ, nego quod beati eam non videant in divina essentia:

cum enim de ratione beatitudinis perfecta & consummate, qualis est beatitudo, sit evidentia perpetuitatis ipsius, necesse est quemlibet beatum in divina essentia, cuius visio est tota beatitudo, videre, per perpetuitatem suam gloriam. Quamvis vero ad futura contingentia, dicunt aliqui quod cum omnis obsecutus statum beatitudinis dedecet. Deus, revelat extra visionem divinae essentiae cuiuslibet beato futura contingentia, ad ipsius statum pertinentia, revelat, inquam, illa per impressionem clari luminis ea in seipsis manifestantur. Sed dato quod sine evidentia in seipsis revelentur a Deo in statu beatitudinis, nego quod propterea beati, etiam stando in nostra doctrina, fidem de illis habeant; cum enim videant obiectum primum nostrae fidei, nempe Deum ut Unum & Trinum, in seipso, subindeque ipsum non credant, nequeunt retinere fidem circa obiecta secundaria fidei, qualia sunt futura contingentia, quamvis obscure cognita: sicut ex eo quod obiectum primum spei possideant, nempe beatitudinem animae, non retinent spem circa obiectum eius secundarium, videlicet circa beatitudinem corporis, licet nondum eam possideant.

222.

Ex dictis hactenus in resolutione praesentis difficultatis collige, evidenter cognoscetes Deum revelare mysteria nostrae fidei, in hoc differre a ceteris fidelibus, qui hanc evidentiam non habent, quod isti habent fidem, non solum de mysteriis revelatis, sed etiam de eorum revelatione, illi vero solum de mysteriis revelatis.

ARTICULUS V. VIII.

An obiecta seu mysteria fidei Christianae sint evidenter credibilia?

223.

Occasione delumpta ex doctrina D. Thomae hic art. 4. ad 2. & ad 3. ubi docet mysteria fidei in generali, & sub ratione credibilia, videri ab eo qui credit, disputant Theologi in praesenti, an mysteria nostrae fidei sint evidenter credibilia, id est, an homo habeat certam & evidentem cognitionem de credibilitate mysteriorum nostrae fidei. Pro cuius resolutione, sit

§. I.

Conclusio affirmativa statuatur.
Deo igitur, mysteria fidei Christianae esse evidenter credibilia. Ita Divus Thomas loco citato, & 1. contra Gentes cap. 6. & Theologi communiter.

224.

Probatur primo ex illo Psal. 92. *Testimonia tua credibilia facta sunt nimis*: per testimonia enim, ea quae Deus testificatus est, qualia sunt mysteria fidei, intelligi possunt, quae, ut exponit Lyranus, *Credibilia facta sunt nimis, id est magis quam prima principia scientiarum*, ac proinde evidenter. Unde Augustinus 7. confess. cap. 10. *Falsitas dubitarem vivere me, quam esse vera quae audire.*

225.

Probatur secundo conclusio ratione generali. Sive aliqua evidentia nihil est cognoscibile per iudicium determinatum; nam quod penitus obiectum est, illud est penitus incognoscibile: Ergo si sine evidentia credibilitatis nihil est scibile, & sine evidentia probabilitatis nihil est opinabile, ita sine evidentia credibilitatis nihil est credibile. Nec dici potest, voluntatem pro sua libertate

A) posse credere, vel voluerit: voluntas enim non potest movere intellectum extra suum obiectum, neque ipsa facit obiectum, sed supponit; unde non potest movere aut applicare intellectum, ut credat, nisi id quod appareat credibile.

Probatur tertio: Illud est evidenter credibile, quod idoneis testibus, & validissimis argumentis probatur: Sed mysteria nostrae fidei sunt huiusmodi. Ergo evidenter credibilia sunt. Major patet: credibilitas enim non sumitur, sicut veritas, ex connexione intrinseca quae reperitur inter praedicatum & subiectum, sed ab extrinseco dicentis testimonio, & ab aliis fundamentis & motivis extrinsecis. Minor vero suadetur: nam mysteria

B) nostrae fidei enarrant Unigenitus, qui est in sinu Patris (qui Apocal. 1. *Testis fidelis*, appellatur, & Joan. 8. de seipso dicit: *Ad hoc veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati*). Prophetae praedicaverunt, Martyres testati sunt, Confessoresque doctissimi & sanctissimi docuerunt. Validissimis etiam probantur argumentis, sumptis ex praedictione ipsorum per oracula Prophetarum, ex miraculis, quae in illorum confirmationem facta sunt. *Conestante Deo signis & portentis, & variis virtutibus, & Spiritum Sancti distributionibus*, ut dicitur ad Hebraeos 2. ex conversione mundi ad fidem Christi, ex modo mirabili quod fides Christiana in mundum introducta,

C) propagata, & conservata fuit, & aliis argumentis digressionem sequenti exponendis, quae breviter insinuavit Augustinus libro contra Epistolam fundamenti cap. 4. ubi ait: *Multa sunt quae in Ecclesia meo iustissime tenent, consensu populorum & gentium, auctoritas miraculorum inchoata, spe aeterna, charitate firmata, & vetustate nutrita. Tenet ab ipsa sede Petri Apostoli, cui pascendae oves suis Dominus mandavit, usque ad praesentem Episcopatum, successio sacerdotum. Tenet denique ipsum Catholicum nomen, quod non sine causa inter tam multas haereses sic ista Ecclesia obtinuit, ut cum omnes heretici se Catholicos dici velint, quarent tamen peregrino alicui, ubi ad Catholicam con-*

D) veniatur, nullus haecicorum, vel basilicam suam, vel domum audeat ostendere. Similia credibilitatis motiva indicat Picus Mirandulanus Epistolâ 1. dicens: *Magna insania est, Evangelio non credere, cuius veritatem sanguis Martyrum clamat, Apostolica resonant voces, prodigia probant, ratio confirmat, elementa loquuntur, Damones confitentur. Sed longe major insania est, de veritate Evangelii non dubitare; vivere tamen, quasi de eius falsitate non dubitares.*

§. II.

Solvuntur objectiones.

E) Obijcies primo: Si mysteria Christianae Religionis essent evidenter credibilia, vel essent evidenter credibilia fide divina, vel fide tantum humana? Neutrum dici potest: Ergo non sunt evidenter credibilia. Minor quoad secundam partem videtur certa, quidquid in contrarium dicat Vazquez: Si enim mysteria nostrae fidei essent evidenter credibilia fide tantum humana, non posset homo prudenter eis majorem fidem quam humanam adhibere, utpote cum non sit major fides rebus adhibenda, quam ea quae videntur esse credibiles. Probatur vero quantum ad primam: Primo quia cum esse credibile fide divina, sit denominatio desumpta a fide divina, tanquam a forma extrinseca,

& effectus formalis non possit evidenter cognosci, absque eo quod forma ipsa eodem modo cognoscatur; ut quis evidenter judicet mysteria Christianæ Religionis esse credibilia fide divinâ, necesse est quod evidenter judicet talem fidem esse possibilem: Sed hoc non est possibile, nisi per visionem beatificam, vel per evidentiam divinæ revelationis extra verbum: Ergo non sunt evidenter credibilia fide divinâ. Secundò, cum illud tantum sit credibile fide divinâ, quod in seipso est verum, si mysteria nostræ fidei essent evidenter credibilia fide divinâ, existerent etiam eo ipso evidenter vera, etiam in seipsis.

218. Respondeo mysteria Christianæ Religionis esse evidenter credibilia fide divinâ, sed in communiduntaxat, prout est superior ad fidem humanam, non verò in particulari, quatenus est participatio formalis divini intellectus à Deo infusa; dari enim fidem divinam hoc modo particulari consideratam, non est evidenter cognoscibile extra visionem divinæ essentiae, vel extra visionem divinæ de ipsa revelationis: cum hoc tamen fiat, quod sicut ratio naturalis evidenter demonstrat Deum ut Authorem supernaturalem in communi, hoc est, ut potentem aliquod producere quod sit supra totam naturam, non determinando quid sit illud in particulari; ita argumenta extrinseca, quibus nostra mysteria demonstrantur credibilia, possunt evidenter ostendere possibilem esse fidem divinam sive supernaturalem in communi, non determinando prædicata specialia talis fidei: & per hoc patet ad primam probationem Minoris.

229. Ad secundam verò, nego sequelam: quamvis enim nihil sit credibile fide divinâ, sive dignum tali fide, nisi verum; ut tamen sit evidenter credibile, non est necesse quod videatur ejus veritas, sed sufficit quod maxima de ipsa habeatur probabilitas, sive quod verisimilis videatur. Unde diligenter observandum est, aliud esse quod aliqua propositio sit vera, aliud quod sit credibilis: veritas enim sumitur ex connexionione subjecti & prædicati; credibilitas autem à testimonio extrinseco dicentis, seu testificantis, & ab aliis signis & motivis extrinsecis, quæ reddunt illam credibilem, seu dignam cui fides adhibeatur.

230. Obijcies secundò: Si mysteria nostræ fidei essent evidenter credibilia, possemus cognoscere naturaliter illorum possibilitatem: Sed hoc dici nequit, ut communiter docent Theologi: Ergo nec illud. Sequela probatur: Quod judicatur impossibile, est incredibile: Ergo quod judicatur esse evidenter credibile, judicatur evidenter non esse impossibile: Sed possibile & non impossibile æquipollent: Ergo quod judicatur non esse impossibile, judicatur evidenter esse possibile.

231. Respondeo negando sequelam. Ad cujus probationem dicendum, hanc consequentiam non valere: Judicatur evidenter hoc esse credibile: Ergo evidenter judicatur non esse impossibile, sed debere inferri: Ergo evidenter judicatur non apparere impossibile: ut enim aliquid sit credibile, non est necesse ut judicetur non esse in re impossibile, sed sufficit quod ejus impossibilitas non appareat.

232. Obijcies tertio: Illa doctrina non est evidenter credibilis, sed potius incredibilis, quæ nonnulla continet, quæ Dei majestate prorsus indigna apparent, imò & aliqua quæ horrorem maximum hominibus incurrunt: Sed talis est doctrina fidei nostræ: Ergo tantum abest quod sit eviden-

ter credibilis, quin potius videtur incredibilis. Major constat: Minor verò probatur. Deum concipi, novem mensibus in utero mulieris portari, in cunis vagire, esurire, algere, crucifigi, mori, &c. Dei majestate omnino indignum videtur, & tamen est unum ex præcipuis fidei nostræ dogmatibus. Deinde horribilius est humanam carnem manducare, quam perimere, & humanum sanguinem potare, quam effundere; & tamen docet fides nostra Christianos, Deum quem adorant, in carne humana manducare, & ejus sanguinem bibere: Ergo Religio nostra videtur docere nonnulla, Dei majestate omnino indigna, & aliqua horrorem maximum homini incurrunt.

Respondeo quod licet doctrina illa fidei nostræ Dei majestate prorsus indigna videatur, hominibusque horrorem incurrere, si non consideretur attentè, debite, eoque modo, & cum omnibus circumstantiis, quibus fides docet mysteria illa fieri, vel facta esse; secus tamen si consideretur cum attentione, cum modis & circumstantiis, quibus fidei nostræ mysteria contigisse vel fieri proponit Religio nostra: docet enim cum iis circumstantiis Verbum divinum incarnatum fuisse, passum, cruci affixum, & mortuum, in quibus divina majestas & omnipotentia maxime relucet: conceptus est siquidem Christus, sed de Spiritu Sancto; natus, sed ex Virgine; in præsepio reclinatus, sed à Regibus adoratus; in cunis vagiit, sed tunc Herodem Regem, totamque Jerusalem perterritum; vixit inter homines, sed infinita inter ipsos paravit miracula; crucifixus est, sed confitenda ejus Majestatis sensum (ut verbis magni Leonis utar) *Sol obscuratis luminibus, & terra graviter concussa acceperunt; denique mortuus est, sed virtute propria paulo post resurrexit.* Quare egregium fuit D. Margaritæ responsum ad Judicem, hominis in crucem acti cultum sibi impropertantem. *Unde scis (inquit) hanc notam Christo innotam? Ex tuorum libris, ait Judex. At quæ cecitas, subdit Virgo, cum iisdem libri Christi divinitatem & mortem prædicent. fidem abrogare Divinitatem testantibus, & habere crucis ignominiam conferentibus.*

Adde mysteria fidei nostræ, eo ipso Dei majestate maxime esse digna, quod eorum dignitas sit ita supra humanam rationem elevata, ut videatur potius indignitas, si per eam duntaxat consideretur. Unde pulchrè Tertullianus suo more, in libro de carne Christi adversus Gentiles: *Quodcumque Deo indignum est, mihi expedit, salvis sum si non confundar de Domino meo. Natus est Dei Filius: non pudet, quia pudendum est. Et mortuus est Dei Filius: prorsus credibile est, quia ineptum est. Et sepultus resurrexit: certum est, quia impossibile.* Et lib. 2. contra Marcionem ait, *Assumpsisse Deum quædam sibi indigna, nobis autem necessaria, & ideo jam Deo digna, quia nihil tam Deo dignum, quam salus hominis.*

Quantum verò ad Eucharisticam corporis Christi manducationem, & sanguinis ipsius potationem, respondet Augustinus serm. de verbis Domini, ut refert Beda in cap. 10. prioris ad Corinthios, manducationem corporis Christi, & potationem sanguinis ejus, nullum horrorem incurere, quia manducatur & bibitur sub speciebus panis & vini, quibus communiter vescimur. Adde manducationem illam Eucharisticam imperfectionibus quæ sunt in manducatione corporali carere: siquidem Christus ipse, sive corpus ejus

& sanguis, nullo modo per manducationem & potationem alteratur, aut corrumpitur: *Inquit Augustinus loco citato.* Et preparavit eis cibum seipsum, quis audeat manducare Dominum suum? & tamen ait, Qui manducat me, & vivet propter me. Quando Christus manducatur, vita manducatur, nec occiditur, ne manducetur, sed mortuus vivificat: quando manducatur, reficit, sed non deficit. Non ergo vivemus, fratres, manducare istum panem, ne forte finiamus illum, & postea quod manducetur non inveniamus: manducatur Christus, vivit manducatus, quia resurrexit occisus. Addo insuper per manducationem & potationem corpus & sanguinem Christi in substantiam ipsorum sumendum non converti, quia uno eos potius, cum sit majoris virtutis, ad se convertere, ut eleganter ostendit idem Augustinus lib. 7. Confessionum, cap. 19. ubi loquens in persona Christi, sic ait: *Cibus ego sum grandium, cresce & manducabis me: nec tu me mutabis in te, sicut cibum carnis tue, sed tu muneris in me.* Spiritualiter scilicet; reddit enim Eucharistia homines in affectu Deo simillimos, & veluti Deiformes, juxta illud magni Leonis serm. 15. de Passione: *Non aliud agi participatio corporis & sanguinis Christi, quam ut in id quod sumimus, transeamus: quod certe valde mirabile est, & maximum divinarum virtutum argumentum.* Sed de hoc fuscè in Tractatu de Eucharistia.

Disp.
pro-
miali.

236.

Obijcies quare: Si mysteria nostrae fidei essent evidenter credibilia, nemo sana mentis posset illa rejicere, & contrarium illis judicare, quandoquidem non videtur quod aliquis possit non assensu ei quod evidenter cognoscit, & judicat esse credibile, seu fide dignum: At hoc est contra experientiam: Ergo mysteria nostrae fidei non sunt evidenter credibilia.

237.

Respondet negando sequelam Majoris: licet enim mysteria nostrae fidei sint evidenter credibilia, multi tamen sunt quibus ea non bene proponuntur, & multi eorum quibus bene proponuntur, non ea bene expendunt, sed intellectum averunt ab examine, & diligenti eorum consideratione, convertuntque ad alia opposita, vixi difficultate qua occurrit in credendis sigillatim mysteriis particulatibus, de se arduis plerumque, & non modo intellectui difficilibus, verum etiam sensui, seu vitae carnali repugnantibus. Quare metu captivitatis molestae in obsequium fidei, & honore obligationis ad vitam austeriorem, vel examen refugium, vel motivorum vim debilitare conantur, atque evidentiam antea sibi notam, & satis apparentem, oppositis ratiunculis obscurare, & intellectum in assensum contrarium tandem inducere; similes illis, qui amore in finis antea expectati abijciunt, vixi horrore difficultatis alius cuius mediis necessarii. Addo, quod in poenam peccatorum precedentium Deus nonnunquam denegat infidelibus auxilia efficacia, quibus intellectus eorum applicetur ad percipiendam evidentiam credibilitatis mysteriorum nostrae fidei: juxta illud 2. ad Corinth. 4. *Deus hujus seculi exornat cecorum mentes infidelium, ut non fulgeat illis illuminatio Evangelii gloriae Christi.*

DIGRESSIO

utilis & jucunda.

De precipuis credibilitatis nostrae fidei argumentis.

DE his fuscè & eleganter differunt plures ex SS. Patribus, Tertullianus in Apologetico, & in libro ad Scapulam; Justinus Martyr in utraque Apologia, altera ad Antoninum Pium, altera ad Senatum Romanum; Chrysostomus homilia, quod Christus sit Deus; Augustinus libro de utilitate credendi, ad finem libri, libro contra Epistolam fundamenti cap. 4. libri de civitate à cap. 21. usque ad 23. & lib. 22. à capite, usque ad 10. Eusebius toto fere opere de preparatione Evangelica, sicut & altero de demonstratione similiter Evangelica; Arnobius lib. 8. contra Gentes; & Vincentius Lyrensis in suo commonitorio. Inter Recentiores vero elegantissime & locupletissime de his scribit Hieronymus Savanorola lib. 2. de Triumpho Crucis, & in alio libro cui titulus est, *Solutum itineris nostri*; Granatensis in Catechismo parte 2. cap. 3. & sequentibus; Marcellinus Ficinus, in libro de Religione Christiana; Bosius duobus tomis de signis Ecclesiae; Ludovicus Vives, quinque libris de veritate fidei Christianae; Spiritus Roterus, Ordinis Praedicatorum & plures alij. Ex Scholasticis autem D. Thomas 1. contra Gentes cap. 6. & ibi Ferrariensis; Michael Medina lib. 2. de recta fide in Deum; Belarminus lib. 4. de Ecclesia; Valentia quaest. 1. de fide, puncto 4. quem Turrianus fere descriptit; Bartholomaeus Medina quaest. 3. introductoria in 3. p. D. Thomas; & Joannes à S. Thoma tom. 1. in 1. p. tota disp. 1. ubi haec res, obijciuntur. Quae illi fuscè, & lato calamo scripserunt, nos brevitate studentes, breviter & succinctè exponemus, omniaque credibilitatis nostrae fidei motiva seu argumenta, quae innumera sunt, ad duodecim precipua reducemus, quae sunt veluti duodecim stellas, quibus praefulget mystica illa corona Ecclesiae, de qua dicitur Apoc. 12. *Signum magnum apparuit in caelo, mulier amictu Sole, & in capite ejus corona stellarum duodecim.*

Antiquitas fidei nostrae, primum credibilitatis ejus argumentum.

Hoc argumentum magni ponderis est, potius antiquissima est: Ergo mendax & falsa, effrenom potest. Consequentia legitima est: aut enim egrediatur discerneret Tertullianus in libro de praescriptionibus, cum mendacium sit semper veritate posterius (illud enim verè, & formaliter appellatoque mendacium, quod à vero jam posito deficit & declinat) si nostra Religio antiquissima sit, & omni aliam praecedat, necessario sequitur eam mendacem & falsam esse non posse. Antecedens vero probatur primo: quia fides nostra ab ipso mundi nascentis exordio fuit primo parenti tradita: ipsum enim in fidei mysteriis fuisse instructum, ut Deo ipso praecatore, Sap. 10. insinuat, cum dicitur: *Hec illum qui primus formatus est à Deo, pater orbis terrarum, cum solus esset creatus, custodi-*