



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

**Ioannis De Lvgo Hispalensis, Societatis Iesv, S. R. E. Tit.
S. Balbinæ Presbyteri Cardinalis, Disputationes
Scholasticæ, Et Morales De Virtute Fidei Divinæ**

Lugo, Juan de

Lugduni, 1656

Disputatio II. De obscuritate fidei, & de eius compossibilitate cum
evidentia.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-81031](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-81031)

bens aures expeditas non potest audire, nisi alij loquantur.

Vnde obiter inferitur, licet in Propheta ineuidenter cognoscente Deum sibi loqui, præcedat iudicium evidens credibilitatis & pia affectio voluntatis ad credendum Deum loqui, & verum esse, quod loquitur, ad hos etiam actus sufficere prudentiam infusam, quæ in nobis elicit iudicium credibilitatis & habitum etiam piæ affectionis communem; quia nos etiam habemus iudicium illud evidens, quare ratione evidentie non requiritur in Propheta alius habitus ad iudicium illud; & habitus noster piæ affectionis voluntatem elicit imperantem assensum obscurum circa diuinam reuelationem, prout imperat etiam sibi Propheta in prædicto casu.

DISPUTATIO II.

De obscuritate fidei, & de eius
compossibilitate cum
euidencia.

SECTIO I. *Virum reuelatio clara possit
esse obiectum formale fidei.*

II. *Virum fides possit esse de obiecto aliunde
clare cognito.*

III. *An idem assensus fidei possit tendere
circa obiectum reuelatum per
aliud medium scientificum vel probabile.*

Hoc etiam pertinet ad obiectum formale fidei explicandum, non quidem quoad entitatem obiecti ipsius, sed quoad conditionem requisitam, vt possit intellectum mouere ad assensum fidei. Oportebit autem prius videre de obscuritate requisita ex parte reuelationis: postea de obscuritate requisita in ipso obiecto materiali; an scilicet debeat vndequeque esse obscurum, ita vt aliunde etiam debeat non esse euidenter notum.

SECTIO I.

*Virum reuelatio clara possit esse obiectum
formale fidei.*

Reuelationem claram appello eam, quam euidenter cognoscimus esse reuelationem Dei: suppono autem fieri posse quod sciam euidenter aliquam esse reuelationem Dei absque eo quod videam Deum clare in se ipso, vt dixi *sup. sect. 7.* quod aduersus Bañes in *presenti art. 5. circa finem & infra quest. 5. art. 1. post ultimam conclusionem*, qui id negauit, docet communis sententia, Caiet. in *presenti art. 4. & infra quest. 171. artic. 5. Dur. in 3. distinct. 23. quest. 9. Carthus. & Bassolis quest. 1. prologi, Aragon infra quest. 5. art. 1. Alphonso Mendoza in quodlib. quest. 3. scholasti. videatur Suarez tom. 1. in 3. par. disp. 27. sect. 2. §. sed occurrit & in *presenti disput. 3. sect. 8.* Vbi affert plures alios, Vazq. 2. tom. in *primam par.**

disp. 135. num. 6. & 7. Valentia in presenti disput. 1. quest. 5. puncto 1. Salas 1. tom. in 1. 2. tract. 2. disput. 6. sect. 7. Et probatur facile, quia potest Angelus, v.g. cognoscere supernaturaliter entitatem, & quidditatem actus fidei, ergo potest cognoscere euidenter supernaturalitatem actus fidei, ergo potest cognoscere euidenter, quod habet pro obiecto veram reuelationem Dei, & per consequens euidenter scit existentiam reuelationis; nam sicut viribus naturæ cognoscit Angelus entitatem lapidis, v.g. ordinem, quem lapis habet ad Deum; ita ex eleuatione potest intueri entitatem actus supernaturalis, & habitudinem intrinsecam, quæ ille actus habet ad Deum verè reuelantem. Item potest Deus producere aliquam qualitatem, vel actionem, siue vitalem, siue non vitalem, in mente Angeli, quæ per suam entitatem sit vox, & loquutio Dei, (vt diximus in superioribus,) quare qui cognosceret quidditatiue illam qualitatem, vel actionem, cognosceret clare illam esse loquutionem, & reuelationem Dei, absque eo quod videret ipsum Deum.

Dices: vnus Angelus non potest cognoscere clare loquutionem alterius, quin eo ipso videat voluntatem Angeli volentis manifestare suum conceptum, ergo nec potest cognoscere clare loquutionem Dei, quin videat voluntatem, qua Deus vult manifestare suum conceptum, & per consequens quin videat substantiam Dei, quæ distinguitur ab eius voluntate.

Respondet, negando consequentiam. Ratio discriminis est, quod loquutio, & vox Angeli est formaliter actus voluntatis ordinantis obiectum ad alium Angelum, vt explicui in *tract. de Angelis* nec potest formare ad extra aliquam vocem, qua loquatur cum aliis Angelis, quare cum vox Angeli loquentis debeat percipi ab audiente, debet videri eius volitio. At verò Deus potest formare vocem extra se, qua loquatur, & quæ exprimat eius mentem, quare potest loquutio videri, quin videatur volitio Dei, licet ex visione loquutionis cognoscatur abstractiue talis voluntas increata Dei.

Dices primò, ipse actus fidei est cognitio obscura reuelationis Dei, ergo licet euidenter, & intuitiue cognoscatur ipse actus fidei, non potest manifestare euidenter reuelationem Dei, cuius ipse est essentialiter cognitio, & manifestatio obscura. Respondet, actum fidei esse obscurum in genere causæ formalis, esse verò clarum in ratione medij cogniti: hoc est, ipsum actum fidei per suam naturam esse talem, vt subiecto, seu intellectui, cui inhaeret non tribuat alium effectum formalem, nisi obscure intelligentis: cum hoc tamen stat, quod per suam entitatem supernaturalem exigit essentialiter non produci, nisi quando præcedit vera reuelatio Dei: quare, qui intuetur eius entitatem, videt hunc ordinem essentialem, & ideo tanquam in medio cognito potest euidenter cognoscere, dari reuelationem Dei. Sicut etiam nostra cognitio naturalis de Deo per media probabilia obscure nobis manifestat in genere causæ formalis existentiam Dei. Angelus tamen perfectè comprehendens illum meum actum, & ordinem quem habet ad Deum, vt ad suam essentiam naturalem, euidenter cognoscit in eo actu, tanquam in medio cognito Deum existere, qui est causalius actus.

Dices secundo, si reuelatio Dei vt talis cognosceretur euidenter, & quidditatiue, sequeretur, quod cognosceretur quidditatiue, etiam Deus reuelans

Angeli loquutio & vox quæ sit.

3

4

Deus reuelat
non cognoscitur
quidditatiue

uelans: Consequens autem est absurdum; suppono enim per cognitionem abstractiuam non posse Deum quidditatiue cognosci. Respondetur negando sequelam: cognosceretur quidem euidenter Deus, & Deus existens, cum non possit loqui, nisi existat; non tamen cognosceretur quidditatiue: quia cognitio quidditatiua non est quæcumque cognitio euidentis, sed quæ habetur immediate per speciem ipsius obiecti directam, vel per ipsum obiectum concurrens immediate absque vlla specie, vel certe quando cognoscitur obiectum in communi, vel in alio obiecto, in quo eminenter, vel æquiuvalenter ad æquatè continetur. Cognitio autem causæ per effectum, licet sit euidentis, non est tamen cognitio quidditatiua causæ: sic enim Angelus cognoscit in creaturis euidenter ordinem ad Deum, quem etiam Deum cognoscit euidenter, non tamen quidditatiue, sed imperfectiori cognitione, quia non continetur Deus in creatura. Sic etiam, qui audit vocem Petri, licet sciat euidenter illam esse vocem Petri, & per consequens sciat euidenter, euidentia saltem physica, Petrum existere, & adesse; non tamen cognoscit quidditatiue Petrum, quia Petrus non continetur in sua voce: quod totum suppono ex tractatu de Deo, vbi latius explicui differentiam propriam cognitionis quidditatiua, & quid addat supra cognitionem euidentem.

Sed contra virgeois tertio, quia si solum cognoscitur euidenter vox, & loquutio Dei, non videtur per hoc cognosci Deus non solum quidditatiue, sed nec etiam euidenter; nam, qui audit vocem Petri, non ideo cognoscit euidenter, Petrum loqui, nisi simul videat ipsum Petrum: ergo nec qui audit vocem Dei, poterit euidenter scire, Deum loqui, nisi videat ipsum Deum. Respondetur, esse latum discrimen: nos enim quando audimus vocem, non cognoscimus ita distinctè ipsam vocem, & loquutionem, vt percipiamus distinctè ordinem intrinsecum, quem habet ad suam causam: ideo ex voce, vel loquutione cognita non ducimur euidenter semper ad cognitionem loquentis, nisi illum videamus. At verò nos loquimur de eo, qui perfectè cognosceret, & penetraret quidditatè & entitatè vocis & loquutionis Dei; quæ cū intrinsecè dicat ordinem ad Deum loquentem, & producentem illam per modum auctoris specialis, non posset nō cognoscere euidenter Deū esse, qui loquitur; imò & nos ipsi aliquando ex eo, quod aliunde perspectam & notam habeamus vocem Petri propter frequentem communicationem cum illo, etiam si in loco obscuro eius vocem audiamus, euidenter cognoscimus, Petrum esse, qui loquitur, euidentia saltem morali, vel Physica etiam imperfecta: quanto magis, si clarè penetraremus prædicata intrinseca, & quidditatiua ipsius loquutionis? Et certè, loquendo saltem de possibili, negari non potest, quod possit esse loquutio aliqua Dei, quæ per suam entitatem intrinsecam dicat ordinem necessarium, & essentialem ad Deum, vt loquentem per ipsam: quare licet non omnis loquutio, aut vox Dei, hoc habeat intrinsecum, sed ex sua entitate indifferens sit, vt producat ad Deo ex intentione manifestandi suam mentem: id tamen sufficeret, vt posset aliquando audiens cognoscere euidenter vocem, & reuelationem Dei vt reuelationem Dei, absque eo quod intuitu videret Deum.

Hoc ergo supposito, quæstio est, an Angelus, vel homo, cui Deus reuelat aliquod obiectum per

claram reuelationem, hoc est, quam euidenter scit esse reuelationem Dei, eliciat actum fidei circa tale obiectum reuelatum ex vi illius reuelationis. Hæc quæstio potest partim esse de nomine, & partim de re: nam vel potest dubitari, an habitus fidei, quem habemus, habeat vim elicienti assensum propter reuelationem etiam claram; & hæc est quæstio de re: vel potest etiam dubitari, an ille assensus elicitus ab isto vel alio habitu supernaturali dicendus esset actus fidei, vel scientiæ, & hæc est quæstio de nomine; nam certum est illum assensum esse propter diuinum testimonium, certum etiam mihi est illum assensum esse claram, & euidentem, vt postea probabo: solumque manet quæstio, utrum actus fidei dicantur omnes, quibus assentimur propter reuelationem obsecram, in quo est quæstio de nomine, & parum refert, vtro modo loquaris, dum tamen constet de re ipsa.

Difficultas ergo prima est, an noster fidei habitus alligatus sit ad solos assensus propter obsecram reuelationem, an possit etiam versari circa claræ. Prima sententia affirmat, nostrum habitum esse ad utramque posse extendi, quia actus nostræ fidei est assensus rei reuelatæ, propter diuinum testimonium, ergo vbiuicque inueniatur hæc ratio assentiendi, reperitur ratio formalis nostræ fidei, & per consequens poterit elici assensus ab eodem habitu.

Communis tamen, & verior sententia negat, S. Thom. in præsentia art. 4. & 6. & quæstione 4. art. 1. & alij communiter quos refert, & sequitur Suarez in præsentia disp. 3. scilicet 8. Probat breuiter, quia assensus genitus ex clara reuelatione, non posset nō esse assensus euidentis obiecti reuelati; assensus autem, ad quem ordinatur nostra fides, est assensus inevidens, & obscurus, ergo nostra fides non posset elicere talem assensum, sed necessarius esset alius habitus clarus, & scientificus supernaturalis. Maior probatur, quia assensus ille inferitur per bonam consequentiam ex duplici præmissa loquentis; scilicet, quod Deus reuelat est verum: & Deus reuelat Incarnationem, v.g. utraque enim propositio est euidentis vt suppono, loquimur enim in casu saltem, quo aliquis etiam sciat euidenter Deum non posse mentiri, ergo conclusio, quæ immediate inferitur ex illis est etiam euidentis. Minor verò, scilicet quod actus nostræ fidei debeat esse inevidens & obscurus, probatur ex communi consensu Theologorum, item ex scriptura, quæ nostram fidem vbiuicque appellat cognitionem obscuram, ad Hebr. 11. fides est argumentum non apparentium. 1. Cor. 13. Videmus nunc in enigmate 2. Petr. 1. dicitur lucerna lucens in caliginoso loco: & alibi sæpe appellatur noticia ex auditu, quia nimirum obscurior est quam ex visu Iob. 42. audisti auris audire. Pl. 47. Sicut audiuimus, sic vidimus. Ioan. 3. Spiritus ubi vult spirat, & vocem eius audis, ad Rom. 10. & alibi passim. Denique ideo sancti Patres fidem appellare solent ignorantiam. Hilar. 8. de Trinitate; Non habet veniam, sed præmium ignorare quod credas. Irenæus lib. 2. cap. 48. Melius est nihil scire, & credere Deo. Clemens lib. 3. c. 2. August. contra epist. fundamentic. 4. & 12. de Genesi ad litteram cap. 31. & lib. 83. quæst. quæst. 49. & tract. 41. in Ioan. Greg. homilia 26. in Euang. & alij passim.

Confirmatur primò, quia si idem habitus sufficit

ficat ad assentiendum reuelationi clara; non effectur habitus fidei destrueretur in Beatissimis enim pugnant cum statu beatifico plures reuelationes clarae aliquorum obiectorum; ergo ad elicendum assensum circa illas posset manere habitus nostrae fidei: consequens autem est contra Theologos id communiter negantes, ut videbitur *infra disp. 17.*

Confirmatur secundò, ex loquutionibus sanctorum Patrum, qui vniuersaliter, & semper nomine *fidei* intellexerunt assensum intellectualem liberum: ut constat ex Bernardo lib. 5. de consideratione cap. 6. *Fidei*, inquit, est voluntaria quaedam, & certa praescriptio nondum propalata veritatis. Augustinus tract. 26. in Ioan. multa (inquit) potest homo facere non volens, credere autem non potest; nisi volens. & alij plures quos afferemus *infra disp. 10. sect. 1. & 2.* ubi de libertate fidei agendum est. Assensus autem evidens non est liber, nisi ad summum in causa, quatenus homo se libere applicat ad cogitandum de motiuis, quae cognita necessitant suam euidencia intellectum ad assensum: quae libertas reperiatur etiam potest in demonstrationibus Metaphysicis, aut Mathematicis: ergo fatendum est, assensum illum ex euidencia in attestante ortum non comprehendere à Partibus nomine *fidei*. Quod Theologi etiam omnes confirmant, dum in fide libertatem, & obscuritatem exigunt contra Holcoth. in 1. *quest. 1.* dicentem assensum solum articulo sine voluntate faciendi, quod fides docet, non esse liberum: de quo videri interim potest Hurtado *infra disp. 45.*

Contra rationem praecipuam, qua probauimus nostram sententiam ex eo, quod ille assensus esset clarus, & evidens, opinatur P. Vasquez 1. p. dicta *disp. 135. cap. 3.* ubi docet assensum genitum ex reuelatione clara non esse euidentem, quia licet inferatur ex principio euidenti; non tamen ex principio intrinseco seu habente necessariam connexionem ex naturae cum obiecto conclusionis, sed ex principio merè extrinseco, qualis est reuelatio: quare innuere videtur illum assensum non excludi à vera ratione fidei. Consentunt Lorca in praesenti *disp. 16. n. 18.* & in 3. *partem disp. 50. a. n. 6.* & Turrianus in praesenti *disp. 9. dub. 3. sed communior.*

Ego fateor, numquam percipere potui vim huius rationis, quia si principium intrinsecum sit solum illud quod est intrinsecum in re ipsa, ut essentia vel passio, certum est non requiri huiusmodi principium ad euidenciam conclusionis; nam plures demonstrationes à priori sunt per causam efficientem, quae est extrinseca suo effectui. Si verò per principium intrinsecum solum significetur aliquid medium habens connexionem cum obiecto conclusionis per aliquam habitudinem intrinsecam, tunc negandum est, non inueniri huiusmodi principium intrinsecum in hac demonstratione. Omnis reuelatio Dei est vera, Deus reuelat Incarnationem, ergo haec etiam est vera, seu Incarnatio est vera. haec enim est demonstratio à posteriori, & quasi ex effectu: quasi diceret: omnis reuelatio Dei intrinsecè, & ex natura sua supponit existentiam obiecti, non qui dem, ut causam, sed ut conditionem praequistam: sicut operatio ignis supponit approximationem localem; sed datur reuelatio Incarnationis, ergo supponit intrinsecè, & necessario veritatem Incarnationis ut conditionem; quare sicut ex ve-

hementi operatione ignis euidenter cognoscimus eius applicationem per demonstrationem à posteriori, sic etiam per similem demonstrationem colligimus veritatem Incarnationis ex reuelatione clara propter intrinsecam, & necessariam habitudinem, quam reuelatio habet ad suum obiectum quasi ad causam: non enim requiritur ad omnem demonstrationem, quod fiat per propriam causam, vel per proprium effectum, sed sufficit fieri per aliquid, quod se habeat per modum causae, vel per modum effectus, ut constat ex approximatione ignis, quam euidenter cognoscimus ex vehementi operatione, ut dictum est.

Confirmatur primò, quia euidencia intellectualis, prout distinguitur ab ineuidencia, non potest in alio consistere, nisi in hoc, quod intellectus conuincatur ad obiectum ipso, & necessitetur ad assentiendum, in quo sensu intelligi debent Valentia in praesenti *disp. 1. quest. 3. puncto 1.* dicens, euidenciam esse necessitatem assentiendi obiecto, & Hurtado in praesenti *disp. 25. sect. 1. §. 6.* dicens, euidenciam supra certitudinem in comuni addere, quod intellectus non habeat potentiam proximam ad dissensum. Quae ut vera sint, debent explicari: non enim quaecumque necessitas antecedens ad assensum facit euidenciam; quia potest Deus necessitate, & determinare intellectum ad assensum probabilem, vel obscurum; & de facto voluntas per piam affectionem, & imperium efficax determinat, & necessitat intellectum ad assensum fidei obscurum, imò proposito motiui probabili solum pro vna parte, & non pro altera necessitetur fortasse intellectus ad assentiendum probabiliter, saltem si non impediatur à voluntate. Nec etiam consistit euidencia in necessitate antecedenti, & in actu primo, ut indicat Hurtado ubi supra §. 5. nam absque vlla specie obiecti determinante, potest Deus immediate se ipso concurrere cum intellectu ad cognitionem euidentem de aliquo obiecto, absque eo quod praecedat aliquid necessitans in actu primo, neque in intellectu, neque etiam fortasse extra illum: nam si voluntas libera Dei compleri debet per actionem extrinsecam, poterit voluntas illa Dei esse merè concomitans, & compleri per ipsum actum assensus. Si verò velis, quod voluntas libera Dei non compleatur per actionem extrinsecam, sed sit aliquid adaequatum intrinsecum Deo, iam tunc praecedet in Deo in actu primo aliquid necessitans ad assensum, nempe voluntas Dei: hoc tamen totum praecedet etiam in actu primo, quando Deus determinaret, & necessitaret intellectum ad assensum ineuidentem: quare non potest conceptus euidenciae consistere in hac necessitate antecedenti; sed debet explicari per necessitatem illam, quae provenit ex eo, quod intellectus ab ipso obiecto conuincatur, ad eius veritatem non negandam. Quae necessitas, & eius differentia ab omni alia necessitate explicari potest per hoc: quod omnis alia necessitas ad assensum, siue proveniat à voluntatis imperio, siue à Deo, siue ab inaduertentia ad alia motiua contraria, talis est, ut licet in sensu composito non possit cum ea necessitate coniungi dissensus; potest tamen postea, perseverante memoria illius assensus praeteriti, & motiuorum ad assentiendum intellectus dissentire, vel non assentire, cessante imperio voluntatis, & Deo non determinante, vel apparentibus motiuis pro altera parte: unde

10

Euidencia intellectualis in quo consistat.

vnde apparet, intellectum non fuisse conuictum ab obiecto, alioquin perseverante memoria obiecti conuincens, non posset intellectus eius veritatem negare. Quando autem assensus est evidens, non solum repugnat in sensu composito cum eo assensu coniungere dissensum (hoc enim etiam repugnat cum assensu probabilis) sed repugnat etiam stante memoria illius assensus præteriti, vel motiuorum, quæ ex parte obiecti mouebant, dissentire: alioquin si potest dissentire, signum est, quod assensus præteritus non fuit evidens, nec intellectus conuictus fuit præcisè ab obiecto, sed quod fuit determinatus, vel à voluntate, vel ab alio principio extrinseco, vel ab inaduerrentia ad motiua contraria, &c. Hoc ergo supposito, constat, in casu nostro reperiri totum, quod requiritur ad euidenciam circa conclusionem deductam ex reuelatione Dei evidenti: quia cognita euidenter reuelatione, & cognita etiam necessaria connexion reuelationis cum veritate rei reuelatæ, intellectus ab ipso obiecto conuincitur, & necessitatur ad assensum conclusionis, siue necessitate quoad exercitium, siue saltem quoad speciem, ita ut non solum non possit cum assensu conclusionis coniungere dissensum, sed nec etiam possit postea dissentire conclusioni stantibus eisdem præmissis, neque etiam non stantibus, si maneat saltem memoria assensus præteriti, vel motiuorum, quæ ex parte intellectus mouebant ad assensum conclusionis; & hoc quantumvis proponantur de nouo alia motiua contraria: hæc enim omnia superantur à motiuis prioribus, alioquin non fuerunt motiua euidencia, sed obsecuta.

II Confirmatur secundò, quia posito assensu evidenti utriusque præmissæ, & notitia evidenti de bonitate illationis, veritas conclusionis non potest manere simpliciter obscura: nam licet non appareat veritas conclusionis in se ipsa, sed in alio, nempe in veritate principiorum: hoc non sufficit ad obscuritatem; alioquin omnis scientia esset obscura, cum omnes conclusiones scientificæ per demonstrationes, siue à priori, siue à posteriori, non appareant in se ipsis, sed in medijs demonstratiuis, quæ tamen ideo dicuntur media demonstratiua, quia demonstrant conclusiones, & faciunt illam clarè videri, non in se ipsa immediatè, sed in ipso medio, quod sufficit, ut conclusio non relinquatur obscura, cum iam appareat in claro lumine præmissarum. Hoc autem contingit in casu nostro, cum utraque præmissa sit evidens, ut suppono, & appareat etiam clarè illatio, seu connexio conclusionis, & veritatis reuelatæ cum præmissis: non ergo manet obscura, vel ineuidens conclusio. Alioquin intellectus, secluso saltem imperio voluntatis, vel compellente etiam voluntate, & imperante dissensum, posset dissentire conclusioni, etiam posito assensu utriusque præmissæ: veritas enim non manifesta non cogit intellectum ad sui assensum: consequens autem est impossibile, quia non potest intellectus dissentire obiecto, quod videtur euidenter contineri necessariò in obiectis, quibus euidenter assentitur, hoc enim esset assentiri simul obiectis contradictoriis. Denique sicut ex vero non potest sequi nisi verum, sic ex euidencibus non potest necessario sequi nisi aliquid evidens; quia sicut, si ex vero sequeretur falsum, cogere- tur intellectus ad asserenda duo contradictoria; ita si ex euidencibus sequeretur necessario aliquid

ineuidens, cogere- tur intellectus ad fatendum præmissas non esse evidentes: quia vel cogere- tur ad formidandum de veritate præmissarum, si formidat de veritate conclusionis, siue qua præmissæ non possunt esse veræ; vel saltem cogere- tur ad fatendum, non esse evidentes præmissas, cum non sit euidenter verum id, siue quo præmissæ non possunt esse veræ. Ad quod cogitur intellectus hoc syllogismo; *euidens est, omnem reuelationem Dei esse veram: sed euidens est, hanc esse reuelationem Dei, ergo euidens est, eam esse veram, & per consequens obiectum reuelatum esse verum.* Cuius syllogismi efficaciam licet evocare contendat Hurtadus ubi supra sect. 5. §. 23. re tamen vera efficax est, quia reduci potest ad formam legitimam hoc modo: *quoniamcumque constat euidenter quod aliqua sit reuelatio Dei, constat euidenter eam habere prædicata essentialia reuelationis diuinæ: sed constat euidenter hanc esse reuelationem Dei, ergo constat euidenter, eam habere prædicata essentialia reuelationis diuinæ.* Cum ergo evidens sit, veritatem esse prædicatum essentialia reuelationis diuinæ, euidens erit, hanc reuelationem esse veram, & per consequens eius obiectum esse verum, cum veritas nihil aliud sit, nisi conformitas reuelationis cum obiecto reuelato. Non potest ergo negari, quod euidencia in attestante generat euidenciam veram, & propriam mythen reuelati.

Obiicit Vasquez primò, quia Philosophus habens demonstrationem alicuius conclusionis, si postea obliuiscitur medijs demonstrationis, & solum recordatur se habuisse euidenciam illius, non ideo dicitur nunc cognoscere euidenter illam conclusionem, quia solum cognoscit illam per medium extrinsecum, scilicet per memoriam consulam prioris euidencie, ergo similiter, &c. Respondet, negando antecedens, quia in casu posito, supposito quod maneat memoria evidens medijs demonstratiui, licet non cognoscatur veritas conclusionis in medio directo, sed reflexè: illud tamen medium, nempe memoria evidens prioris euidencie, habet intrinsecam & necessariam connexionem saltem mediatam cum veritate conclusionis, quod sufficit ad euidenciam conclusionis.

Contra eandem conclusionem obiiciunt secundo Auctores contrariæ sententiæ, quia Angelus in primo instanti habuit fidem, & tamen habuit euidenciam reuelationis sciebat enim illam non esse nisi à Deo, ergo reuelatio clara cadit sub obiecto formali fidei. Respondet in primis non esse omnino certum Angelum habuisse rigorosam fidem, & non magis alienam cognitionem supernaturalem superiorem, quod de omnibus Angelis concedunt aliqui cum Durando in 3. dist. 23. q. 9. cuius sententiam immeritò damnant aliqui, quia Alex. 3. p. 9. 80. membr. 2. & in summa de virtutibus collat. 35. art. 2. & Bonaventura in 3. d. 23. art. 2. quæst. 3. dicunt, Angelos omnes ante lapsum habuisse cognitionem altioris fidei. Item Hugo de sancto Victore primo de sacramentis parte 6. cap. 14. dicit, primum parentem non habuisse fidem, sed altioris cognitionem, quod idem de primo parente ante lapsum docent Richard. dist. 23. art. 6. q. 3. & Gab. 9. 2. in fine. Nec pro opposita sententia est ratio omnino concludens. Ceterum quicquid sit de hoc de quo infra dist. 17. Respondet, esto Angeli omnes habuerint fidem, negando minorem; scilicet, habuisse euidenciam reuelationis,

revelationis, quia potuit Angelus formidare ne forte daretur aliqua creatura superior sibi ignota, quam Deus tunc illi occultabat, & cui permittebat ob aliquos fines eum decipere, quod fieri potuit impediendo Deo, ne Angelus cognosceret supernaturalitatem revelationis, & quidditatem illius: ex quo poterat aliquo modo formidare, an esset à Deo, vel ab alio; quod etiam concessit Hurtado *disp.* 27. §. 13.

Obiiciunt Tertio. Quia Moyses, Apostoli, Virgoque Deipara sciebant euidenter ex miraculis, quæ per ipsos, vel in ipsis fiebant, se veram doctrinam predicare, cum in eius confirmationem fierent illa miracula; & tamen habebant fidem: ergo.

Hac occasione tractat Hurtado *disp.* 26. per totam, an miracula faciant euidentiam in attestante doctrinæ illius, in cuius confirmationem sunt, prout concedit Turrianus cum aliis *disp.* 9. cap. 1. qui tamen dicunt, hanc non repugnare cum fide, quia non est propria euidentia, sed per medium extrinsecum. Communis tamen sententia negat talem euidentiam ex miraculis, Bafies *quæst.* 1. art. 5. & *quæst.* 5. art. 2. Valentia *disp.* 1. *quæst.* 5. puncto 1. Lorca, & alij, quos affert, & sequitur Hurtado *disp.* 26. *sect.* 3. qui id probat quia ut cognoscatur euidenter, Deum per miraculum revelare, oporteret cognoscere euidenter, Deum velle miraculum ad confirmationem revelationis: hanc autem Dei intentionem non manifestat euidenter ipsum miraculum, cum potuerit Deus illud ex alio fine operari. Potuit v. g. suscitare Lazarum mortuum, non ad testificandam Christi diuinitatem, sed ex misericordia erga eius sorores, quæ fratris vitam desiderabant, & petebant, vel ad ostendendam suam omnipotentiam vel ad alios fines: ergo licet constet euidenter miraculum ipsum, non potest euidenter ostendi veritatem, in cuius testificationem miraculum fieri videtur.

Hæc responsio tægit questionem aliam, an Deus possit cum aliquo concurrere ad vera miracula, quibus ipse vti velit ad persuadendum, & confirmandum, aliquid falsum, in qua affirmatiuam partem ruerit Hurtado *vbi supra* *sect.* 4. §. 9. & *sequentibus*, eamque probat multis argumentis, quæ eo non citato, desumpsit ex Suariorum 2. tom. in 3. part. *disp.* 3. 1. *sect.* 2. *post. 3. conclusionem*. Potest enim Deus alicui dare donum sanitatis miraculose conferendæ: quo dono potest homo postea abuti ad confirmandam doctrinam falsam, quam persuadere intendit. Sic etiam sacerdos, licet conuersio Eucharistica sensibilibiter fieret, & appareret, potuisset potestate sacerdotali semel accepta abuti, & dicere, se in confirmationem falsi dogmatis, quod prædicat, velle operari conuersionem illam miraculosam panis in corpus Christi, quo casu adhuc Deus concurreret ad conuersionem miraculosam, non quidem eadem intentione sacerdotis, sed alia, nempe verificandi potestatem traditam, & Sacramentorum institutionem.

Secundo, quia suscitatio Lazari fuit verum, & euidentis miraculum factum à Christo in confirmationem, & testimonium suæ diuinitatis, & quamuis Iudæi non possent dubitare de veritate miraculi; cum vidissent Lazarum verè mortuum, & postea viderent, eum viuere, comedere, ambulare, &c. dubitabant tamen, licet culpabiliter, de diuinitate Christi: poterat quippe miraculum illud factum esse à Deo ex alio fine, nempe

Card. de Lugo de Virtute Fidei Diuine.

propter preces sororum Lazari, & ex misericordia erga illas. Vade August. *tract.* 50. in Ioan. *prope finem* euidentiam miraculi illius aperte fateatur: quia tantum miraculum, (inquit) tanta erat euidentia diffamatum, tanta manifestatione declaratum, ut non possent vel occultare, quod factum est, vel negare. Et tamen licet Iudæi certò crederent, Lazarum non apparenter, sed verè resurrexisse, alioquin non procurarent illum interficere, prout decreuerant, ut constat ex illis verbis Ioan. 12. cogitauerunt, ut & Lazarum interficerent: adhuc tamen non credebant Christi diuinitatem, ut constat ex illis verbis eiusdem Ioannis ibi: cum autem tanta signa fecisset coram eis, non credebant in eum. Non ergo putabant repugnare, quod ad verum miraculum concurreret Deus cum homine probare volente aliquid falsum.

Hæc autem probare videntur non solum in ordine ad alios, qui miracula vident, sed etiam ad eum, qui miraculum operatur, quod nec ipse quidem conuincatur euidenter ad credendam veritatem, in cuius confirmationem, & testificationem voluit miraculum operari: adhuc enim potuit Deus non ob illum, sed ob alium finem ad ipsum miraculum concurrere: Quia si v. g. sacerdos celebrans petit à Deo suscitationem mortui præsentis in testificationem, quod ipse verè sit sacerdos; adhuc contingere potuit, quod eodem tempore alij pro suscitatione eiusdem mortui orarent, quorum precibus Deus motus mortuum suscitauerit: non ergo potest sacerdos ex mortui suscitatione à se petita, & fortasse imperata ad securitatem, & testimonium sui sacerdotij colligere euidenter se esse verè sacerdotem. Quod idem in aliis casibus contingere potest, ita ut semper manere possit dubitandi ansa impediens euidentiam, non quidem ipsius miraculi, sed rei per miraculum comprobata.

Addit Suarez, potuisse Deum ob alium finem decreuisse eas tali hora edere tale miraculum, idque posse alicui reuelare, qui postea ex sua malitia vti poterit ea noticia ad confirmandam aliquam falsitatem, quam ut persuadeat, dicat, tali hora in eius veritatis testimonium tale miraculum patrandum. Tunc Deus miraculum illud iam antea decretum faciet; non quidem ad confirmandam illam falsitatem, sed propter finem antea intentum. Non ergo facit euidentiam rei testificatione euidentia miraculi, quod in eius confirmationem ab aliquo offertur.

Propter hæc argumenta Hurtado *vbi supra* fatetur, non repugnare, quod Deus concurrat in aliquo casu ad miraculum quod petitur in confirmationem alicuius falsitatis. Ratio autem vniuersalis esse potest, quia sicut Deus ut auctor naturæ potest offerre suum concursum naturalem causæ secundæ, & dare illi virtutem operandi effectus naturales, licet prævideat, causam secundam abusuram virtute illa, & concursu ad malum, nec per hoc Deus dicitur auctor, vel causa actus mali, quia effectus ille ponitur præter Dei intentionem, qui ex se intendebat actum bonum; ita ut Auctor supernaturalis poterit dare agentri creato virtutem, & concursum suum offerre, & præparare ad opera supernaturalia, licet prævideat causam secundam abusuram ea virtute, & concursu ad finem prauum, nec per hoc tribuetur Deo abusus ille, cum Deus illum non intenderit, sed usum bonum. Deus enim non dat virtutem

Miraculi euidentia non facit euidentiam rei testificata.

19

tutem operandi miracula ad confirmandam falsam doctrinam, sed ad confirmandam veram, vel ad alios fines bonos: agens autem creatum abutitur illa potestate ad finem prauum. Quare hanc etiam sententiam docere videntur Durand. *quest. 1. prologi num. 47. Banes in presenti quest. 5. art. 1. ad 1. principale, vertic. Quod si quis iterum, & Michael de Medina lib. 5. de rella in Deum fide cap. 7.*

20 Alij tamen non audent id absolute concedere, saltem in iis circumstantiis, in quibus non potest aliunde constare miraculum, prout procedit à Deo, non fieri ad confirmandam illam doctrinam falsam, sed ad alium finem bonum diuersum: quia hoc esset planè Deum testificari aliquod falsum, ita concludit tandem Suarez *illa sect. 2. §. Hec argumenta. Et Granado in presenti disp. 8. num. 10. & sequentibus.* Quia miracula vera sunt quasi sigillum diuinum, quo Deus confirmat, & sigillat diuinam auctoritate doctrinam illam, ut cum Toledo notauit idem Granado *ibi num. 4.* Sicut ergo Rex scienter confirmans sigillo suo Regio scripturam sui ministri continentem mendacia, videretur particeps mendacij, & deceptionis, medio quippe sigillo suo testificatur, & confirmat contentum in ea scriptura: ita Deus miraculis veris confirmans doctrinam aliquam falsam particeps esset falsitatis, & deceptionis, quod Deo repugnat. Confirmarique potest ex modo loquendi scripturæ, in qua miracula appellari solent testificationes Dei ad Hebr. 2. *Contestante Deo signis & portentis, Marc. ult. Domino cooperante, & sermonem confirmante sequentibus signis, & ideo Christus Ioan. 10. de operibus suis dicebat: ipsa testimonium perhibent de me, operibus credite: & alia similia alibi passim reperiuntur.*

21 Hæc tamen ratio videri potest minùs sufficiens, imò posse retorqueri: quia Rex tradens sigillum suum alicui ministro, imò & suum etiam chirographum, vel subscriptionem, ut ipse postea epistolas opportuno tempore scribat, quas antequam subscripserit Rex iam subscripsit, & sigillo suo signari voluit, ab omnibusque recipi tantquam suas; non tamen ideo particeps erit mendacij, licet minister postea abutens subscriptione, & sigillo Regio, falsa aliqua præter Regis intentionem scribat: imò licet Rex præuideret, ministrum abuti posse sigillo, & subscriptione, & fortasse abuturum ad aliquid falsum Regis nomine scribendum, non ideo Rex diceretur mentiri, vel decipere, nisi solum permissu, cum id totum Rex non intenderit: idem ergo de Deo dici posset, licet præuideat aliquem potestate accepta ad miracula patranda abuturum ad suadendam doctrinam falsam, & diuinam auctoritate sigillandam.

22 Adhuc tamen non videtur recedendum ab hac communi sententia cum ea limitatione. Pro cuius explicatione aduerto, regulariter loquendo, neque etiam ipsius miraculi euidetiam ab hominibus haberi. Multa enim possunt Dæmonis opera fieri, quæ secundum apparentiam miracula etiam appareant: qualia fuerunt, quæ à Magis in præsentia Regis Pharaonis facta fuerunt, & quæ Deo etiam permitte, Antichristus, dæmonis etiam interuentu, operabitur ad decipiendos, si fieri etiam posset, electos, & ad persuadendum se esse verum Christum; unde fortasse etiam mortuos secundum apparentiam suscitabit: facile

enim potest Dæmon hominis mortui corpus assumere, illudque mouere, & in eo loqui, aliisque humanas operationes exercere, ita ut homo ille resurrexisset videatur. Vnde in rigore loquendo miracula etiam, quæ Christus faciebat, non videntur talia, ut omnimodam euidetiam afferrent de veritate miraculi, cum conuersio etiam aquæ in vinum potuisset à Dæmone fingi, oblata inde aqua, & allato repente vino ex alio loco, quod magi etiam aliquando nostris temporibus fecerunt: quod idem in panis & piscium multiplicatione, aliisque similibus fieri potuisset. Quin, imò nec ipsa eadem opera mirabilia, quæ Beatissima Virgo in se experiebatur, videbantur eam cogere ad omnimodam euidetiam; cum in rigore loquendo etiam absque coitu viri potuisset fortasse Dæmon semen humanum aliunde transferre in eius uterum, ut conciperet, prout aliqui Philosophi & Medici possibile fateantur. Vnde licet miracula illa in illis circumstantiis facerent proculdubio maximam euidetiam credibilitatis, nec sine manifesto peccato negari possent; non tamen cogebant omnino intellectum, sed adhuc relinquebatur locus libertati fidei, & ideo ipsamet Deipara laudatur, & commendatur ob fidem exhibitam in verbis illis, *Benta, que credidisti, &c.*

Vnde neque etiam Apostoli, aut prædicatores Euangelici, qui in confirmationem fidei, quam prædicabant, miracula à Deo petebant, & diuinam etiam virtute operabantur, cogebantur ab ipsis miraculis ad omnimodam euidetiam de eorum veritate, quæ fidem liberam excluderet. Potuisset quippe saltem imprudenter, & culpabiliter dubitare, an Dæmon ipse ad eos decipiendos opera illa mirabilia fingeret, totamque illam illusionem suspicari Dæmonis esse ad errorem suum magis confirmandum: quod enim miracula perfidus Iudas in suo Apostolatu parrauit, quibus non obstantibus fidem veritatis Christianæ sceleratissime abiicit? Quod idem reliquis Apostolis potuisset accidere, & per consequens non habebant omnimodam euidetiam veritatis, cui etiam volentes resistere non potuissent. Denique licet verum sit, & concedatur, Deum non posse concurrere ad verum miraculum, quod in confirmationem falsi dogmatis offeratur; hoc tamen ipsum non est euidens, cum tot Theologi contrarium sentiant, ut vidimus: quare ex hoc etiam capite, saltem per principia extrinseca, dubitari potest saltem imprudenter, an miracula, esse vera essent, fierent à Deo ad confirmandam doctrinam illam, an verò ad alium finem diuersum occultum.

Loquendo verò de re ipsa, placet mihi, quod Deus non possit in iis circumstantiis ad verum miraculum concurrere, nisi per se loquendo constare possit, Deum ob alium finem id facere, & non ad confirmandam doctrinam falsam in cuius testificationem à ministro prauo offertur, & ad quod virgere possumus exemplum illud de sigillo, quod quidem Princeps non potest hinc & nunc apponere, quando scit contineri in scriptura ipsa aliquam falsitatem à ministro scriptam. In quo etiam differentia aliqua inuenitur inter Deum, & Principem creatum: hic enim licet possit aliquando sigillum suum, & subscriptionem etiam ministro alicui confidere, quoniam præuideat posse subsequi, & fortasse sequuturum abuturum illius sigilli, & subscriptionis, qua minister sit abuturum ad aliquam falsitatem confirmandam: Deus tamen id facere non potest. Quia

Miracula
sunt quasi si-
gillum diui-
num.

Neque ipsius
miraculi eui-
dentia, regu-
lariter lo-
quendo, ab ho-
minibus ha-
bentur.

sicut Princeps, si in ipso actu sigillandi, aut subscribendi aduerteret falsitatem contentam, non posset sigillare, aut subscribere, sed deberet sigillum repetere, ne cooperaretur ad deceptionem, & mendacium: sic Deus ad idem teneretur. Vnde cum Deus non solum antecedenter, sed in ipsomet actu sigillandi, & operandi miraculum videat semper falsitatem doctrinæ, ad quam confirmandam miraculi sigillum apponitur, non videtur posse tunc cooperari posse ad malitiam ministri, quin particeps sit deceptionis, & falsitatis. Non enim antea solum subscriptis, vel sigillum dedit, sed tunc subscribit, & sigillat. Quare sicut Princeps, licet antea se obligasset ad sigillanda, vel subscribenda, quæ miniter scripserit, si tamen postea aduerteret falsitatem in scriptura sigillanda, vel subscribenda, non teneretur, imo nec posset fidem seruire, sed deberet à subscriptione, vel sigillatione abstinere: sic Deus, licet per impossibile antea se obligasset ad miracula operanda, quoties Petrus veller; non tamen deberet, nec posset id exequi, quando in iis circumstantiis miraculum esset, per se loquendo, signum testificationis diuinæ, quia miraculum differt in hoc à sigillo Regio, quod supponat necessariò scientiam Dei de veritate, vel falsitate doctrinæ in cuius confirmationem exhibetur, quod non habet sigillum Regium, cum potuerit voluntate antecedente à Rege dari ignorante, quid in scriptura postea sigillanda continendum esset. Non posset tamen Deus id antecedenter promittere, nisi prouideret, non se quaturum abutulum, quia Deus non potest deficere suæ promissioni. Vnde apparet aliud discrimen quod Rex in rigore loquendo non loquatur, nec aliquid affirmet tunc quado eius sigillum apponitur ex commissione, vel mandato generali antecedenti, quo sigillum alicui committit. Ille enim solus loquitur in rigore, qui affirmat se aliquid cognoscere, & scire, verum esse tunc, quando loquitur, quia loquutio tendit ad manifestandam, & communicandam scientiam presentem ipsius loquentis: quare cum sigillum Regium ab alio appositum non significet nunc Regem scire id verum esse; non loquitur formaliter Rex per sigillum ita appositum, sed solum potuit Rex antecedenter præcipere subditis obediendum, & fidem iis scripturis præstandam, sicut si ipse loqueretur. Si autem sigillum aliquod esset ita essentialiter Regi affixum, ut non posset, nisi à Rege ipso scripturæ conscio apponi; iam tunc Rex per sigillum loqueretur, quia sigillū illud significaret sufficientem scientiam, quam Rex habebat, & communicare intendebat tunc, quando sigillum apposuit. Talia autem sunt miracula vera à Deo in eiusmodi circumstantiis parata: quæ cum non possint, nisi à Deo fieri, & quidem à Deo conscio doctrinæ, quæ tali miraculo sigillatur: eo ipso ostendunt, Deum per eiusmodi miracula, & sigilla loqui, & manifestare mentem suam. Hinc enim est, quod Deus teneatur assistere summo Pontifici, ne aliquod falsum dogma Ecclesiæ proponat, quia supposita Christi promissione, iam Deus per Pontificem censetur proponere, & ideo non potest etiam ex alio fine permittere, quod Pontifex ex cathedra falsum dogma proponat: quia cum iam ex Dei institutione propositio illa Pontificis, sit quasi eiusdem Dei subscriptio, & ipse Deus sciat optimè veritatem, vel falsitatem doctrinæ, quæ suo nomine proponitur, non

Card. de Lugo de Virtute Fidei Diuine.

potest permittere, quod falsa doctrina suo nomine & subscriptione proponatur, quia particeps fieret deceptionis & falsitatis.

Hinc iam ad argumenta suprà posita responderi potest. Ad primum dupliciter posse Deum dare potestatem illam generalem. Primò, itavt constet, vel constare possit, quo fine, vel quando Deus illam dederit, quo casu, si postea homo potestate illa abutatur ad alium finem comprobandi aliquid falsum, vel alterius finis prauum, facile etiam constare poterit, Deum non operari hic & nunc miraculū ad finem illum prauum, sed propter alios fines, quos intendit in prima illa generali concessione. Vt si Deus in primum elemosynæ alicui concederet, ut quoties veller, inueniret in crumena duos aureos, & postea ut meretricem postea sibi accerteret, illique tolueret, abuteretur beneficio illo diuino, miraculum non fieret à Deo ad finem illum turpem, sed in primum elemosynæ. Idem est de potestate consecrandi, & conuertendi panem in corpus Christi, quæ conuersio licet sensibilibiter fieret, adhuc fieret quando Sacerdos consecrare veller ad finem prauum, vel ad comprobandum errorem, quia aliunde constare posset, miraculum non fieri à Deo propter illum finem prauum, sed propter veritatem institutionis Sacramenti sustinendam, ideo sæpe dixi, non posse fieri miraculum à Deo in iis circumstantiis, quando per se loquendo, non potest colligi aliunde, quod fiat à Deo propter alium finem. Quod autem aliquis ex priuata ignorantia id nesciret, & ideo putaret, miraculum fieri à Deo ad comprobandum hunc errorem, id videtur esse per accidens, nec imputabitur Deo illa deceptio, sed ignorantie eius, qui decipitur, eo quod ignoret id, quod iam Deus sufficienter manifestauerat circa intentionem suam in eo miraculo.

Potest autem hæc distinctio explicari, & confirmari ex deceptioe etiam, quæ ex vocibus ipsis provenire diuersimodè potest. Ad hoc enim ut aliquis per voces non decipiat, sufficit, & requiritur, quod eas proferat in eo sensu, quem in iis circumstantiis per se loquendo, significare possunt. Vnde si interrogare aliquos, an sis filius Pauli, qui re vera est tuus pater, tu respondeas, *non sum*, credo, quod non excuseris à mendacio, & deceptioe ex eo, quod non habgas intentionem proferendi eas voces ad respondendum, sed ad probandam vocem, & exercendam linguam Latinam, vel aliquid simile. Nam in iis circumstantiis voces illæ, per se loquendo, significant determinatè intentionem respondendi. Aliud esset, si in iis circumstantiis possent etiam habere aliam significationem, licet interrogans priuato errore eam ignoraret: tunc enim deceptio non tribueretur respondentis, sed ignorantie priuatae ipsius interrogantis, vel aliorum, qui non attenderunt ad illum alium sensum, quem voces in iis circumstantiis poterant significare. Sic dicendum videtur de miraculis veris, quæ quidem in aliquibus circumstantiis determinatè significant auctoritatem diuinam contestantem, & confirmantem doctrinam illam: & tunc nō potest Deus illa operari, nisi in confirmationem doctrinæ veræ: alioquin enim deciperet, utendo signis, quæ determinata sunt ex se ad significandam talem contestationem. Secus verò esset, quado ob diuersas circumstantias possent aliud significare, licet aliquis, vel aliqui ob priuatam ignorantiam de-

25

*Respondetur
ad argumenta
suprà posita.*

26

I 2 cipe

ciperentur, cuius deceptionis Deus non esset auctor, nisi permissus; non tamen Deus deciperet, cum non vteretur signis determinatè id significantibus in iis circumstantiis.

27

*Non omnes
qui miraculo
suscitationis
Lazari affue-
runt, eius ve-
ritatem cre-
diderunt.*

Ad secundum argumentum ex suscitatioe Lazari responderi potest, licet ij, qui eum viderant mortuum, & postea viderunt viuum euentiam aliquam potuerint habere saltem moralem de veritate miraculi: Phariseos tamen, & eos, qui cogitauerunt Lazarum postea interficere, non habuisse eam euentiam, cum ipsi non viderant Lazarum mortuum, sed solum fide humana, & fama id acceperint. Vnde licet prudenter dubitare non possent; poterant tamen saltem imprudenter & ex deprauato in Christum affectu dubitare, ne fortè tota illa fuisset mortis fictio, conuentione prius cum Lazari sororibus facta ad ostendendum resurrectionis miraculum. Quinimo neque ij omnes, qui miraculo affuerunt, eius veritatem crediderunt, vt indicat Ioannes Euangelista, & notauit Maldonatus in eum locum; quod mirum non est, cum neque ij omnes Lazarum mortuum vidissent, sed morte audita, venissent ex Hierosolyma ad sorores consolandas. Vtrique autem poterant saltem imprudenter, & ex deprauato affectu dubitare de veritate miraculi, & an fuisset solum præstigium Dæmonis fingentis mortem apparentem in Lazaro, & hebetantis eius sensus ac impediens eius actiones vitales illo tempore, vt postea apparenti resurrectione confirmaretur prædicatio falsæ Christi. Quod verò Augustinus dixit miraculum illud fuisse *tanta euentia dif-
famatum*, non est necesse, quod intelligatur de euentia propria circa veritatem miraculi, imo videtur repugnare, quod per famam solum generaretur euentia, cum tota illa notitia reducenda esset ad fidem humanam narrantium, & publicantium id, quod factum fuerat, sed potest intelligi de euentia circa famam ipsam, de qua fama, & attestatioe euidenter constabat, nec negari poterat; vel certe de euentia quadam morali circa factum ipsum; cum negari non posset factum illud, quod tot testes fide digni de visu testabantur. Adhuc tamen dubitari poterat saltem imprudenter, an factum illud contineret verum miraculum diuinum, an solum præstigium dæmonis, vel apparentiam humano artificio compositam.

28

Ad exempla verò ibi adducta de sacerdote petente resurrectionem mortui præsentis in testificationem sui veri sacerdotij, quando eadem resurrectio petebatur alibi ab aliis in confirmationem veræ fidei, & de illo, qui ex Dei reuelatione sciret miraculum cras à Deo operandum ex alio fine, & ipse idem miraculum offerret in confirmationem erroris, quem suadere intendebat: adhuc, inquam, & similia dicendum est ex doctrina supra tradita, Deum non posse illa miracula operari in iis circumstantiis, in quibus sciri non posset, Deum ex alio fine ea operari. Ad hoc enim veritas obligat vt diximus, vt non solum non exhibeamus signa ad significandum falsum, sed neque etiam ad aliud verum significandum quando ipsa ex se in his circumstantiis determinata sunt, per se loquendo, & non solum per accidens ob ignorantiam priuatam alterius, ad significandum illud falsum. Vnde interrogatus à Petro de aliquo falso, non poteris affirmatiue respondere, quando ea responsio, per se loquendo, determinatè significat, te Petro respondere, etfi

eodem tempore alius occultè te interrogaret de aliquo vero, cui tu respondere intendis, & non Petro, quando illa occulta interrogatio ab aliis omnibus ignoratur, & ideo tua responsio externa non potest accipi, nisi vt directè ad Petrum. Quia intentio sola non variat significationem determinatam externam, quam voces, vel signa de se habent, & ideo non sufficit ad excusandum à falsitate, & mendacio, cuius malitia consistit in vsu vocum, vel signorum externorum habentium determinatam significationem externam contra id, quod verum est. Sic ergo Deus non potest exhibere verum miraculum, quando illud in iis circumstantiis determinatè significat contestationem vel confirmationem alicuius falsitatis. Vnde nec potuit Deus reuelare illud miraculum futurum præuidens circumstantias, in quibus debebat determinatè significare confirmationem alicuius falsitatis, quia nec poterat in iis circumstantiis illud operari.

Ad rationem verò, & exemplum virtutis, & concursus naturalis, quem Deus dare potest agenti creato; etiam præuideat ipsum abusu eiusmodi virtute, & concursu ad opus malum, nec per hoc Deus dicitur auctor mali, eo quod sit præter eius intentionem: responderi etiam potest ex dictis, discrimen esse: quia per opus illud naturale malum, ad quod Deus, vt auctor naturalis concurrat, non censetur Deus loqui, aut testificari aliquod falsum per vera miracula, quæ ex communi hominum sensu à natura ipsa inchoantur specialia signa, & sigilla, quibus Deus specialiter voluntatem, & mentem suam manifestat. Si tamen aliunde constaret, Deum alicui virtutem, & concursum generalem dedisse ad patranda miracula, sicut nunc constat virtutem, & concursum generalem datum ad opera naturalia; iam tunc miracula illa non censentur signa testificationis diuinæ, sicut nec nunc opera naturalia, quare eo casu non tribueretur Deo testificatio falsitatis, ad quam homo miraculo abuteretur. Nos tamen non loquimur de illo casu, sed quando, per se loquendo, in his circumstantiis miraculum censetur procedere à Deo testificante doctrinam, in cuius confirmationem editur.

Denique ad exemplum Regis tradentis sigillum suum, vel subscriptionem alicui ministro, quem præuidet posse eis abuti, & fortasse abusu ad testificandum Regia auctoritate aliquid falsum, cuius tamen falsæ testificationis Rex non est auctor, quia contra eius intentionem fit; iam diximus supra, differentiam esse, quod Rex postea quando sigillum imprimitur, vel subscriptio applicatur, non aduertit, ibi esse aliquid falsum. Si enim id aduertit, teneretur id impedire, alioquin falsitas ei tribueretur: Deus verò postea quando miraculum operatur, & quasi sigillum imprimat, scit falsitatem doctrinæ, quæ sigillo illo speciali confirmatur, atque adeo non posset à deceptionis vitio excusari in iis circumstantiis, in quibus, vt diximus, miraculum per se, & determinatè significat testificationem diuinam.

Quæri potest primò, an de facto Propheta aliquis, vel alius habuerit euentiam in attestante de rebus nostræ fidei, quæ nobis solum per fidem obscuram proponuntur. De hoc agit Suarez disp. 3. sect. 8. num. 1. o. & sequentibus: qui ferè in vniuersum negat. Et quidem non apparet fundamentum sufficiens ad id de aliquo attestandum

mandum: nam illi etiam, qui magis familiari-
ter, & excellentiori modo à Deo illuminati sunt
circa res nostræ fidei, supponuntur per fidem cre-
didisse ea mysteria, ut constat de Abrahamo, cu-
ius fides laudatur apud Paulum ad Hebr. 11. ubi
idem dicitur de Jacob prædicente suis filiis, quæ
ventura erant; item de Moyse. Non habuerunt
ergo scientiam, & euidenciam de rebus sibi reue-
latis: alioquin parum laudanda esset eorum fi-
des: *beati enim qui non viderunt, & crediderunt.*
Nec esset ita efficax exemplum Abrahamæ quem
idem Paulus ad Rom. 4. proponit nobis tanquam
exemplar credentium. Quod idem de Isaac, David,
& aliis prophetis testatur Paulus dicto cap. 11.
Quinimo ipsa Beatissima virgo de conceptione
Verbi diuini non videtur habuisse euidenciam,
sed fidem, & hanc obsecram, & liberam, atque
adeo dignam encomio illo, *beata, quæ credidisti,*
quæ verba non bene intelligerentur, si Beati-
sima virgo euidenciam præcedente cogere-
tur ad assensum præstandum. Quicquid ergo sit, an ali-
quando, & in aliquo raro casu aliquis euiden-
tiam etiam in attestante habuerit; regulariter ta-
men non est fundamentum ad id assensum, ne-
que id videtur expedire iuxta communem pro-
videnciam Dei volentis, quod fides ipsa sit me-
ritoria, & libera in viatoribus, licet ob peculia-
res condiciones reuelationis priuatæ, appellati
fuerint Prophete videntes, non quod euiden-
tiam habuerint rerum, quas prædicebant, sed ob
eximium lumen fidei, & prophetiæ, quo pecu-
liariter eis futura, & abscondita reuelabantur, ut
cum aliis explicat Suarez *ibi num. 13.*

Quæri potest secundò, An si aliquis euiden-
tiam haberet de reuelatione diuina, non tamen
de veracitate, & infallibilitate Dei, assensus rei
reuelatæ esset tunc assensus fidei. Cerrum est au-
tem non esse euidenciam & clarum, cum innite-
retur vni saltem principio obscuræ cognitio, nempe
veracitati diuinæ; ex hoc autem sequi vide-
tur, quod possit esse assensus fidei, cum habeat
obscuritatem requisitam ad actum fidei: præfer-
tim cum fides humana exerceatur etiam quando
constat clarè de loquutione Petri, cui credimus,
de cuius tamen veracitate euidenciam non ha-
bemus, & ex eo capite assensus circa rem credi-
tam adhuc remanet obscurus: idem ergo dicen-
dum videtur de fide diuina, qua Deo reuelanti
creditur.

Suarez *disp. 3. sect. 8. num. 22. & sequentibus*
in primis difficile putat, quod possit aliquis ha-
bere euidenciam de reuelatione, quod sit reuelatio
diuina, & non habeat etiam euidenciam de vera-
citate Dei. Sed tamen dato illo casu, quo esset
euidencia Dei reuelantis, non tamen Dei veracis,
dicit illum assensum fidei non fundari per se in
euidencia reuelationis, quia fidelis ita credit,
quæ à Deo dicuntur, ut paratus sit ad creden-
dum, licet non constet euidenter de reuelatio-
ne, si tamen sit euidencia credibilitatis. Quod
ergo hic & nunc euidenter constet reuelatio per
accidens se habet ad illum assensum fidei, qui per
se non fundatur in illa euidencia, sed in reue-
latione, neque illa euidens cognitio reuelatio-
nis ad assensum fidei deseruit, nisi sub generali
ratione, quatenus sufficienter proponit ob-
iectum reuelatum.

Hæc responsio, & distinctio difficilis est Primò
quia, in rigore loquendo assensus fidei circa
obiectum reuelatum non fundatur in euidencia
Card. de Lugo de Virtute Fidei Diuina.

præmissa formalis, sed in obiecto præmissa: ne-
que enim dicit, credo Incarnationem, quia eui-
dens est, Deum id reuelare, sed quia Deus id re-
uelat: nam euidencia non tenet se ex parte ob-
iecti cogniti, sed ex parte cognitionis, cum qua
realiter identificatur: non ergo concurret euiden-
tia principij, aut mouet *ut quod*, sed *ut quo*, sicut
dici solet de cognitione finis, quæ cognitio non
cognoscitur, nec mouet, nisi, *ut quo*, seu *ut con-*
ditio, & applicatio obiecti, quod solum mouet
ut quod. Nunquam ergo fundari potest assensus
circa obiectum reuelatum in euidencia reuelatio-
nis, propriè loquendo. Eo autem modo, quo co-
gnitio deseruit applicando obiectum, tota deser-
uit cum tota sua euidencia, quod à posteriori
colligitur, quia sicut vitio clara Dei necessitat ad
eius amorem, quia proponit obiectum tali modo,
& cum tali euidencia & claritate; sic etiam co-
gnitio euidens vtriusque præmissæ determinat, &
necessitat ad assensum conclusionis, quia tali mo-
do proponit obiecta præmissarum; nec est in po-
testate nostra limitare influxum, & efficaciam
talis cognitionis: ut influat solum sub ratione
generica, & non sub ratione specifica, cum sub
vtraque informet intellectum, nec aliter moueat
eo modo, quo mouet *ut quo*, nisi informando, &
proponendo, ac representando obiectum. Vnde
secundò arguere possumus, quia si posita tali
representatione euidenti, posset intellectus mou-
eri ab ea solum sub ratione generica, quatenus
est representatio, & non sub ratione specifica,
quatenus representatio euidens est, sequeretur,
quod etiam si vtraque euidenter cognosceretur,
nempe & veracitas Dei, & eius reuelatio, adhuc
ex vtrâque illa præmissa posset procedere assensus
fidei circa obiectum reuelatum, nimirum si intel-
lectus moueretur ab illis præmissis solum sub
ratione generica, quatenus sunt cognitiones ve-
racitatis, & reuelationis diuinæ, & non quate-
nus sunt cognitiones euidentes. Consequens au-
tem non concedit, sed negat expressè ipse Sua-
rez *eadem sect. 8. num. 20.* quia ex præmissis eui-
dentibus non posset deduci conclusio in eui-
dens, qualis debet esse actus fidei: ergo nec quan-
do vna sola præmissa de reuelatione est euidens
poterit mouere ad actum fidei circa obiectum
reuelatum, solum sub ratione generica, quin
moueat secundum totum gradum quem habet
talis representationis euidens.

Ideo alij, quos tacito nomine refert idem Sua-
rez *ibi n. 16.* fatentur, eo casu, quo sola reuelatio
diuina cognosceretur euidenter, & veracitas
obscurè, assensum circa obiectum reuelatum esse
verum actum fidei, cum iam haberet obscurita-
tem ab vno principio obscuro. Alij tamen me-
lius dicunt, illum quidem fore assensum fidei,
non tamen eiusdem rationis, cum fide nostra,
sed diuersæ. Ita breuiter, & obiter dixit Grana-
do in *presenti tract. 2. disp. 5. num. 9.* Vnde conse-
quenter dicendum videtur, assensum illum non
posse fieri saltem adæquatè ab habitu fidei, quem
de facto habemus. Porro illum assensum futu-
rum esse fidei, probati videtur argumentis ad-
ductis: quia esset obscurus, nec obstarat claritas
reuelationis, sicut neque etiam obstat claritas de
loquutione Petri, ut assensus, quo ei testificant
credimus, sit verè fides humana erga Petrum.

Quod verò assensus ille non esset similis acti-
bus fidei, quos de facto habemus, nec posset adæ-
quatè procedere ab habitu fidei, qui de facto in-

funditur, probari potest; quia habitus fidei qui de facto datur, habet ordinem essentialem ad assensum solum obscuros circa res reuelatas, ut supra vidimus, & per consequens exigit, quod motuum credendi sit obscurum: alioquin res ipsa reuelata euidenter innotesceret. Non videtur autem, quod habitus fidei nostræ exigit obscuritatem in motu solum in confuso, & sub disunctione, nimirum, quod obscure cognoscatur vel reuelatio Dei, vel eius veritas, itaut alterutra obscuritas sufficiat ad actum nostræ fidei. Nam si hoc esset, iam haberet ex se virtutem ad assensum claros eliciendos circa veritatem Dei, atque etiam circa reuelationem Dei, & per consequens posset ex utroque assensu procedere ad assensum conclusionis circa rem ipsam reuelatam. Non enim apparet, si semel hic habitus habet ex se virtutem ad eliciendum assensum clarum circa reuelationem, quomodo ex eo, quod veritas Dei euidenter cognoscatur, impediatur ab eliciendo assensu euidenti circa reuelationem clarè propositam, quem assensum aliàs posset de se elicere. Cum ergo aliud non videatur negari posse, quod de facto multi fideles moueantur à veritate Dei non obscure, sed euidenter cognita, ut vidimus *disp. 1. sect. 6.* & per consequens habitum nostræ fidei habere de facto virtutem ad eliciendos assensus euidentes circa veritatem Dei; melius & magis consequenter dicemus, obscuritatem necessariam nostræ fidei debere provenire saltem ex obscuritate circa illud aliud principium nempe circa reuelationem, circa quam non potest vnquam elicere assensum clarum, & ideo nec potest circa rem reuelatam assensum clarum ex diuinæ auctoritatis motu elicere. Nec oportuit ad eum assensum clarum virtutem huic habitui inesse, qui de facto eliciendus non erat, communiter saltem loquendo, cum Deus fideles omnes in ænigmate, & fide obscura voluerit ambulare, & per fidem obscuram ad iusticiam prouehi.

37

Si tamen aliquandò extra regulam communem Deus alicui reuelationem claram & euidentem de aliquo peculiari obiecto communicet; quæri potest, à quo habitu, vel principio eliciatur assensus eo casu. Ad quod ex dictis responderi potest, tunc concurrere quidem posse habitum ipsum fidei, quem de facto habemus; non tamen adæquatè, & solum, sed simul cum alio comprincipio. Cum enim dixerimus, habitum fidei nostræ de facto non habere virtutem ad eliciendum assensum euidentem circa reuelationem, consequens est, ut ad eum actum euidentem circa reuelationem, requiratur aliud comprincipium, habitus verò fidei poterit ex se concurrere ad assensum circa veritatem, & rursus ipse habitus fidei cum illo alio comprincipio superaddito poterunt elicere assensum circa rem reuelatam, singulæ ut causæ partiales, quæ singulæ requiruntur ratione vnius præmissæ, & ideo concurrunt partialiter ad assensum conclusionis, quæ pendet ab utraque illa præmissa, & inuoluit assensum implicitum vtriusque.

38

Assensus ortus ex reuelatione clarè cognita an sufficiat ad meritum bonorum operum quæ ex illa cognitione procederent.

Petes an assensus ortus ex illa reuelatione clarè cognita sufficeret ad meritum bonorum operum, quæ ex illa cognitione procederent. Respondeo, si talis assensus daretur, consequenter id concedendum esse: quia sicut si alicui viatori daretur transeunter visio clara Dei, & licet amor Dei ex illa visione ortus esset actus necessarius, &

ideo non esset meritorius, alij boni liberi, quæ eadem visione Dei procederent, possent esse supernaturales, & meritorij; sic actus boni procedentes ex reuelatione Dei clara eognita per actum supernaturalem, possent esse supernaturales, & per consequens nihil illis deesset, ut possent esse meritorij. Posset tamen idem homo habere saltem circa alia obiecta alios actus fidei procedentes ex reuelatione obscura, & initium iustificationis semper esset ex fide procedente ex reuelatione obscura, ut verificaretur etiam in illo regula vniuersalis, quod initium omnis iustificationis adulti sit fides, & quod sine fide impossibile sit placere Deo: quæ vera sunt de fide etiam obscura ex parte reuelationis.

Quæri potest tertio an fideles de facto, licet non habeant euidentiam metaphysicam de reuelatione diuina, & veritate obiecti reuelati; habeant tamen euidentiam moralem. P. Granado in *presenti tract. 2. disp. 4. num. 2.* affirmat dari in fidelibus eiusmodi euidentiam moralem, quia multò firmiora sunt motiua nostræ credulitatis in rebus fidei, quàm illa, quæ, seclusa diuina reuelatione, suadent esse Romanis, qui Romanos non videntur: ergo sicut ij etiam habent euidentiam moralem de existentia Romæ, licet non videant repugnantiam Metaphysicam in eo, quod non sit, & quod omnes id testificantes deceperint, ita concedenda erit moralis euidentia fidelibus de rebus fidei ex motiuis credibilitatis quæ plura, & maiora sunt: cui fauere videtur S. Thom. in *presenti quest. 5. art. 2.* dum dicit, *Eos, qui viderent suscitari mortuum in confirmationem alicuius veritatis, manifestè cognituos esse, illam doctrinam esse à Deo.* Et 3. part. *quest. 47. art. 5.* in corpore dicens, *Iudeos vidisse euidentia signa diuinitatis in Christo.* quæ ad minus intelligi debent de euidentia morali.

Hic modus dicendi videtur mihi singularis, & in rigore falsus, si non sit quæstio de vocibus, & nomen *euidentia moralis* latius extendatur, quàm communiter in aliis materiis accipi solet. Pro qua suppono id, quod supra dixi, euidentiam, & claritatem in cognitione tunc interuenire, quando intellectus conuincitur ab ipso obiecto taliter proposito ad assensum: quò autem euidentia maior est, eò magis intellectus conuincitur, & cogitur ad assentiendum, & quò minor est, minus cogitur, vnde quando est omnimoda, & perfectissima euidentia, omnino conuincitur, & nullo modo dubitare potest. Quare euidentia Metaphysica est, quando clarè apparet, rem nullo modo posse aliter se habere, v. g. duo, & duo esse quatuor; nihil posse simul esse, & non esse, & alia similia. Euidentia autem physica est, quando constat clarè, rem, licet metaphysicè possit aliter se habere; non tamen physicè, seu attenda virtute causarum physicarum & naturalium, v. g. ignem applicatum subiecto capaci calefacere, sub accidentibus panis dari panis substantiam, & similia. Denique euidentia moralis dicitur, quando licet metaphysicè non repugnet contrarium, neque etiam physicè, hoc est, attenda virtute causarum naturalium, apparet tamen clarè talis, & tanta difficultas, ut ratione illius nunquam contrarium ponatur, vel ponendum credatur in aliquo casu. Et ideo dicimus esse euidentiam moralem apud nos de existentia regionis Indice, quam nunquam vidimus, quia licet attenda virtute causarum naturalium, non repugnet physicè, quod

quod omnes, qui nobis testificati sunt de India mentiri voluerint; hoc tamen ipsum est adeo difficile, ut non credamus id vnquam euenturum, ut tot, tamque diuersi testes conuenerint ad volendum nos decipere, & cum tanta vniformitate, & constantia nobis eadem diuersis etiam temporibus, & locis testificentur absque vlla discrepancia, & idcirco dicimus, nos habere moralem euidenciam, & plusquam fidem humanam de India regione, quod sufficit, ut intellectus conuincatur: nec possit, nisi per summam dementiam & obstinationem dissentire.

Hoc supposito, probari facile potest, non haberi communiter à fidelibus moralem euidenciam de rebus nostræ fidei, aut de diuina reuelatione; quia experientia constat, facilius posse aliquem imprudenter, si velit, dubitare de rebus fidei, quam de existentia Indiae regionis; cum plures sint, qui de facto à fide semel suscepta deficiant, nemo autem, qui Indiae existentiam neget. Quamuis enim fideles, dum fideles sunt, parati sint ad negandam potius Indiam, quam fidem: hoc tamen prouenit ex pia affectione, & imperio voluntatis captiuantis intellectum in obsequium fidei, non verò præcisè ex obiecto conuincente, & cogente intellectum ad assensum. Cessante quippe imperio voluntatis & affectione pia, intellectus sibi relictus facilius posset dubitare de fidei rebus, quam de existentia Indiae. Obiectum ergo, quantum est de se, minus conuincit, & ligat intellectum ad res fidei, quam ad existentiam Indiae, & per consequens non est eadem euidencia de illis, quæ est de India, & licet, ut infra videbimus, firmius & certius assentiamur illis, quam Indiae; clariùs tamen Indiae assentimur, quam rebus fidei.

Oritur autem hæc maior euidencia de India, quam de rebus fidei, non quidem ex eo quod fundamenta nostræ fidei minora sint; sunt enim multo maiora, cum sint veracitas, & testificatio diuina; sed ex eo, quod minus clarè nobis proponuntur, quam fundamenta ad credendam existentiam Indiae. Nam ad conuincendum intellectum, & determinandum ad assensum non solum deferuit pondus ipsius motiui, sed etiam maior claritas, quæ proponitur, quæ magis impedit dubium, & formidinem de obiecto, quam pondus solum motiui absque ea claritate cogniti. Quare licet auctoritas diuina æquè clarè cognita magis determinaret ex se, & conuinceret intellectum, quam motiua humana, quæ habet ad credendam Indiam: de facto tamen, seclusa pia affectione, & imperio voluntatis, minus cogit, quia non æquè clarè, sed magis obscurè apparet, quam appareant illa alia motiua, & idèò, secluso imperio voluntatis, posset faciliè intellectus dissentire, prout de facto dissentiunt hæretici, quibus proposita sufficienter sunt motiua credibilitatis nostræ fidei; cum eadem experientia ostendat, neminem negare Indiam humanam solum auctoritate probatam. Quare meritò Coninch. *disp. 1. de fide dub. 1. num. 44.* dixit, eos, qui Romam nunquam viderunt, non tamen habere propriè fidem de existentia Romæ, sed euidenciam quandam, nec tam Romam credere, quam scire, atque adeò hanc euidenciam moralem ex motiuis humanis genitam posse stare cum fide diuina eiusdem obiecti, licet hic Auctor non admittat posse consistere fidem humanam cum fide diuina de eodem obiecto.

Vnde iam constat responsio ad rationem con-

trariæ sententiæ; dicimus enim, licet fundamentum secundum se maius sit ad credendas res nostræ fidei, quam ad credendam Indiam; id non sufficere ad euidenciam moralem, quando illud maius fundamentum minus clarè proponitur; vtrumque enim requiritur ad generandam euidenciam. Quod probari potest retorquendo idem argumentum; nam maius etiam est fundamentum, quod habemus ad credendas res nostræ fidei, & multò firmius, quam quod habemus ad conclusionem euidenciam physica. Idèò enim Petrus appellauit firmiorem propheticum sermonem, quam notitiam ex visu corporeo comparatam: & tamen assensus fidei non habet euidenciam physicam, quam habet assensus conclusionis in demonstratione physica: quia scilicet maius illud, & firmius fundamentum in fide, non proponitur clarè, sicut in demonstratione, siue qua claritate non cogitur, nec determinatur intellectus, nisi accedat voluntatis imperium. Similiter ergo dicimus, fundamentum ad credendam Indiam minus esse in se, quam fundamenta fidei nostræ; proponi tamen clarius, & idèò gignere moralem euidenciam, quam non gignunt in nobis fundamenta fidei, quia non ita clarè proponuntur.

Virgebis adhuc, quia tunc videtur dari moralis euidencia, quando aliquis de veritate obiecti non potest prudenter dubitare vel formidare, & multò minus eam negare: minus autem prudenter potest aliquis negare veritatem nostræ fidei, aut de ea dubitare, quam de veritate Indiae: ergo non minus habet euidenciam moralem de rebus nostræ fidei, quam de India. Respondeo, maiorem claritatem, vel euidenciam non consistere in eo, quod non possimus prudenter de obiecto dubitare, vel illud negare: certum enim est, minus posse nos prudenter dubitare de rebus fidei, quam de iis, de quibus habemus euidenciam physicam; cum quilibet fidelis potius negare debeat, quæ sensibus percipit, quam quæ fides credenda proponit: & tamen maior est euidencia de iis, quam de obiectis per fidem creditis, ut constat. Non ergo arguitur maior, vel æqualis euidencia ex eo, quod possimus minus prudenter dubitare de hoc obiecto, quam de aliis euidencibus. Ratio autem est, quia prudentia, cui opponitur imprudentia, si propriè, & in sensu rigorofo accipiatur, est virtus moralis intellectualis proximè motum directrix, seu est virtus intellectus, qua in quouis negotio occurrente nouimus, quid honestum sit, quid turpe, ut cum alijs definit, & docet Lessius *lib. 1. de prudentia cap. 1. dub. 1. num. 1. vnde num. 8. insert.* obiectum prudentiæ esse actionem honestam in singulari: ex quo etiam fit, ut quò plus aliqua actio deuiat ab honestate, & obligatione; eò magis imprudenter fiat: quare, si cum minori etiam claritate, & euidencia est maior obligatio non dissentendi alicui obiecto, vel non dubitandi de illo, prout contingit in obiectis fidei propter auctoritatem Dei testificantis, ut infra videbimus agentes de firmitate, & certitudine fidei; tunc etiam magis imprudenter dubitabitur, & minus prudenter negabitur propter maiorem oppositionem cum regula prudentiæ distantis maiorem turpitudinem, & inhonestatem in eiusmodi dissensu, vel dubitatione. Non ergo arguitur bene euidencia moralis ex eo, quod non possit aliquid prudenter negari, vel reuocari in dubium, cum hoc argumentum sit à disparatis,

I 4 nempe

elicere actum obscurum fidei circa obiectum dictum. Respondeo, negando consequentiam, quia evidentiæ testimonij Petri, non tollit obscuritatem circa obiectum dictum: non enim apparet clara connexio infallibilis illius testimonij cum veritate obiecti, & ideo relinquitur assensus obscurus: at verò inter testimonium diuinum clarè cognitum, & veritatem obiecti, apparet clarè, & euidenter necessaria connexio.

49

Obscuritas
quomodo se
habet respec-
tu fidei

Restat tamen difficultas, quomodo se habeat obscuritas respectu fidei: an vt ratio formalis obiectiua, an alio modo? Aliqui dicunt pertinere ad obiectum formale, quod non solum est reuelatio vt sic, sed talis reuelatio, scilicet obscura: quare assensus innitens reuelationi claræ, & assensus innitens reuelationi obscuræ differunt penes diuersa obiecta formalia, quæ respiciunt. Ego existimo in primis, obscuritatem, formaliter loquendo, non esse rationem formalem assentiendi; ratio enim formalis est, quæ mouet ad assensum, obscuritas autem non mouet; immo magis retardat; non enim assentior ego, quia reuelatio est obscura, sed quia reuelatio est. Deinde existimo, obscuritatem non esse aliquid tenens se ex parte obiecti, sed ex parte ipsius assensus; quare non tam est diuersitas in obiecto, quam in modo tendendi ipsius actus ad suum obiectum: quod ipsa experientia testatur: videmus enim, proposito aliquo principio duobus hominibus, alterum, qui perspicax est, & acutus, cognoscere clarè veritatem obiecti, & connexionem terminorum inter se; alterum, qui tardus est, & hebes, cognoscere idem obiectum ex apprehensione etiam terminorum, obscurè tamen, vel saltem minus clarè: quæ diuersitas tenet se radicaliter ex parte minoris luminis intellectualis; formaliter verò ex parte actus obscurioris, à quo denominatur obiectum obscurum, sicut ab assensu euidenti, certo, & claro, denominatur obiectum euidentis, certum, & clarum: quia res in se ipsis nec habent claritatem, nec obscuritatem nec certitudinem, aut incertitudinem.

50

Inter-
dum

Habitus fidei
quomodo se
habet ad ob-
iectum
reuelatum
clarè

Hinc infero, nostrum habitum fidei inuenire quidem in reuelatione clara totam rationem formalem assentiendi, quam habet, scilicet testimonium & veritatem Dei. Cæterum impediri ab eliciendo assensu circa illam propter naturam limitationem, quæ ex natura sua adstringitur ad tale genus actuum; scilicet ad obscuros solum, nec habet virtutem ad claros etiam circa idem obiectum formale reuelationis diuinæ: quæ limitatio colligitur ex modo loquendi Scripturæ, & Patrum supra adducto. Quare cum S. Thomas in *presenti* art. 6. dixit, *rationem formalem rei credibilis esse non visum*, non loquitur de ratione formali obiectiua, sed de ratione formali, quæ denominatione conuenit obiecto ab ipso actu fidei, quam notanter appellauit *rationem formalem ex parte nostri*; quati subiicitur, non obiectiua; quæ quidem potest dici ratio formalis, in quantum pertinet ad diuersitatem specificam fidei, fides enim non solum specificatur ab obiecto formali, sed etiam ab intrinseco modo tendendi in ipsum obiectum; scilicet cum obscuro-
tate.

SECTIO II.

Verum fides esse possit de obiecto aliunde clarè cognito: vbi vtrum possit esse cum opinione.

DIximus, actum fidei essentialiter esse obscurum: nunc inquirimus pro complemento eiusdem dubij, an adeo sit claritas contra rationem fidei, vt repugnet fides circa obiectum aliunde clarè cognitum: vbi etiam obiter videbimus, an repugnet assensus fidei, & assensus probabilis, seu opinio circa idem obiectum.

51

Suppono primò, non esse quæstionem de habitibus comparatis inter se: certum enim est, habitum fidei non repugnare cum habitu scientifico, imò nec cum habitu erroris: tum quia habitus supernaturales non contrariantur habitibus naturalibus: tum etiam, quia habitus solum se habet vt principium suorum actuum: principia autem actuum contrariorum non debent esse contraria; nam idem intellectus, & eadem voluntas est principium actuum contrariorum, scilicet assensus & dissensus; amoris & odij ex quo etiam fit, non repugnare habitum fidei cum assensu scientifico, neque e contra habitum scientificum cum assensu fidei, sicut non repugnat actus amoris cum principio actus odij.

Habitus fidei
non repugnat
cum habitu
scientifico.

Nec cum as-
sensu scienti-
fico.

Videatur Suarez in *presenti* disp. 3. sect. 9. n. 4. & sequentibus, vbi contra Capreolum dicentem amitti fidem habitualement circa eorum articulos, circa quos aliquis acquirit demonstrationem, & assensum scientificum, probat id esse falsum ab experientia, qua constat etiam comparata Philosophia ab aliquo fidei, non minus firmiter posse ipsum proferri fidem earum veritatum, quæ firmitas maior non prouenit à ratione Philosophica, sed à fide, cuius assensus debet habere maiorem illam firmitatem, vt infra videbimus. Ratio etiam est clara, quia habitus infusus fidei est indivisibilis, & vnus ad assensum omnium articulorum: quare non posset ex parte deperdi, & ex parte retineri: cum ergo maneat saltem ad alios articulos credendos, non potuit perdi fides habitualis circa hos, qui aliunde euidenter iam sciuntur. Quod idem est, quando prius erat habitus scientificus, & postea aduenit fides; eadem enim experientia constat, non perdi habitum scientificum de iis obiectis, quæ etiam per fidem probantur.

52

Contra hoc tamen opponi potest primò, quia ex eo quod actus virtutis, & vitiij opponantur, fit, quod habitus etiam opponantur, nec possit esse aliquis simul temperans, & intemperans habitualiter; mansuetus, & iracundus, castus, & lasciuus, &c. Ergo sufficit oppositio inter actus, vt neq; eorū habitus possint ex natura rei esse simul. Ad hoc argumentum, omittis aliis solutionibus, quæ videri possunt apud Hurtadū in *presenti* disp. 29. sect. 1. Respondeo, distinguendo: nam potest sermo esse de habitibus infusis, vel de acquisitis. De infusis itaque certum videtur, quod non opponantur cum habitibus vitiiosis: nam peccator qui habitus vitiiosos diuturno peccandi vlu comparauit, & postea cum attritione confitetur, & iustificatur, accipit cum gratia sanctificante habitus infusos virtutum moralium; & tamen experientia

53

perientia constat, non expelli statim habitus virtuosus: immò adhuc difficultatem non exiguum sentiri prouenientem ab eiusmodi habitibus: non ergo repugnant esse simul cum habitibus infusis. Vnde è contra, si præcedunt habitus infusi in homine iusto, & postea paulatim acquiritur habitus virtuosus per peccata venialia, constat etiam, non ideo expelli habitus infusos. Adueniente autem peccato mortali, expellitur quidem habitus charitatis, & iuxta communem sententiam expelluntur quoque alij infusi virtutum moralium: non tamen propter repugnantiam habituum inter se, cum postea recuperata gratia, redeant habitus infusi, non expulso habitu virtuosus; sed expelluntur propter connexionem, quam habent cum gratia, quæ expellitur per peccatum mortale actuale, cum quo alij etiam habitus infusi habent repugnantiam mediatam.

54

Loquendo verò de habitibus acquisitis contrariis, in mea sententia nulla est repugnantia inter eorum entitates physicas: nam ij habitus, vt dixi in Philosophia, tam qui pertinent ad facilitatem intellectus, quam qui pertinent ad facilitatem voluntatis, sunt solùm species coordinatæ intente, vel tale, quæ faciliè & promptè repræsentant motum ad assensum, vel consensum, vel etiam ad dissensum: quæ species non habent inter se oppositionem physicam quoad entitatem. nam postquam aliquis habet species, vt apprehensiones motuorum pro vna parte, potest denud accipere speciem intensionem motui pro parte contraria, nec ideo amittit species priores, vel obliuiscitur illorum motuorum. Dicuntur tamen expelli, vel remitti priores habitus, non quidem quoad entitatem, sed quoad denominationem: quia licet maneant priores species; non tamen facilitant, nec inclinant sicut prius; quatenus propositis iam motibus contrariis, debilitatur vis priorum motuorum; nec possunt ita vehementer mouere in præsentia noui motui contrarij, quod antea vel latebat, vel non ita attentè ponderatum, & examinatum fuerat. Vnde priores habitus non facilitant potentiam, sicut antea, & quia eorum actiuitas manet refracta, dicuntur non manere, vel saltem remitti quoad denominationem habitus, vel facilitatis, quamuis remaneant quoad totam suam entitatem intrinsecam: quæ omnia suppono ex Philosophia, & ex iis constat, non argui bene ex hoc exemplo repugnantiam inter habitum scientiæ & fidei infusæ, præsertim cum habitus infusi non dent facilitatem sicut acquisiti, sed habeant se ad modum potentie, vt dixi eodem loco, vnde multò minus repugnant cum acquisitis contrariis, quam ipsi habitu acquisiti inter se: quia licet non possit esse simul facilitas ad actus contrarios: potest tamen esse potentia ad vnum actum cum facilitate ad actus contrarios.

55
Obiectio 2.

Sed contra hoc arguitur secundò, quia habitus fidei oppositionem habet cum quolibet errore contra fidem, quod prouenire videtur ex eo, quod actus fidei non possit stare simul cum actu erroris, ex quo fit vt nec fidei habitus manere possit cum actu erroris; si ergo non potest etiam actus fidei esse simul cum actu scientifico circa idem obiectum, hoc sufficit, vt nec habitus fidei manere possit cum eo actu. Respondetur, oppositionem habitus fidei infusæ cum actu erroris non esse physicam cum entitate erroris, nam si actus idem erroris non esset culpabilis, non

expelleretur actus fidei, & è contra expelleretur, etiam si error re vera non esset contra obiectum reuelatum, sed ex conscientia erronea putantur esse reuelatum, circa quod obiectum procul dubio non potuisset fides infusa elicere suum actum: non ergo est illa repugnantia physica proueniens ex tali obiecto, sed est quali moralis, hoc est fundata in culpa infidelitatis, quæ expellit gratiam, & disponit sufficienter, & condignè ad ablationem etiam habitus fidei, vt dicemus infra disp. 16. agentes de conseruatione fidei. Cum ergo hæc oppositio quali moralis non sit inter actus scientiæ & habitum fidei, non debet hic expelli propter illos.

Obiici potest tertio, ex visione beatifica, & lumine gloriæ, quæ expellunt habitum fidei infusæ, eo quod cum illis non potest fides exercere suos actus; ergo si fides non potest exercere suum actum cum actu scientifico eiusdem obiecti, hoc etiam sufficit, vt habitus fidei manere non possit adueniente scientia de eisdem obiectis. Respondetur, negando consequentiam, habitus enim fidei perditur in patria, eo quod manet semper otiosus, quia ratione status beatifici, & perfecti, cui repugnat actus obscurus, nunquam posset elicere suum actum, qui essentialiter debet esse obscurus saltem circa diuinam reuelationem, vt supra diximus; Quare, cum habitus infusus non detur, nec conseruetur, nisi in ordine ad operandum; cessante omnino, & in perpetuum hoc fine, & hoc per se loquendo, & ratione status intrinseci, non potest connaturaliter conseruari amplius talis habitus. Ratio autem à priori est, quia habitus infusi, vel promanant à gratia, vel dantur, & conseruantur à Deo ad exigentiam eiusdem gratiæ, cui debentur potentia ad actus intellectus, & voluntatis, qui sint proportionati filio Dei adoptiuo. Cum autem eadem gratia extra viam, & in termino beatitudinis exigit ex natura sua perpetuitatem, & inamissibilitatem, illius status, & per consequens exigit, quod habitus fidei nunquam amplius operetur; impossibile est, quod eadem gratia exigit adhuc habitum fidei, quem solùm exigebat ad operandum. Cellante autem hac exigentia gratiæ, imò posita exigentia eiusdem gratiæ contraria, non potest Deus conseruare adhuc habitum fidei, quem solùm conseruabat ob exigentiam gratiæ, & idò ex natura rei sequitur eius destructio, quod non procedit adueniente scientia, cum adhuc gratia exigit conseruari habitum fidei, qui deseruit in primis potest adhuc ad assensum circa alios articulos, & deinde etiam circa hos ipsos, si quando medium scientificum memoriæ non occurrat, & denique etiam in præsentia mediij scientifici, vt firmius, & certius per fidem credantur, vt postea videbimus.

Confirmatur responsio hæc; quia si habitus fidei in patria auferretur solùm propter repugnantiam, quam eius actus haberent cum visione claram eorumdem obiectorum, non debuisset omnia auferri: neque enim Beatus videt de facto omnia obiecta in verbo, quare respectu eorum, quæ non videt, potuisset habere fidem. Ratio ergo, cur fidei habitus omnino auferatur, debet esse magis vniuersalis, nempe, quia ratione status perfectissimi repugnat actus obscurus, atque ideo fides semper otiosa, quia si quæ alia manifestanda sunt Beato ultra ea, quæ videt in verbo, id totum debet fieri per reuelationem claram, qualis decet Beatum. Hæc

Hæc autem ratio non procedit in casu nostro, in quo fides non maneret otiosa: ergo licet actus fidei, & scientia circa idem obiectum non possent esse simul, non idem habitus fidei destrueretur in via, sicut auferetur in patria.

Suppono secundò, Assensum Theologicum non repugnare cum assensu fidei, circa idem obiectum, quia licet assensus Theologicus deducatur per evidentem consequentiam ex suis principiis, habet tamen obscuritatem ea parte, qua pendet à principio fidei, & ideo non est simpliciter clarus, nec quidem scientificus, sed obscurus & certus. Difficultas ergo præfens est solum de assensu claro, & scientifico, an pugnet cum assensu fidei.

Prima sententia affirmat omnino repugnare; quam tenere videtur S. Thom. in præfenti, Capreolus, Caietanus, & Thomista communiter, Scotus, & Richardus relati à nostro Valentia in præfenti disp. 1. puncto 4. quæst. 1. §. 2. in principio, Molina, Comel. & alij plures, quos affert Suarez disp. 3. sect. 9. n. 1. qui loquuntur de actu fidei, & cognitione scientifica, idem tamen dicerent de actu fidei, & opinione.

Secunda sententia negat repugnare. Hanc tenent Alex. Alenf. Albertus Magnus, Altisiodorensis, Bonaventura, Dur. Gabr. quos refert, & sequitur idem Valentia ubi sup. eandem tenet Carthezin. in c. 1. epist. ad Hebr. & Salmeron ibid. disp. 2. uterque eisdem verbis, & rationibus eam probans, & plures Recentiores, qui tamen rursus dividuntur: nam aliqui hanc sententiam in universum docent de omni cognitione evidenti: alij vero dicunt, cognitionem evidentem abstractivam non repugnare cum fidei assensu; intuitivam verò omnino repugnare.

Dico primò. Non repugnat fidei assensus cum omni cognitione evidenti eiusdem obiecti. Hæc non repugnat fortasse S. Thom. nam quæst. 5. art. 1. in corpore videtur docere, solum repugnare fidem cum scientia perfecta, qualis habetur in patria, non cum naturali, qualis fuit in Angelis simul cum fide; & ad secundam dicit, omnem cognitionem naturalem nostram habere obscuritatem, & tenebras sufficientes ad obscuritatem fidei salvandam. Hanc etiam tenent Suarez ubi supra num. 7. Hurtado disp. 3. o. sect. 2. Coninch. disp. 11. dub. 1. & alij communiter. Probatur primò ex scriptura, in qua proponuntur fidei credenda ab omnibus aliqua, quæ à multis evidenter sciuntur; qualis est Dei existentia, & plura eius attributa. Ad Hebr. 11. Oportet accedentem ad Deum credere, quia est, item ibidem dicitur, fide credi mundi creationem: fide intelligimus aperta esse secula verbo Dei, &c. & denique in symbolo fatemur omnes docti, & indocti, quod credamus Deum esse omnipotentem, & vnum, &c. ubi Patres de omnibus dicunt habere fidem illorum obiectorum, quorum verba vide apud Valentianum ubi sup.

Probatur secundò, quia ad contritionem debet præcedere cognitio fidei de bonitate Dei, malitia peccati, &c. quæ omnia à viro docto possunt evidenter sciri; ergo potest habere utrumque assensum in intellectu: alioquin deterioris conditionis esset doctus, quam indoctus; nam circa hæc obiecta rusticus exercet actus fidei supernaturales, & meritorios; doctus verò solum haberet naturales, & sine merito.

Varie respondent adversarii. Dicunt primò,

posse elici ab homine docto assensum fidei in absentia assensus scientifici, à quo potest abstinere homo doctus, ut fides possit habere locum; Sed contra, quia si actus fidei pugnat cum evidentia actuali, pariter videtur pugnare cum memoria evidentia: nam sicut quando actu video Petrum, non possum credere propter dictum alterius, quod video Petrum, ut postea dicemus, sic nec postea possum credere me vidisse Petrum propter dictum alterius: statim enim excitatur in memoria species evidenter representans me illum vidisse, ergo similiter in homine docto excitatur species evidens obiecti sciri impediens fidem; ergo nunquam nisi in casu aliquo raro, habere posset fidem illorum obiectorum. Videatur Coninch. ubi supra n. 25.

Respondent alij, Philosophum habentem scientiam de existentia Dei, & aliis articulis non debere eos fide credere, nec Paulum necessarium esse dixisse fidem strictam horum articulo- rum, sed solum assensum certum, propterea abstrahit ab assensu fidei, & scientia. Hanc tamen responsio- nem reiiciunt alij Theologi communiter, & me- rito. Videatur Suarez disp. 3. sect. 9. num. 5. Nec dubitari potest Paulum de fide propria loquutum fuisse, quam ut dispositionem necessariam ad ius- tificationem exigit: in hoc enim sensu prædicta Pauli verba explicuit Conc. Trid. sess. 6. cap. his verbis. Disponuntur autem ad ipsam iustitiam, dum excitantur divina gratia, & adiuvantur fidei ex auditu concipientes, liberè moventur in Deum, credentes vera esse quæ divinitus revelata & promissa sunt. Hæc certe non est scientia, quæ neque est ex auditu; neque ad eius assensum liberè movemur, sed convincimur, & necessitatem ab evidentia obiecti. De hac autem fidei credulitate explicat statim Tridentinum verba Pauli dicens: de hac dispositione scriptum est: accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & quod inquirentibus se remunerator sit. Non potest ergo negari etiam in Philosopho necessitas fidei de his articulis, præsertim cum firmius debeat credere hos eodem articulos, quam antea per scientiam assentiretur; quæ maior firmitas non provenit formaliter à scientia, quæ antea erat, sed à perfectione voluntatis, quæ ob reverentiam divini testimonij interuenientis, eiusmodi firmitatem imperat. Debet ergo divina auctoritas movere ad ipsum assensum; alioquin nec posset voluntatem movere ad firmiorem assensum imperandum.

Respondent alij, fidem necessariam esse de exi- stentia Dei, non ut auctoris naturalis, sed ut au- ctoris supernaturalis, quare hic articulus sem- per restat fide sola credendus etiam à Philosopho, qui scientiam habet de Deo auctore naturali. Ita Canus lib. 12. de locis Theolog. c. 4. Hæc tamen res- ponsio reiicitur primò ex ipsis verbis Pauli, qui duo proposuit fidei divina necessario credenda ante iustificationem, scilicet, & Deum esse, & esse remuneratorem: qui autem solum dicit, Deum esse, nihil adhuc dicit de remuneratione super- naturalis: ergo non minus ille prior articulus per- tinet ad fidem necessariam, quam posterior: nec sine aperta violentia dici potest, sensum priorum verborum esse, Deum esse Auctorem supernatu- ralem.

Secundò impugnatur, quia illa sanè cognitio exigitur supernaturalis, & ex adiutorio, & in- spiratione Spiritus sancti, atque adeo ex dono fi- dei, qua proponitur Deus diligendus charitate infusa. Charitas autem infusa non diligit Deum,

Varia respon-
siones aduersa-
riorum.

61.

62.

Duo hæc ne-
cessaria de fi-
de credenda,
scilicet Deum
esse, & esse
remunerato-
rem.

quia solum est auctor effectuum supernaturalium, sed quia est summum bonum, & infinite perfectus: & quidem non esset infinite perfectus, si non esset etiam auctor rerum naturalium, non enim esset omnipotens, si solum posset producere effectus supernaturales; nec posset negari, quod charitas possit Deum diligere propter perfectionem omnipotentiam, propter infinitam sapientiam, æternitatem, immensitatem, & alias perfectiones; ergo hæc etiam perfectiones, & earum existentia credi possunt per fidem à quolibet fidelis etiam docto.

63 Tercio: Hoc ipsum probari posset, quia Philosophus ille habens euidenciam de infinita perfectione Dei, & per consequens de summa Dei veracitate, & infallibilitate non potest credere per fidem Deum ut Auctorem supernaturalem, quin per eandem fidem credat etiam veracitatem, & infallibilitatem Dei: neque enim potest fides credere Deum auctorem supernaturalem propter diuinam auctoritatem, quin eadem fides credat, Deum esse summè veracem, si quidem veracitas Dei est motuum formale saltem partiale ad credenda alia: ergo non obstante euidencia de veracitate Dei ex alijs principiis euidencibus, potest eadem veracitas credi rursus per fidem, alioquin nullus alius articulus credi posset per fidem ab eo Philosopho, si quidem quilibet assensus fidei circa quemcumque articulum est simul assensus circa Dei veracitatem. Hoc argumentum insinuat videtur Hurtado *disp. 3. sect. 1. subsect. 1. §. 5.*

64 Sed reuera non est argumentum efficax, quia responderi potest, cum, qui habet euidenciam de veracitate Dei, non credere postea alios articulos fidei, propter veracitatem Dei obscure cognitam, sed propter illam cognitam clare, assensu tamen supernaturali procedente ab eodem habitu fidei, ut diximus *supra disp. 1. sect. 6. vbi* aduertimus, non repugnare, quod in aliquibus de facto resoluatur fides mysterij reuelati in veracitatem Dei clare cognitam, assensu tamen supernaturali, & super omnia, præcedente pia affectu voluntatis, quæ facit ut intellectus affectuatur, non quidem obscure, sed euidenter, firmius tamen & super omnia, eidem veracitati Dei clare cognitæ, in quam resoluti possit partialiter fides aliorum articulorum, quæ suam obscuritatem participaret ab altero motiuo partiali, nempe à testimonio diuino obscure cognito; quare ex hoc capite non argueretur, posse esse simul scientiam, & fidem de eodem obiecto.

65 Quarto: Probari melius potest, quia si non posset Philosophus de iis etiam articulis fidem habere, deterioris esset conditionis, quam rusticus, qui ea omnia per fidem crederet, cuius actus nobilior est, & firmior, quam sit conclusio illa scientifica naturalis, quam Philosophus habet. Nec enim ex consortio habitus fidei potest demonstratio illa, vel conclusio Philosophica melior, aut certior fieri, nisi ab ipsa etiam fide dependeat, nec potest à fide dependere, nisi motuum fidei aliquo modo moueat, & influat, nempe testimonium Dei: quod si mouet hoc est, quod intendimus, posse scilicet aliquem moueri à testimonio obscuro Dei ad credendum etiam id, de quo aliunde habet demonstrationem scientificam.

Nec etiam satisfaciunt, quod alij respondent Philosophum non esse peioris conditionis, quia licet actu non credat per fidem ea obiecta, est tamen de se paratus ad ea per fidem credenda, quon-

ties medium scientificum deest, vel si deesset. Hoc, inquam, non satisfaciunt, quia illa promptitudo non est credere, sed voluntas solum conditionata credendi; quare actu sicut non habet fidem eorum articulorum, ita nec habet certitudinem, & firmitatem propriam fidei, sed aliam certitudinem minorem, quæ solum potest competere actui naturali scientifico.

Vltimò denique principaliter conclusio probatur, quia non apparet vnde repugnet inter se illi duo assensus. Dicunt, repugnare, eo quod assensus euidens affert secum claritatem, fides vero obscuritatem: claritas autem & obscuritas repugnant. Sed contra, quia obscuritas fidei non comparatur ad lumen scientiæ, sicut priuatio ad formam; sed sicut imperfectum ad perfectum, seu sicut modica lux ad magnam: nam licet fides dicatur obscura respectu euidentiæ; vere tamen est lux, ut insinuat Petrus loquens de testimonio prophetico: *Qui bene* (inquit) *faciunt audentes tanquam lucerna lucenti in caliginis loco*, quare sicut lux modica non repugnat cum luce magna, sic nec fides cum scientia.

Dices: euidencia, & ineuidencia repugnant: fides autem est ineuidens, ergo repugnat cum cognitione euidenti. Respondeo euidenciam, & ineuidenciam in ordine ad idem obiectum, & motuum formale repugnare: non tamen in ordine ad idem obiectum materiale, quod per vnum medium cognoscatur euidenter, & per alterum medium ineuidenter. Alia argumenta postea soluentur.

Dico secundo: Aliquæ sunt cognitiones euidentes, cum quibus videtur repugnare assensus fidei, ita Vasquez 3. *par. disp. 5. num. 5. & disp. 62. num. 33.* Suarez in *presenti disp. 3. sect. 9. num. 19.* Coninch in *presenti disp. 1. dub. 1. & alij* recentiores. Hanc conclusionem probat nihil aliud experientia, quam negare non possum dum enim actum video solem, quantumvis mihi aliquis dicat diem esse, & quantumvis coner assentiri propter testimonium dicentis, non possum, sed solum indico diem esse, quia id video. Ratio autem à priori huius repugnantia, licet plures afferant, nulla videtur conuincere. P. Coninch. *vbi supra* hanc rationem affert, quod scilicet nullum agens potest producere formam in subiecto, quod iam ante est actuum ab aliqua forma, quæ formaliter vel eminenter continet omnem perfectionem illius formæ, quam illud agens potest naturaliter producere. Idem enim calidum ut duo non potest agere in calidum ut quatuor. Cum ergo intellectus informatus visione Dei v.g. continet iam eminenter omnem perfectionem assensus fidei in gradu excellentiori, non poterit intellectus producere rursus in se actum fidei. Hæc ratio difficilis est, quia etiam visio clara Dei continet eminenter omnem perfectionem, quam habet cognitio abstractiua Dei; & tamen beatus videns Deum potest simul cognoscere Deum euidenter cognitione abstractiua in creaturis, quomodo sine dubio cum cognoscunt Angeli. Item cognitio intuitiua intellectualis, quæ videtur albo v.g. independentem à sensibus, est perfectior & clarior cognitione illa, quæ fit independentem à sensibus, & tamen Christus, qui habebat cognitionem intellectualem perfectissimam de albedine, habebat etiam cognitionem intellectualem eiusdem albedinis generatam per sensum, quæ est imperfectior; ergo non est verum in vniuersum, quod intellectu-

ctus non potest acquirere secundam cognitionem, quando habet aliam, quæ contineat eminenter perfectionem secundæ. Ad exemplum verò de calido facile respondetur, repugnantiam ibi provenire ex eo quod non possint esse duo gradus similes in eodem subiecto; cum autem iam sit unus gradus secundus caloris, non potest produci alius secundus: quintum autem non potest producere calidum, ut duo: quia suppono esse heterogeneos. Alij aliter respondebunt iuxta sua principia philosophica: nemo tamen negabit posse aliquam cognitionem minus perfectam, esse simul cum alia perfecta, quæ continet eminenter perfectionem illius.

Quod rursus confirmari potest retorquendo idem exemplum, & argumentum; quia licet agens creatum non possit naturaliter producere formam in subiecto, in quo invenit iam eius perfectionem antea productam; si tamen eam non inveniat productam, poterit vique producere: quando ergo in subiecto præsupponitur iam assensus fidei à fide productus, & advenit de novo principium cognitionis evidētis, non apparet, unde intellectus hoc principio instructus impediat à producendo actu evidēti, cum non inveniat in subiecto alium actum continentem perfectionem actus evidētis, sed obscurum. Sicut agens potens producere calorem intensum non impeditur à productione sui effectus ex eo, quod inveniat in subiecto calorem remissum; ergo licet intellectus habens prius cognitionem evidētem non possit postea elicere assensum fidei; non tamen apparet, cur habens prius assensum fidei non possit postea addere cognitionem evidētem. Sic enim de facto intellectus habens simplicem apprehensionem de obiecto potest pro posteriori naturæ elicere actum iudicii circa idem obiectum, qui actus continet eminenter totam perfectionem simplicis apprehensionis.

Vnde iterum probari potest, si simul tempore, & natura applicentur motiva fidei, & principium cognitionis evidētis, nihil impedire, ne fides etiam simul eliciat suum actum: quia si simul etiam tempore, & natura applicentur ligno frigidum duo agentia, quorum alterum potest producere calorem remissum, & alterum calorem intensum non apparet, cur primum agens non possit aliquid caloris producere in ligno, quod adhuc non invenit calidum: similiter ergo motiva fidei poterunt causare assensum aliquem; cum nondum inveniant aliunde assensum perfectiorem antea productum in intellectu; vel certe ex hoc præcisè capite assignato repugnantia non probatur.

Idem alij hanc repugnantiam probant ex superfluitate, quia cum assensus ille perfectè clarus, & evidens contineat totam perfectionem assensus fidei, neque hic magis firmet intellectum in eo obiecto, quam esset iam firmus ex assensu clarissimo, non videtur Deus connaturaliter concurrere ad secundum assensum, ita Suarez dicta sectione 9. num. 19. Vnde infert num. 22. & 23. hanc repugnantiam non esse essentialē, nec in ordine ad potentiam Dei absolutam, sed solum in ordine ad potentiam ordinariam. Hæc tamen ratio non videtur etiam satisfacere: quia visio etiam clara Dei continet eminenter totam perfectionem cognitionis abstractivæ eiusdem Dei, atque adeo hæc videretur esse superflua in præsentia visionis claræ: & tamen de facto Beati habent aliunde abstractivam cognitionem Dei in creaturis, tamquam in medio cognito, ut facit idem Suarez n. 23. qui numquam reddit rationem differentie, cur magis assensus fidei impediatur propter superfluitatem, quam cognitio evidens abstractiva in præsentia visionis intuitivæ clarissimæ. His ergo rationibus omis

bent aliunde abstractivam cognitionem Dei in creaturis, tamquam in medio cognito, ut facit idem Suarez n. 23. qui numquam reddit rationem differentie, cur magis assensus fidei impediatur propter superfluitatem, quam cognitio evidens abstractiva in præsentia visionis intuitivæ clarissimæ. His ergo rationibus omis

Dici aliter posset, hanc esse naturam intellectus & hanc habere inclinationem ad veritatem, ut sicut voluntas solum potest desiderare bonum absens, & solum potest eligere media in ordine ad consequentiam boni, quod aliqua ratione sit absens, non verò ad bonum plene possessum propter possessum est; quia illud medium hic & nunc esset inutile & impertinens, cum nullum bonum afferret de novo, quod iam non plene haberetur: sic etiam intellectus, dum veritas absens est, inquit illam, dum verò habetur & clarè videtur, quiescit in ea: quare si plene & perfectè videatur, non potest uti aliquo medio ad illam acquirendam; quia illud medium hic & nunc impertinens est ad consequentiam veritatis.

Hinc infero primum, non omnem cognitionem evidētem excludere assensum fidei divinæ; quia licet cognitio evidens abstractiva de existentia Dei clarior sit, quam assensus fidei; ceterum adhuc veritas illa non plene possidetur cum nondum videatur, & assensus fidei certior est, & securior, quippe qui innititur medio magis infallibili scilicet auctoritate divina: quare intellectus etiam instructus medio demonstrativo, ad cognoscendum abstractivè existentiam Dei vtiliter utitur medio fidei ad eandem veritatem magis cognoscendam, quia per hoc medium securius, & certius consequitur illam veritatem, quam per demonstrativum solum; quare hæc veritas aliqua ratione manet absens, & expetibilis ab intellectu adhuc post medium scientificum. At verò post visionem beatam nihil præstaret fides; quia visio non solum est clarior, sed etiam certior quam fides, vel saltem æquæ certa; & per consequens fides non redderet intellectum Beati magis certum, quam sola visio, per quam plene possidetur finis ultimo intentus ab intellectu in clara visione obiecti.

Infero secundò: Non omnem cognitionem intuitivam excludere assensum fidei divinæ: nam cognitio intuitiva orta ex visione corporis obiecti compatitur secum fidem eiusdem obiecti: quia illa cognitio, licet habeat evidentiam physicam, fortasse tamen subditur deceptioni; tum quia sensus sæpe sunt occasio decipiendi intellectum propter talem, vel talem, modum, quo immutantur à speciebus: tum etiam quia saltem de potentia absoluta potest dari talis sensatio in absentia obiecti: quare adhuc existente tali cognitione intuitiva, potest intellectus vtiliter moveri à medio fidei, ut securius & certius quiescat in cognitione illius veritatis. At vero si cognitio intuitiva, talis sit, ut omne excludat periculum & formidinem, non apparet ad quid moveretur vtiliter intellectus à medio fidei.

Dices; anima Christi Domini cognoscebat intuitivè per scientiam Beatam, & per infusam omnia entia creata; & tamen habuit scientiam acquisitam terminatam ad plura ex eisdem obiectis, quæ cognoscebat sæpe per discursum inferendo unum ex alio, quæ scientia non dabat certiorē, aut securiorem alsequutionem eiusdem veritatis; ergo licet fides non det securiorem cognitionem

72

73

Non omnis cognitio evidens excludit assensum fidei.

74

Nec omnis cognitio intuitiva.

75

K

nitionem

Card. de Lugo de virtute Fidei divinæ.

Scientia ac-
quisita Chri-
sti potest con-
siderari du-
pliciter.

nitioem eiusdem veritatis, posset tamen dari in intellectu cum visione intuitiva etiam perfectissima. Respondeo scientiam acquisitam Christi Domini posse considerari iuxta terminatam ad prima principia in se ipsis euidēter, & sine discursu; & ut terminatam ad conclusiones deductas per discursum. Si primo modo consideretur, illa scientia non repugnat cum scientia infusa eiusdem veritatis, quia utraque est immediata possessio finis intenti, cum utraque sit plena cognitio illius veritatis in se ipsa, quod non repugnat: nam licet repugnet intellectum uti aliquo medio ad cognoscendam aliquam veritatem, quam iam plenē, & clarē cognoscit in se ipsa, eo quod cognitio discursiva & arguitiva sit in defectum & absentiam cognitionis rei in se ipsa, sicut voluntas non eligit media, nisi in absentia finis: non tamē repugnat, intellectum tendere sine discursu per duplicem cognitionem immediatam, & clarā in eandem veritatem; quia neutra prærequirit defectum alterius, sed utraque tendit immediatē ad possidendam obiectum; sicut posset esse duplex gaudium de eodē obiecto in voluntate, non tamen gaudium simul & desiderium, seu intentio eiusdem obiecti. Si verō scientia acquisita Christi consideretur secundo modo, propterea terminatur ad conclusiones; fateor, difficile mihi esse quomodo naturaliter non repugnet cum visione clara eorundem obiectorum: experientia enim docet, sicut non possumus moveri à testimonio extrinseco ad credendum obiectum, quod actu videmus: sic nec à discursu; v. g. cum video radium solis in cubiculo; non vtor ad iudicandum quod sit lux, discursu aliquo, scilicet, *quando sol oritur, producit lucem: sed iam ortus est sol, ergo producit lucem in meo cubiculo, ergo ibi datur lux.* Quis poterit hoc argumento moveri ad assentiendum quod sit lux, quam ipsis oculis actu videt? sanē possum ego iudicare illo argumento convinci, quod sit lux: at vero iudicare esse lucem propter illud medium non possum. Ratio autem videtur esse eadem, quia scilicet huiusmodi argumenta sunt media, quibus intellectus utitur ad inquirendam veritatem, quam plenē non possidet: quare respectu veritatis, quam plenē, & perfectē possidet per clarā visionem, non videtur posse uti aliquo medio ad eam inquirendam. Dicendum ergo videtur ad obiectiōnem, vel Christum Dominum per scientiam acquisitam iudicasse solum de principiis, & de illatione, & consequentia vnius ex alio, quam quidem illationem non cognoscebat per aliud medium, sed ex terminis in se ipsa. Vel si volueris, iudicasse etiam de veritate ipsius consequentis propter communem sententiam dicentē habuisse scientiam acquisitam de iis omnibus obiectis, debet concedere id factum fuisse miraculosē, eadem enim loca quæ probauerint, Christum habuisse huiusmodi scientiam, probabunt etiam Deum miraculosē concurrisse dispensando in repugnantia, quam huiusmodi assensus habebant, sicut voluit etiam coniungi in Christo alios actus naturaliter impossibiles. Quod tamen difficultate non caret, ut dixi *disp. 21. de Incarnat. n. 32.* & statim videbimus, an possit de potentia absoluta coniungi assensus mediatas, & visio clara eiusdem obiecti.

76 Infero tertio assensum fidei non impedire assensum scientificum eiusdem obiecti, nec vnum assensum scientificum per vnum medium demon-

stratum impedire aliud per aliud medium demonstratum; quia cum per huiusmodi assensum nondum habeat intellectus plenam, & clarā cognitionem veritatis in se ipsa; adhuc post singulos consideratur illa veritas aliqua ratione abstracta, & potest magis, ac magis per alia media inquiri. An verō assensus demonstratiuus compatiatur secum assensum opinionis: postea dicemus.

Infero quarto. Non bene arguere aliquos ad probandum posse esse de facto assensum fidei cum assensu evidenti ex eo, quod non obstat evidentiā obiecti reuelati per aliud medium, possumus tamen credere per fidem utrumque principium fidei, nempe Deum esse summē veracem, & reuelare, v. g. animā immortalitatem, de qua quidem revelatione non habemus evidentiam: posito autem assensu utriusque præmissæ, non possumus cohibere assensum conclusionis propter obiectum præmissarum, ergo necessario sequitur assensus eiusdem immortalitatis propter motum fidei. Ita arguit Hurtado *dicta disp. 30. sect. 2. subsectione 1. per totam.* Hoc tamen argumentum, ut dixi, non est efficax; & quidem probaret etiam, quod non obstante visione clara Dei, posset esse fides de eodem obiecto clarē viso, si reuelaretur, quia tunc etiam cognosceretur utrumque principium formale fidei, nempe veracitas, & reuelatio Dei, atque ideo non posset cohiberi assensus conclusionis propter illas præmissas. Quare sciendum est, assensum utriusque præmissæ non determinare intellectum ad assensum conclusionis, nisi quando intellectus capax est assentiendi propter medium, non verō, quando est incapax, ex eo quod aliunde iam plenē, & clarissime possideat obiectum conclusionis immediatē in se ipso: tunc enim cognosceret quidem clarē, conclusionem illam sequi euidenter ex talibus præmissis; non tamen assentiret conclusioni propter præmissas. Quod quidem ad hominem confirmari potest, quia ipse Hurtado §. 15. fateatur, non posse nos fide humana credere id, quod per demonstrationem euidenter aliunde scimus: quo casu fateri debet, quod etiam ego tunc credam Petrum esse veracem, & videam eius testificationem de tali obiecto, non possum assentiri propter eius auctoritatem, quia evidentiā eiusdem obiecti reddit incapacem intellectum assentiendi propter auctoritatem humanam. Eodem ergo modo dicere possent aduersarij: posito etiam assensu circa utrumque principium formale fidei, non necessitari intellectum ad assensum conclusionis propter præmissas, quibus iam assentiretur, & hoc propter incapacitatem prononcentem ex perfectissima evidentiā eiusdem obiecti clarissime & immediatē visi.

Quod rursus confirmari potest, quia ex hoc eodem capite provenire videtur, quod Deus licet perfectissime cognoscat, & comprehendat præmissarum veritatem, & earum vim ad inferendam conclusionem, non tamen possit assentiri obiecto conclusionis propter præmissas etiam evidentes, alioquin daretur in Deo discursus, vel formalis, vel saltem virtualis; quæ esset imperfectior hoc autem non aliunde provenit, nisi quia Deus cognoscens perfectissime ipsum obiectum conclusionis immediatē in se ipso, non potest uti alio medio obiectivo ad inuestigandum illud idem obiectum ex alio argumento; quia nimirum ille modus cognoscendi ex alio argumento indicat, & supponit imperfectionem, & indigentiam medi-

ad acquirendam aliquam veritatem. Hinc etiam Theologi communiter dicunt, Angelos non posse discutere saltem circa ea obiecta, quæ immediate, & quidditative vnico intuitu cognoscunt: quia circa ea obiecta non indigent aliis argumentis: ergo stat bene cognosci vtramque præmissam, non solum obscure, sed etiam euidenter, & intellectum non debere; immo nec posse assentiri conclusioni propter præmissas, quia deest capacitas ad talem assensum ob euidentiam plenam de eodem obiecto conclusionis aliunde habitam immediate: illud ergo argumentum in genere loquendo non est efficax ad probandam possibilitatem fidei cum euidentia eiusdem obiecti reuelati.

Dixi, videntem perfectissimè obiectum non posse vi medio aliquo, ex quo iterum illud cognoscat; non tamen dixi, non posse illud cognoscere rursus in aliquo medio: aliud enim est cognoscere illud in alio, aliud cognoscere ex alio. Hoc secundum connotat imperfectionem, non verò illud primum: quare Angeli Beati videntes clarè Deum, adhuc cognoscunt eundem Deum abstractiue in creaturis tanquam in medio: cum enim comprehendunt leonem, v. g. cognoscunt ordinem, quem dicit ad Deum, & per consequens cognoscunt Deum in creatura. Imo ipse Deus, qui perfectissimè se intuetur, & directè comprehendit, cognoscit tamen se indirectè in creaturis, cognoscendo ordinem creaturæ ad se ipsum, vt dixi in prima parte in tract. de scientia Dei: non tamen cognoscit se ex creaturis: nam cognoscere ex alio est assentiri vni propter aliud, cui assentitur, quare intellectus videtur medio, & argumento, quasi scipione, & baculo, cui innitatur assensus, quod denotat imperfectionem, & indigentiam: cognoscere autem in alio non habet imperfectionem, non enim arguit intellectus in eo assensu, nec assentitur vni propter aliud, sed immediate, & indiuisibiliter cognoscit creaturam, v. g. habere ordinem ad Deum; dicitur tamen Deus cognosci tunc mediare in creatura, tanquam in medio, quia non cognoscitur directè, sed indirectè, & in obliquo, non verò quia mediet ratione nostra cognitio creaturæ, cum non possit concipi cognitio distincta creaturæ, quin ea ipsa sit cognitio creatoris saltem in obliquo, qui modus cognoscendi nullam dicit imperfectionem.

Infero quintò, non repugnare assensum fidei diuinæ cum visione sensitiva, & materiali eiusdem obiecti. In hoc conuenit Suarez disp. 3. sect. 9. n. 24. Ratio autem est, quia per visionem sensitivam non plenè possidet obiectum propter fallibilitatem, cui sensuum cognitio expolita est, tum quia sensus falli possunt, & fallere, partim propter sensuum imbecillitatem, partim propter specierum refractionem, quæ possunt aliter obiectum facere apparere, quam reuera situm etiam, quia vel Dæmonis opera, vel etiam ipsius Dei possunt apparere nobis quæ non sunt: vnde multò firmitus, & certius credimus diuinæ fide, quam sensuum experimento, & firmitus etiam Apostoli ipsi fide crediderunt veram Christi resurrectionem, quam si solis sensibus credidissent, vt notauit Suarez loco citato.

Inferò sextò, quid dicendum sit, loquendo de potentia Dei absoluta, an possint diuinitus coniungi in eodem intellectu visio perfectissima, & plena, ac immediata obiecti, & fides actualis de

Card. de Lugo de Virtute Fidei Diuinæ.

eodem. Affirmant Suarez dicta sect. 3. num. 23. *so perfectissima ac immediata obiecti, & fides actualis de eodem.* Coninch loco citato num. 11. & 14. Hurtado disp. 30. §. 4. Granado in presenti tract. 2. disp. 7. sect. ultima num. 25. quia tota repugnantia, quæ datur, non est essentialis, sed iuxta connaturales vires intellectus nostri. Alij tamen id negant fieri posse, ita docet P. Luisius Turrianus in presenti disp. 8. dub. 5. & alij: quod etiam mihi magis placet, vt dixi etiam disp. 21. de Incarnatione sect. 3. n. 32. quia repugnantia inter hos actus non est solum ex defectu virtutis in causa efficiendi, quæ Deus supplere posset, sed ex repugnantia inter formas, eo quod altera impediatur conditionem essentialiter requisitam ad obiectum alterius. Sicut enim plena possessio boni impedit desiderium illius, & electionem mediorum, quibus idem bonum procuratur; ita plenissima possessio veri in se ipso immediate impedit vsum medij ad idem verum comparandum. Constat autem, non esse solam naturalem, sed essentialem repugnantiam, vt desideremus, vel petamus, vel media adhibeamus ad procurandum id, quod iam aliunde plenè possidemus; quare fatendum est, eam esse conditionem essentialem ex parte obiecti ad eiusmodi actus voluntatis, sicut repugnat etiam contra essentialiter gaudere de bono, quod non præcognoscatur possessum. Similiter ergo repugnantia intellectus, vt vratur medio aliquo ad assequendam veritatem, si quæ est, videtur essentialis, & non solum connaturalis; quia si repugnantia aliqua est vtendi medio, & moriuo ad eam veritatem cognoscendam, non potest alia esse, nisi quod medium, & moriuum illud non habet vim mouendi ad assensum, nisi quando intellectus indiget ex eo, quod aliunde non possideat obiectum. Vnde quando non est talis indigentia, medium illud non est moriuum sufficiens; repugnat autem essentialiter, quod intellectus sine motu sufficienti moueatur ad aliquem assensum: quia sicut voluntas non potest etiam diuinitus moueri ad amorem, desiderium, vel gaudium nisi proposito motiuo sufficienti ad eos actus; ita nec intellectus potest moueri ad assensum sine motu sufficienti ad tale genus assensus: non est ergo hac repugnantia ex defectu virtutis solum in genere causæ efficientis, sed ex defectu motiui, quem defectum Deus supplere non potest, eo quod tales actus propter suum modum tendendi essentialiter, petunt etiam essentialiter tale genus motiui ex parte intellectus.

Dices, potest, qui habet rem vno titulo, velle eam alio titulo habere, & ad hoc ipsum eligere media, ergo & intellectus poterit assequi veritatem aliquam per medium, licet eam iam absque medio plenè possideat. Respondeo, quidquid sit de antecedenti, negando consequentiam: quia in casu antecedentis voluntas non intendit solum illud bonum, quod iam possidet, sed aliquid aliud, quod nondum habebat, nempe habere illud duplici titulo, quod quidem est aliquid per se expectabile, & ad quod possunt eligi media, si tamen voluntas de hac tituli duplicitate nihil curaret, non posset eligere denuò media, nisi fortè ad maiorem securitatem, vt si fortè primus titulus deficeret, maneret secundus, intellectus autem solum habet pro fine veritatem conclusionis, neque enim curat de hoc, quod est habere veritatem conclusionis, per præmissas, sed solum de veritate conclusionis, ad quam solam vratur præmissis: quare quoties hoc medium non affert

maiores claritatem, vel certitudinem, vel securitatem, vel quid simile, non videtur posse intellectus vti eo medio ad solam veritatem, quam iam plene, & immediate possidet.

83

Dices iterum, cum visione intuitiva perfectissima de Deo, quam habent Angeli beati, stat cognitio alia abstractiva, qua iidem Angeli cognoscunt Deum in creaturis: cur ergo non poterit stare etiam cum visione alia cognitio eiusdem obiecti per fidem? Hoc argumento vtitur Suarez *vbi supra* num. 23. sed certe, si quid probat, probaret etiam contra ipsum, quod neque esset repugnantia naturalis inter duas illas cognitiones, sicuti neque est inter visionem intuitivam, & cognitionem abstractivam eiusdem obiecti. Omnes ergo debemus respondere, maiorem esse repugnantiam actus fidei, quam cognitionis abstractivæ cum visione intuitiva. Rationem autem iam indicavimus: quia nimirum cognitio illa abstractiva non vtitur medio, quasi motivo ad assensum alterius obiecti, sed immediate cognoscit creaturam esse opus Dei, qui non est duplex assensus etiam virtualiter, sed unus, quo indivisibiliter, & immediate cognoscitur ordo creaturæ ad Deum; qui ordo non potest immediate, & directe cognosci, quin eo ipso indirecte, & in obliquo attingatur Deus, qui est terminus ipsius ordinis. Aliud est, quid vnum cognoscitur propter motum assentiendi, cui innitatur credulitas, & assensus: qui assentiendi modus denotat indigentiam, & imperfectionem intellectus in indigentia alieno quasi baculo ad firmandum assensum obiecti propositi, quod propriis quasi pedibus, & directo lumine indagare non potest, atque adeo ab alio quasi accipere & audire cogitur, quod plene non videt.

84

Dices, præmissæ sunt media ad conclusionem & conclusio ipsa potius est finis: si ergo exemplum voluntatis probat, debere potius probare contra assensum præmissarum, quam contra assensum conclusionis positæ præmissis: sicut voluntas possidens bonum non impeditur in ordine ad bonum, quod possidet; sed ne adhibeat media similiter ergo intellectus possidens verum magis deberet impediri, ne adhiberet præmissas, quæ sunt media ad idem verum, quam ne assentiretur conclusioni, quæ est finis.

Ad hoc facile responderi potest, exemplum voluntatis esse aptum, si bene & formaliter applicetur. Nos enim non diximus, voluntatem, quæ possidet bonum, non posse adhibere materialiter ea, quæ aliàs esse possent media ad eum finem assequendum. Potest enim homo iustus certus de sua iustificatione iam habita elicere adhuc actum contritionis, qui ex se esset medium efficax ad iustificationem ponendam, si eam non invenisset positam. Diximus tamen non posse tunc voluntatem eligere ea media formaliter, ut per illa quærat finem solum, quem iam perfecte possidet, sic etiam intellectus possidens plene veritatem obiecti, potest assentiri præmissis, quæ ex se sufficerent ad assensum conclusionis, si non invenirent plene possessum eius obiectum; non tamen potest per illa media quærere, & procurare obiectum conclusionis, quod iam plene aliunde possidet. Tunc autem intellectus videtur quærere obiectum conclusionis per præmissas, quando propter eas, & iis innixus tendit ad veritatem conclusionis. Assentiri enim præcisè præmissis non est quærere obiectum conclusionis, sed con-

sequi notitiam principiorum: ut autem ea notitia ad comparandam veritatem conclusionis, hoc videtur esse uti præmissis tanquam mediis, & per illas procurare notitiam conclusionis ad quod in sensu formali adduximus exemplum voluntatis.

Hinc rursus infero septimò non repugnare etiam naturaliter assensum non solum fidei diuinæ, sed etiam fidei humanæ, & à fortiori assensum per demonstrationem scientificam, cum cognitione intuitiva imperfecta eiusdem obiecti. Et in primis de assensu fidei diuinæ id constat ex dictis: quia licet aliquis oculis videat vel alio sensu percipiat aliquod obiectum, quia tamen cognitio illa sensitiva propter suam imperfectionem exposita est periculo alicuius falsitatis, potest cum illa esse etiam assensus fidei, qui licet obscurior sit, addit tamen maiorem certitudinem, & firmitatem, cum firmius credamus per fidem, quam soli sensuum experientia, quare utilis, & expectabilis est intellectui talis assensus, etiam si tunc cognitio illa sensitiva. Sic credimus fide, morales esse omnes homines, & aliquando montes, licet plures videamus de facto montes, & Apostoli fide credebant Christi resurrectionem, licet eum propriis oculis viderent. Vnde poterit etiam ob eandem rationem esse cum cognitione intuitiva imperfecta alius assensus per demonstrationem genitus: sic enim quando videt Petrum, & simul audis vocem tibi notam, adhuc ex voce audita magis confirmaris: quia nimirum difficilius est decipi visum & auditum simul, quam solum visum, quare ex voce tibi nota inferis, & iudicas illum esse Petrum, & te non decipi in eius visione: ideo enim Christus Apostolis dicebat, *Palpate, & videte, quoniam spiritus carnis, & ossa non habet*: ut scilicet ex tactu confirmarentur ad assentiendum obiecto, quod oculis videbant quidem, sed adhuc formidabant, an oculi deciperentur: denique hinc etiam fiet adeo imperfecta possit esse visio, ut non repugnet credi simul idem obiectum ex fide humana, sic enim contingit, aliquem confirmari ex testimonio socii testificantis se idem vidisse, ad credendum idem, quod ipse etiam vidit: difficilius enim est decipi duos, quam vnum in eo, quod videtur sibi videre; quod multo magis procedit, si ob proprii visus imbecillitatem non satis sibi fidet.

Vnde ea regula potest in univsum statui, ut tunc solum moveri possit intellectus à medio ad assensum conclusionis, cuius obiectum aliunde immediate, vel intuitivè cognoscit, quando cognitio immediata non auferit omnino indigentiam, cui indigentia aliquo modo saltem ex parte occurrere possit per assensum genitum ex illo medio: si enim hæc cognitio per medium non deseruit ad tollendam, vel minuendam indigentiam illam; nec tunc poterit intellectus à medio moveri. Hinc est, quod communiter loquendo, circa ea, quæ clare intuemur, non moueamur à testimonio alterius hominis ad ea credenda: nisi quando minus fidimus nostræ experientie, & quando magis confirmamur ex aliorum consensu: alioquin si magis fido meæ experientie, quam fidei alienæ, & negata mea experientia statim negarem fidem alii, iam nullum emolumentum videtur capere intellectus ex illo motu, à quo non magis confirmatur in assensu huius veritatis. Aliquando tamen possum fidei alienæ motu iuvare propter aliquod peculiare periculum, quod concipio, circa deceptionem à proprio

Cur maior sit repugnancia actus fidei quam cognitionis abstractivæ cum visione intuitiva.

prio sensu, ad quod iuuat consortium sensus alterius, qui non ita facile decipitur, quod totum ex particularibus circumstantiis dependet.

Infero octauo, non repugnare assensum mediatum scientificum, vel etiam fidei in priori naturæ cum visione intuitiua, & perfecta eiusdem obiecti comparata pro posteriori naturæ. Posset enim Deus in præmium actus fidei dare gloriam, & visionem beatificam alicui pro signo posteriori, saltem de potentia absoluta. Sicut posset etiam desideranti & petenti gloriam, & visionem pro priori naturæ concedere eam pro signo posteriori; quo casu essent simul tempore desiderium, & possessio perfecta rei desideratæ; & de facto Christus Dominus petebat ea, quæ pro posteriori naturæ videbat sibi à Deo concessa intuitu eiusdem petitionis, & dependenter ab ea. Sicut autem eo casu desiderium non exigit absolutam & realem carentiam rei desideratæ, sed sufficit, quod pro eo signo, & independententer ab eo desiderio non habetur, & possideatur aliunde id, quod desideratur: ita in casu nostro ad fidem, vel assensum mediatum non requiritur carentia realis visionis, & possessionis immediatæ eiusdem veritatis, sed sufficit, quod pro eo signo, & independententer à tali assensu mediatum non sit aliunde visio, & possessio perfecta, & immediata eiusdem veritatis, ut intellectus possit moueri ab eo motiua, & ut eo medio ad assequendam talem veritatem, licet posita pro posteriori naturæ adueniat visio, & possessio perfecta. Dixi saltem de potentia absoluta id fieri posse, quia connaturaliter loquendo non posset fortasse esse simul tempore actus fidei cum visione clara Dei; quatenus visio illa, cum sit beatitudo essentialis, eo ipso repugnat formaliter cum omni actu obscuro, sicut & cum aliis imperfectionibus, quæ non decent statum beatificum: quare nec posset esse beatitudo simul tempore cum peccabilitate, quæ est miseria, atque ideo visio Dei ex natura sua debet praueneri, & impedire potentiam peccandi; & licet de potentia absoluta posset Deus pro posteriori naturæ dare alicui visionem beatificam in præmium actus boni eliciti pro priori naturæ cum libertate, & potentia ad peccandum; id tamen non fieret iuxta naturam ipsius visionis, quæ quatenus beatitudo est, habet impossibilitatem naturalem cum peccabilitate, & cum actu intrinsecè imperfecto, & indecenti, qualis est assensus obscurus, qui etiam propter suam intrinsecam imperfectionem non potuit esse in Christo. Hæc tamen repugnantia, ut dixi, non est essentialis, nec in ordine ad potentiam Dei absolutam.

Infero nono, non esse fortasse in vniuersum verum id, quod dixit P. Coninch dicta disp. 11. dub. 1. num. 40. in fine, non posse dari naturaliter talem euidentiā de aliquo obiecto, quæ impediat assensum fidei circa idem obiectum, eo quod omnis naturalis euidentiā sit imperfecta, & minus certificet intellectum, quàm fides. Hoc tamen difficile est: quia imprimis euidentiā, quæ Angelus cognoscit, & intuetur se existere, videtur esse talis, & tam clara euidentiā, ut nec possit vlla ratione prudenter, vel etiam imprudenter formidare, nec posset credere oppositum, licet per impossibile cum sufficientibus motiuis proponeretur ex reuelatione credendum: quia non posset obligari ad impossibile, nec ad credendum, ut verum id, quod tanta claritate Angelo constabat esse falsum. Vnde aliquis fortasse diceret, nec homi-

Card. de Lugo de virtute Fidei diuine.

nem sanæ mentis credere posse, se non existere (de quo redibit sermo infra agendo de certitudine fidei, & de eius excessu supra omnem certitudinem naturalem) & per consequens, nec posse mere per fidem credere, se existere, propter maximam euidentiā, quam de hoc obiecto habet. Nam licet possit aliquo modo formidare, an ipse vetè sit homo, vel anima separata, & de aliis similibus, & in eo sensu dixerit Augustinus aliquando, se facilius dubitaturum, an viueret, quàm de rebus fidei; non tamen videtur posse vllō modo formidare, an ipse sit, quidquid re ipsa sit. De hoc tamen dicemus loco citato. Nunc solum dicimus, non esse vniuersaliter verum, quod non possit dari euidentiā naturalis ita certificans de vno obiecto, ut non relinquat locum fidei circa ipsum.

Infero decimò obiter, quid dicendum sit ad dubium illud, an cum assensu fidei possit esse simul assensus opinionis, seu probabilis ex alio medio circa idem obiectum fidei creditum. Negat ferè auctores primæ sententiæ, quia fides assert secum certitudinem; opinio incertitudinem, seu formidinem; certitudo autem & incertitudo non possunt coniungi; quod videtur expressum esse apud Aristotelem in poster. c. 26.

Dico tamen vltimo, probabilius esse, non repugnare hos duos assensus circa idem obiectum materiale. Hanc tenet Valentia ubi supra, qui assert pro se Bonauenturam & Durandum, & est communis apud plures Recentiores, & probatur quia quotidie plures conclusionēs pluribus argumentis confirmamus; quorum aliqua sunt demonstrationes, alia verò solum probabilia, & tandem propter illa omnia argumenta conclusioni assentimur; ergo habemus assensum scientificum conclusionis per medium euidens, & assensum probabilem per aliud medium probabile. Cur ergo similiter non stabit assensus fidei certus, & assensus ex ratione probabilis obiecti alicuius? sic probamus quamplures conclusiones Theologicas imprimis certò ex scriptura, deinde probabiliter ex ratione aliqua, vel congruentia. Ratio autem sumitur ex supradictis, quia adhuc post fidei assensum intellectus non acquirit plenè, & perfectè illam veritatem per vltimam eius possessionem, quare adhuc potest considerari ut absens, & ut expetibilis per alia omnia media, quæ quouis modo possint ad eam conducere. Et confirmatur quia mysteria fidei, priusquam credantur fide diuina, creduntur fide humana propter motiua, quæ non euidenter, sed probabilissimè ea suadent: qui assensus fidei humanæ tantum abest, quod destruat adueniente fide diuina, ut multi existiment, numquam fidem diuinam elicere suum assensum, quin fides humana comitetur etiam assentiendo eidem obiecto.

Nec obstat fundamentum contrariæ sententiæ. Respondetur enim, assensum probabilem secundum suam substantiam manere posse cum assensu fidei: non verò manere actuale, & formalem formidinem: assensus namque probabilis secundum suam substantiam non est formido formalis, sed radicalis, scilicet talis assensus ex quo nasci posset formido, si non impediretur per certitudinē alterius assensus scientifici, vel fidei præsentis: manet ergo assensus probabilis, & incertus, quantum est de se, quia vel procedit per medium non habens connexionem infallibilem cum veritate, vel taliter apparet, ut intellectus

K 3 non

89

An fides possit esse cum opinione?

Assensus fidei certus & assensus ex ratione probabilis non repugnant circa idem obiectum materiale.

90

non assentiatur omnino firmiter obiecto propter illud medium, quia non apparet clarè eius veritas per illud: ex qua infirmitate assensus nascetur formido, nisi adesset alius assensus firmior circa idem obiectum: quod autem deretur vnus assensus firmus, & alius infirmus circa idem obiectum per diuersa media, non videtur repugnare. Maior difficultas esse potest, an possit idem assensus numero esse certus, & probabilis, fidei, & opinionis respectu eiusdem obiecti, de quo dicemus sectione sequenti.

91

Assensus fidei humane an possit simul esse cum assensu fidei diuinæ circa idem obiectum materiale?

Petens primò, An idem dicendum sit de assensu fidei humane, an possit simul esse cum assensu fidei diuinæ, circa idem obiectum materiale. Aliqui differentiam inveniunt quoad hoc inter assensum probabilem opinatiuum, & assensum fidei humane concedentes illum, non verò hunc esse posse cum assensu fidei diuinæ. Ita indicat Hurr. *dicta* diff. 30. de fide §. 2. & 15. Alij tamen melius nullum quoad hoc discrimen agnoscunt inter fidem humanam & opinionem. Vterque enim de se est assensus obscurus, & solum probabilis; nec videtur referre, quod vnus sit per medium extrinsecum, & alter per medium intrinsecum; sicut nec hoc facit differre assensum fidei cum euidentia in artestante ab assensu scientifico per demonstrationem. Et quidè aliquando infirmior est assensus opinatiuus fundatus in ratione probabili, quam sit assensus fundatus in auctoritate magnorum doctorum: sicut ergo cum fide diuina potest stare assensus ex ratione probabili, poterit etiam stare assensus fundatus in auctoritate humana: vterque tamen sine actuali formidine propter assensum concomitantem fidei diuinæ à quo formido quolibet actualis circa illud obiectum excluditur.

92

Assensus opinionis probabilis, vel fidei humane an possit stare simul cum assensu euidentis de eodem obiecto per aliud medium?

Petens secundò, An possit etiam stare simul assensus opinionis probabilis, vel fidei humane cum assensu euidentis, vel scientifico de eodem obiecto per aliud medium. Alij negant, alij affirmant. Ego iuxta supradicta distinguendum puto. Et quidem, quando adest notitia immediata, & euidentis ita perfecta, vt intellectus plenè possideat obiectum, consequenter dicendum est, non posse intellectum moueri à medio rationis probabilis, vel auctoritatis humane ad idem credendum. Quod à fortiori, & cum proportionem probant rationes adductæ ad negandum, posse assensum fidei diuinæ stare cum cognitione euidentis immediata, & perfectissima eiusdem obiecti; secus esset, quando intellectus non possideret plenè obiectum illud, atque ideo posset aliquantulum iuuari ad melius illud possidendum ex confortio medij alterius probabilis, vel fidei humane.

93

Intellectus, si habere euidentiam de aliquo obiecto per medium scientificum, an tunc posset moueri à medio alio probabili circa eadem obiectum.

Difficultas maior esse posset, quando intellectus haberet euidentiam de aliquo obiecto, non tamen per notitiam immediatam, sed per mediatam, & innixam aliquo medio scientifico, an tunc posset moueri etiam à medio alio probabili, vel fidei humane ad credendum idem obiectum. Videtur enim consequenter in eo casu id assumendum: quia cum intellectus non possideat immediatè veritatem illam, sed debeat quærere eam per media aliqua; non apparet, cur non possit vt simul pluribus medijs, quorum aliqua appareant certo efficacia, & alia non appareant ita certò efficacia, sed solum probabiliter. Aliunde videtur eadem experientia probari, quod in præsentia motui euidentis non moueat aliud motuum probabile: si enim ex radio solis, quem

in cubiculo vides, arguis euidenter ortum esse solem in cælo, non moueris à testificatione alius cuius ad credendum ortum esse solem, ad quod iam medio euidenti conuinceris. Quod idem videtur in voluntate procedere, quæ non solum quando possidet iam bonum aliquod, sed etiam quando habet in sua plena potestate medium facile ad id assequendum, non videtur pollelligere medium aliud incertum ad eundem finem, vt si possis facile manu propria cibum ad os applicare, non petis ab alio, vt cum cibum ori tuo applicet, præsertim si dubites de petitionis efficacitæ & multò minus eligis eiusmodi media in certa, quando simul vis vt medio alio, de cuius efficacia, & certitudine non dubitas, nec formidas. Cum ergo intellectus vtitor medio euidenti, & causante certissimam obiecti notitiam, non videtur posse simul vt medio incerto solum ad notitiam eiusdem obiecti assequendam.

Vides, vtrunque esse difficultatem, in qua tamen ego magis propendeo, vt putem rationem peculiarem esse quoad hoc magis in voluntate, quàm in intellectu. Nam in voluntate, fateor quidem, circa bonum, quod nondum plenè possidet, posse simul cum medio vno certo eligere aliud minus certum, quando nimirum securus obtineri potest finis per vtrumque medium, quàm per alterum tantum, & ideo vtrumque eligitur, vt si forte casu aliquo inopinato primum non sit efficax, maneat spes assequendi per alterum medium, vel etiam quando apprehenditur aliquid boni in hoc, quod est consequi rem illam duplici titulo, vel in eo, quod pendeat à pluribus causis, quæ omnes, & singulæ habeant aliquem influxum in boni assequutionem: in his enim & similibus casibus non solum intenditur bonum illud, sed etiam illud aliud bonum obtinendi pluribus titulis, vel cum de pendetia à pluribus causis, &c. Quando verò solum intenditur possessio simplex boni, & hæc æquè bene, certò & secura habenda preponitur per vnicum medium, ac per plura, posset aliquis dicere, non apparere, quomodo ex solo motiuo, & desiderio illius boni eligatur secundum medium, quod nullo modo augeat securitatem, & spem assequendi finem intentum. Potest quidem aliquis velle satisfacere iterum pro peccato sibi iam plenè dimisso, nempe vt nouum titulum ponat ad extinguendum debitum semel contractum; ceterum si non moueatur ex bono secundi tituli, sed solum ex mero desiderio, quod peccatum non sit posset aliquis contendere, non posse voluntatem moueri ad ponendum aliud medium ad finem, qui per aliud medium, quod adhibetur, videtur omnino certò, & plenè obtinendus. Quod argumentum, si quid probat, videtur etiam probare, non solum non posse eligi aliud medium minus certum, quando medium omnino certum eligitur, sed neque etiam posse eligi duo media certa, quando vtrumque non reddit magis securam, aut certam assequutionem finis, quàm alterum solum. Quamuis neque hoc ipsum difficultate carcat, quia id totum videtur eligi posse ex desiderio finis, quod cognoscitur vtile ad eum finem: medium autem non definit esse vtile ex eo præcisè, quod non sit necessarium ad finem: vtile enim est omne illud, quod conducere potest ad finem cum ergo vtrumque illud medium si re ipsa adhibeatur, possit influere, & causare acquisitionem finis; manet adhuc quodlibet medium vtile, licet,

licet non sit utrumque simul necessarium; & per consequens poterit voluntas absolute velle utrumque medium propter utilitatem, quam vnum quoque retinet etiam in praesentia alterius.

Sed quidquid sit de voluntate, dixi esse specialem rationem in intellectu, ita ut licet propter illam rationem negetur voluntas posse eligere alterum medium adhibito vno omnino cetero ad finem; intellectus tamen, quando veritatem obiecti non possidet immediate, & plenè in se ipsa, possit pluribus mediis, & argumentis uti ad eam indagandam. Alioquin si proponerentur duo argumenta æque evidentiæ ad conclusionem aliquam perfectè demonstrandam, non posset intellectus ab utroque argumento, & medio moveri ad assensum conclusionis, siue per vnum, siue etiam per plures actus, quia vnum illorum esset superfluum: quod quidem incredibile est, imò cum intellectus non sit potentia libera, nec esset maior ratio de vno, quàm de alio, neutro medio moveretur sed ab ipsamet copia factus inops non posset conclusioni assentiri propter argumentorum copiam, quibus demonstratur. Faciendum ergo videtur, posse intellectum tunc utroque medio uti ad assensum conclusionis, licet alterum solum sufficeret ad eam demonstrandam.

Ratio autem ea esse videtur ex dictis, quod dum intellectus veritatem immediate non possidet, sed indiget medio aliquo ad eam assequendam, nunquam per medium etiam demonstrationis perfectissimæ eiusmodi veritatem plenè assequitur, & possidet, sed minus perfectè, & per anfractus argumentorum; quare quodcumque lumen adveniat alterius demonstrationis, vel argumenti semper magis illuminatur circa eandem veritatem conclusionis, & magis eam possidet. In quo differt, ut dixi, intellectus à voluntate, quia voluntas ita querit finem per media; ut ramen postea medio, possideat postea plenè, & perfectè, ac immediate ipsum etiam finem intentum, nempe sanitatem, benevolentiam, pecunias, &c. nec magis plenè, aut immediate possidet, vel acquiritur ex eo, quod plura media adhibita sint, cum semper sit eadem possessio finis, quæ acquiritur. Intellectus vero, quando utitur medio ad acquirendam veritatem absconditam, non possidet postea eandem veritatem conclusionis immediate, & in se ipsa, sed semper mediata, & ex alio: quare ex multiplicatione mediolorum melioratur illa possessio veritatis conclusionis, & fit variatio non solum in mediis, sed etiam in ipsa possessione veritatis conclusionis; quare ad hanc meliorem possessionem obiecti numquam est superflua, sed semper aliquo modo necessaria adhibitio diversis mediis diversis inquam, id est talis, quod non fundetur in illo alio medio: quia tunc iam nihil adderet luminis supra primum medium, cum totum lumen secundi medij esset participatum à primo.

Nec obstat experientia in contrarium adducta de eo, qui ex radio solis, quem in cubiculo videt, arguit evidenter ortum solis in cælo, & ideo, non movetur à testimonio alterius testificantis ortum solis, ut id credat etiam per motum fidei humanæ. Respondenti enim potest, intellectum se solo, & sine imperio voluntatis non determinari à motu fidei humanæ, imo nec fidei divinæ, ad credendam conclusionem propter illud motuum, imò nec ad assensum præmissatum. Voluntas autem regulariter non imperat

intellectui talem assensum fidei humanæ, vel ex motu probabili, nisi in defectum motui evidenter: quia cum assensus probabilis, vel fidei humanæ expostus sit de se periculo fallibilitatis saltem quoad obiectum formale, non vult homo eiusmodi periculum subire sine necessitate, atque ideo non vult recurrere ad eiusmodi probationes, nisi in defectum probationis evidenter. Hæc tamen repugnantia non videtur esse talis, & tanta, ut non possit etiam tunc voluntas imperare, si velit, assensum ex motu fidei humanæ, quod reuera aliquod aliud lumen affert, licet tenue, ad illuminandum obiectum conclusionis, cuius veritas adhuc non possidet plenè ab intellectu, atque ita aliquando ut complacat amico, poterit propter eius etiam testimonium intellectus credere ex imperio voluntatis, id, quod ex argumento evidenti aliunde mediata credit.

Restat nunc respondere ad argumenta contra nostram sententiam principalem. Primò ad probandum, fidem non compati secum aliquem assensum evidenter eiusdem obiecti, afferuntur plura Scripturæ, & Patrum testimonia, quale est illud Pauli ad Hebr. 11. *Fides est argumentum non apparentium* & alia similia, quibus dicitur, fidem esse de obiecto non scito. Patrum loca multa congerit Valentia *ubi supra*: ij enim partim super prædicta Pauli verba, partim super illa Christi ad Thomam, *quia vidisti me Thoma, credidisti*: sepe docent, fidem non esse ubi videtur, quod creditur. Respondeo in primis, concedendo fidem esse de obiecto non viso, quia licet non repugnet cum scientia abstractiva, repugnat tamen cum intuitionem perfectam, ut vidimus. Secundò dicitur fides rerum, quæ non sciuntur, quia mysteria nostræ fidei regulariter, & communiter non sciuntur, licet unus vel alius doctus habeat aliquam evidentiæ de vno vel de alio articulo in particulari. Rursus fides est de obiecto non scito formaliter per ipsam fidem: & in hoc sensu PP. sæpe dicunt, non debere, quæri experientiam rerum, quas credimus, ne excidamus à fide, loquuntur enim de experientia, cui innitur assensus, quatenus aliqui curiosi experientiam desiderabant: hæc enim iam non esset fides, ut colligunt ex illis verbis Christi, *quia vidisti me Thoma credidisti*; ubi sermo est de assensu fundato in ipsa experientia sensuum: credere ergo quia videmus, non est fides; credere tamen quando scimus, potest bene esse fides, & hanc scientiam concomitantem PP. non reprehendunt, sed illam cui innitur fides, & sine qua homo non credat propter præcisam revelationem Dei, iuxta quem sensum intelliguntur facile Greg. homil. 26. in Evangel. & lib. 4. dialog. cap. 5. vel 11. Chrysostom. in verba citata Pauli hom. 21. Anselmus ibi. Augustinus tract. 40. & 79. in Ioan. & in Enchir. cap. 8. & alij PP. qui eodem modo loquuntur. Denique verba illa: *argumentum non apparentium*, non continent definitionem fidei quasi exclusivam, ut sensus sit, fides est argumentum solum rerum non apparentium, sed habent sensum ampliativum; hoc est, fides est argumentum rerum etiam non apparentium; sicut in verbis præcedentibus: *fides est sperandarum substantia rerum*, non est sensus, quod fides solum se extendat ad obiecta, quæ sperantur, hoc enim est falsum: sic in verbis sequentibus, sensus non est, quod fides solum probet res non apparentes, ut notavit optimè noster Cornelius in eum locum

98

Soluntur argumenta sententia principalis contraria.

& constat ex cōtextu, quia Paulus solum vult probare necessitatem fidei ad credenda, quæ non videntur, sed sperantur: hoc tamen non excludit fidei utilitatem ad alia credenda, de quo vide etiam Coninch. in presenti disp. 1. 1. n. 3. 2. & sequentib. n. 6 est ergo illa definitio, quæ cōpetat singulis actibus fidei, sed virtuti fidei, quam describit per efficaciam ad sperandas res futuras, & ad credenda ea etiam, quæ non videntur; sicut si diceret charitas est amor inimicorum etiam propter Deum, nō coarctas charitatem ad diligendos solos inimicos, sed explicas eius efficaciam,

99
Obiectio 1.

Secundo obiciunt, quia fides est meritoria, & laudabilis: credere autem quod videtur, non habet meritum iuxta illud Christi. *Beati qui non videntur, & crediderunt*, & iuxta illud Greg. hom. 26. in Evangelia. *Nec fides habet meritum, cui humana ratio præbet experimentum*. Ergo fides non est de rebus scitis. Respondeo, fidem etiam respectu obiecti aliunde sciti esse liberam, & obscuram, ac proinde meritoriam, quia licet obiectum ipsum euidenter constet non tamen diuina reuelatio, ut supra dictum est. Fateor tamen, esse minoris meriti fidem in prædicto casu propter minorē difficultatem obiecti, quod etiam fortasse voluit Gregorius. Christus autem loquitur, ut dixi, de assensu non concomitante, sed dependente à visione, qui latè appellatur credere; & hic assensus, quatenus terminabatur præcisè ad credendum quod videbatur, non mirum si non esset meritorius. Sed contra vrgent, quia Patres ex illis verbis Christi, *Quia vidisti me Thoma, credidisti*, & c. inferunt Thomam aliud vidisse, & aliud credidisse, quia credere non poterat id quod videbat. Ita August. dicto tract. 79. in Ioann. & Gregor. hom. 26. in Evangelia, Toletus in illud cap. 2. Ioannis annotat. 28. Salmeron tom. 1. tract. 27. & Maldonatus in eundem locum Ioannis. Hoc autem argumentum, seu responsum inutile esset, si posset stare fides cum visione intuitiva, cum facilius potuissent respondere, potuisse simul Thomam credere propter reuelationem, licet idem obiectum sensuum simul experimento sciret.

100

Ad hoc tamen ex dictis responderi potest, responsum horum Patrum fuisse aptum in propositione materia. Christus enim non dixerat, *quod vidisti Thoma, credidisti*; sed *quia vidisti me Thoma, credidisti*. Vnde oriebatur difficultas, quia si assensus fundabatur in visione, non poterat esse fides. Ad quod dubium potuissent quidem respondere, prout alij respondent verbum illud, *credidisti*, non accipi in significatione stricta prout significat solum assensum propter auctoritatem testificantis, sed in latiori significatione, prout extenditur ad omnem assensum intellectualem. Voluerunt tamen ostendere, quomodo posset etiam retineri in significatione stricta, & significare assensum fidei, qui haberet pro motiuo formali auctoritatem, & reuelationem Dei: quare illud, *quia vidisti*, noluerunt esse motiuum formale, sed occasionem, seu motiuum extrinsecum. Non enim vidit Thomas diuinitatem, quam tamen credidit: visio tamen humanitatis reduiuit mouit ad credendam reuelationem, qua idem Christus testatus fuerat suam diuinitatem: sicut visio etiam miraculorum mouet ad credenda mysteria fidei, quæ non videntur. Quare sicut verum est dicere alicui, quia vidisti miracula, credidisti incarnationem, vel Trinitatem, ita verè dictum est, *quia vidisti me Thoma*, scilicet viuentem,

credidisti, nempe me esse Deum. In vtroque enim casu id, quod creditur, non videtur, nec creditur, quia videtur; & in vtroque etiam casu vnum creditur, quia aliud videtur: nunquam autem negant, posse propter auctoritatem Dei credi idem, quod aliunde videtur, sed solum, posse credi ad fidem ex eo motiuo, quia videtur: nam motiuum intrinsecum fidei debet esse testificatio Dei obsecrè cognita.

Addo, sicut Patres illi ad ostendendam diffidentiam inter id, quod Thomas credidit fide, & id, quod ex visu iudicabat, apposuerunt exemplum in diuinitate, & humanitate Christi, ita potuisse etiam apponere exemplum in specie externa Christi, quam solum sensibus percipiebat Thomas, & in veritate resurrectionis substantialis, quam fide credidit. Nam, ut obseruauit Suarez dicta sectione 9. num. 24. species illa externa non fuerat reuelata, sed sensibus percipiebatur; vera autem Christi resurrectio fide credita fuit à Thoma, & cæteris Apostolis, non quidem quia visa, vel certè non solum, quia ex ipsa specie comprobabatur, sed multò firmitus, quia à Christo prædicta, & reuelata ab ipso Deo fuerat, concurrebat tamen aliquo modo visio illa speciei externæ ad fidem resurrectionis: alioquin non fuisset verè dictum, *quia vidisti, credidisti*, nam licet resurrectio, vel etiam diuinitas Christi crederetur propter reuelationem: visio tamen speciei externæ erat motiuum extrinsecum partialiter reuelationem, in nostra sententia constabat partialiter reuelationem vltimam; quia sicut per alia miracula testabatur Christus, & comprobabat suam diuinitatem, atque adeo miracula ipsa complebant partialiter reuelationem diuinitatis, ita per ostensionem sensibilem speciei suæ testabatur, & confirmabat suam veram resurrectionem, atque ea de causa dicebat, *palpate & videte, quia spiritus carnis, & ossa non habet*; quare ipsa species sensibilis ostensa integrare poterat attestationem, & reuelationem veræ resurrectionis: ipsa tamen species externa non credebatur, sed videbatur, resurrectio autem credebatur propter reuelationem, quæ partialiter includebat rationem sensibilem speciei externæ, & ideo verissime dictum est Thomæ, *quia vidisti me Thoma, credidisti*, non quidem idem omnino quod vidisti, sed aliquid aliud.

Vnde obiter aduerto, verbis sequentibus, *Beati, qui non videntur, & crediderunt*, non significasse Christum, assensum Thomæ, eo quod fundaretur in visione aliquo modo non fuisse fidem, sed solum significasse ex hoc capite excellentiorem fuisse, vel futuram fidem eorum, qui non desiderata propria visione illius speciei externæ, credunt Christi resurrectionem per alios sibi sufficienter propositam; sicut ob eandem causam reprehendit etiam undecim Apostolos, *quia vis, qui viderant eum resurrexisse, non crediderunt*, & duos alios discipulos in via non adhibentes fidem mulieribus resurrectionem Christi annunciantibus obiurgauit verbis illis, *ô stulti, & tardi corde ad credendum, &c.* Quia nimirum præcedente prædicatione Christi de sua resurrectione futura certia die, sufficienter proponebatur credendum resurrectionem per testes illius, & idè merito exprobrauit incredulitatem, & duritiam cordis, eo quod sine maioribus motiuis non credidissent. In vtroque autem casu credebatur propter reuelationem, quæ complebatur vltimò, vel per aliorum testificatio-

103
nem, vel per visionem propriam illius speciei exter-
nae, sicut etiam complebatur per miracula visa,
& nunc completur etiam partialiter per miracula
audita, & sufficienter propolita, ut in superiori-
bus latè explicatum est.

103
Tertio obijciunt, quia minus luminosum co-
ram magis luminoso non illuminatur, g. stella co-
ram Sole, ergo nec fides coram evidentia. Respon-
deo, stellam verè illuminare partialiter etiam co-
ram Sole quoad aliquem gradum, ut dixi in phi-
losophia; non tamen apparet, eo quod totum
spatium proximum cœli habet à Sole æqualem
lucem, & ideo non possumus visu discernere stel-
lam à reliquo cœlo.

104
Quarto obijciunt, quia spes non potest esse
cum visione; nam quod quis videt, quid sperat;
ergo nec fides. Respondeo in primis concedendo
totum de visione; cum qua non potest esse fides
ut supra dixi. Deinde concessio antecedenti, pos-
set negari consequentia; quia spes essentialiter
respicit bonum absens, ut absens; nā erigit se cō-
tra difficultates, quæ concurrunt in consequentia
ne illius boni: fides verò essentialiter solum res-
picit revelationem obscuram: potest autem esse
revelatio obscura de obiecto aliunde clarè scito.
Imo ex ipsa spe magis potest confirmari nostra
sententia; nam sicut spes non datur cum visione
obiecti præsentis, bene tamen cum cognitione
etiam evidenti boni futuri, qualem cognitionem
fortasse habent animæ in purgatorio: sic fides,
licet dari non possit cum visione, bene tamen
cum cognitione abstractiva evidenti. Sed reuera
argumentum à spe ad fidem non est firmum,
quia valde diversa est utriusque natura, ut vide-
bimus infra agentes de virtute spei.

104
Quinto Obijciunt, quia assensus fidei debet
esse liber: quando autem obiectum evidenter
constat, non assentitur liberè intellectus, sed ex
necessitate, ergo non erit assensus fidei. Ad hoc
facile responderetur ex dictis; actum fidei semper
esse liberum, quia licet aliunde necessitetur intel-
lectus ad assentiendum illi obiecto, numquam
tamen necessitetur ad credendum illud ex motivo
revelationis diuinæ, quod sufficit, ut actus fidei
liber sit, non quidem in se, sed in causa, nempe
in voluntate imperante, siue sit voluntas impe-
rans solum assensum ad veracitatem, & revelatio-
nem, quo assensu stante, necessitetur intellectus
ad credendum obiectum reuelatum propter diui-
nam auctoritatem, siue requiratur etiam voluntas
alia imperans alium assensum præter assensum
præmissarum, de quo dicemus infra agentes de vo-
luntate piæ affectionis requisita ad actum fidei.

SECTIO III.

An idem assensus fidei possit tendere circa
obiectum reuelatum per aliud medium
scientificum vel probabile.

105
Vidimus sectione præcedenti, posse coniungi
assensum fidei cum cognitione evidenti sal-
tem abstractiva eiusdem obiecti: inquirimus mo-
do, an proposito utroque motivo ad assenti-
endum, scilicet reuelatione diuina, & medio demō-
stratio, possit intellectus vnico actu assentiri
propter vtrumque motiuum, quod etiam de mo-
tuo probabili eodem modo dubitari potest, an

coniungi possit cum motivo fidei in eodem nu-
mero actu. Supponendum autem est, non esse
dubium, quod intellectus vnico actu possit attrin-
gere duplex motiuum partiale, quando ex utro-
que conflatur medium necessarium ad assenti-
endum conclusioni, propterea de facto conflatur ex du-
plici præmissa obiectiva, neque enim potest vno
actu assentiri conclusioni propter vnā præmis-
sam, & altero actu assentiri conclusioni propter
alteram præmissam simul; quia vna præmissa so-
la non est medium, nec motiuum sufficiens ad
assentiendum conclusioni. Vnde fides eodem actu
debet assentiri obiecto reuelato propter veracita-
tem Dei, & propter reuelationem; quia singula
seorsim non possunt mouere ad fidem obiecti re-
uelati. Sic etiam assensus Theologicus eodem actu
attingit principium reuelatum, & alterum etiam
principium non reuelatum, quia singula seorsim
non mouent ad assensum conclusionis Theolo-
gicæ. Non procedit ergo questio in hoc sensu,
sed quando sunt duo motiua completa in suo
ordine, singula continentia duas præmissas, v. g.
si sit argumentum Philosophicum demonstrans
immortalitatem animæ rationalis, & rursus pro-
ponatur sufficienter eadem immortalitas animæ
reuelata à Deo summè veraci; an possimus vnico
actu assentiri immortalitati animæ, & propter
medium Philosophicum demonstratiuum, &
propter reuelationem & veracitatem Dei, qui
assensus, propterea innititur medio Philosophico, sit
scientificus, & propterea innititur diuino testimo-
nio, sit actus fidei.

106
Supponendum secundò illa duo motiua in
sensu posteriori propolita adhuc posse dupliciter
mouere intellectum ad assensum conclusionis.
Primò, ita ut singula moueant solum partialiter
nec intellectus propter singula seorsim adæquate
assentiat conclusioni; sæpe enim contingit, ut
quod singula argumenta seorsim non persuadent
omnia, tamen multiplicata, & collecta conuin-
cant; unde dici communiter solet, singula, quæ
non prosunt, simul collecta iuuant. Secundò pos-
sunt ita mouere, ut singula ex parte sua adæqua-
tè moueant: non quidem ita, ut ablato vno ex
illis motiuis, manere posset idem assensus; hoc
enim est impossibile, cum non possit esse idem
actus, ablato aliquo obiecto, quod de facto per
talem actum intrinsecè attingitur; & in hoc sen-
su singula sunt motiua partialia solum, quatenus
ab omnibus totaliter, & à singulis partialiter de-
pendet, hic numero assensus, qui sine illis omni-
bus esse non posset: dici tamen possunt in alio
sensu singula esse motiua totalia, quatenus à sin-
gulis ita sufficienter mouetur, & persuadetur in-
tellectus, ut ex modo assentiendi ostendat, se pro-
pter omnia, & propter singula assentiri cōclusio-
ni, cum independentia vnius motiui ab alio, ita
ut cessante vno ex iis motiuis, adhuc assentiretur
conclusioni propter alterum motiuum remanens,
licet non eodem actu, quo nunc assentitur, ut di-
ctum est. Hoc autem ipsum, quod est attingere
motiua cum independentia vnius motiui ab alio,
& quasi motiua adæquata, & sufficientia ex par-
te motiui, est modus quidam tendendi diuersus
intrinsecus, & essentialis tali actui, quo intelle-
ctus non solum attingit motiua, sed explicat gra-
dum motionis singulorum, & quantum singulis,
motiuis deferat iuxta singulorum dignitatem &
pondus.

Potest autem totus hic modus diuersus attrin-
gendi

Intellectus
vnico actu
potest attrin-
gere duplex
motiuum
partiale.

Duplex & sen-
sus quasi-
motiui.

Duo motiua
in sensu po-
teriori propo-
lita possunt
dupliciter
mouere intel-
lectum ad as-
sensum con-
clusionis.

gendi intellectualia motiva explicari, & probari exemplo voluntatis, quæ similiter aliquando vult obiectum propter plura motiva, non totaliter propter singula, sed partialiter; aliquando vero propter singula totaliter, v.g. religiosus vitat peccatum contra castitatem propter præceptum sextum decalogi commune omnibus, & propter votum proprium à se emissum: quæ tamen motiva singula mouent totaliter, ita ut altero deficiente, adhuc propter alterum remanens feruaret castitatem, & ita afficitur voluntas ad verumque motiuum, ut insonet affectu explicet dignitatem, & pondus singulorum, & independentiam vnius ab alio. E contra verò Medicus audiens, esse in aliquo oppido multos ægrotos, & occasionem magni lucri, vult illuc ire, non propter singulos sensim, ita ut si quilibet illorum ægrotaret, adhuc iret, sed propter omnes simul, vel saltem propter maiorem partem illorum, ita ut cessante maiori ex parte motiuo, illo, non iret. Quæ differentia explicari etiam potest in voluntate diuina, & in voluntate humana Christi circa redemptionem hominum: Deus enim ita vult incarnationem, & passionem Filij diuini propter redemptionem hominum, ut si non totum genus humanum perisset, sed vnus solus homo peccasset, propter illum solum non fuisset facta incarnatio ex vi præsentis decreti, quia non mora fuit diuina voluntas à remediis singulorum, tanquam à motiuis totalibus, ut explicui *disp. 7. de Incarnatione sect. 5.* At verò humanitas Christi ita se obtulit pro redemptione hominum, ut pro singulis etiam seorsim paratus esset mori, & ideo singuli debeant ei gratias, tanquam si pro vno solo mortuus esset, ut dixi eodem loco. Similiter ergo intellectus potest habere diuersum modum tendendi ad plura motiva, ita ut aliquando non moueatur à singulis seorsim, sed à collectione plurium; aliquando verò approbet singula, & moueatur ab illis seorsim cum independentia vnius ab alio. Quæstio ergo præsens non procedit in primo casu, quando intellectus assentiretur propter vtrumque motiuum simul, propter singula autem solum partialiter, sed quando eodem actu assentiretur obiecto materiali propter vtrumque motiuum, & propter singula totaliter, ostendens se credere conclusionem manente altero ex illis motiuis, & altero deficiente.

108
Proponitur
obiter quæ-
stionem, &
expeditur.

Ve tamen hoc obiter expediamus, petet fortasse aliquis, si intellectus primo modo vnico actu assentiretur propter motiuum fidei, & propter motiuum scientificum, non propter singula totaliter, nec cum independentia vnius ab alio, sed propter vtrumque simul, an ille assensus esset verè actus fidei? Respondeo, eandem quæstionem fieri posse de actu voluntatis, quo aliquis ex motiuo charitatis erga Deum, & ex motiuo misericordiæ, vel alio motiuo indifferenti subueniret pauperi, ita ut non moueretur à singulis motiuis seorsim, & totaliter, sed ab vtroque simul per modum vnius, an ille esset actus charitatis: in quo duplex potest esse quæstio; prima, an illi actus dicendi essent simpliciter actus fidei, vel charitatis propter ordinem illum ad motiuum fidei, vel charitatis, ut ad motiuum saltem partiale. Secunda quæstio esse potest, an propter illam attingentiam partialem actus illi elicendi essent ab habitibus infusis fidei, vel charitatis.

109

Et quod attinet ad primam quæstionem, puto,

illos actus non esse dicendos simpliciter, & absolute actus fidei diuinæ, vel charitatis. Nam hæc denominatio non tribuitur, nisi actibus perfectis, qui constituunt hominem simpliciter, & absolute fidelem, vel amicum Dei, ad quod illi actus non sufficerent. Qui enim iter ageret recreationis causa, & simul propter bonum Petri, ita tamen ut non moueatur totaliter à bono Petri, nec ex eo solo motiuo iter ageret, non est simpliciter, & absolute amicus, sed semiamicus, quatenus à bono amici semimouetur. Similiter ergo, qui non mouetur à solo motiuo charitatis erga Deum ad dandam elemosynam, nec ex eo solo motiuo eam daret, non est simpliciter, & absolute amicus, sed semiamicus Dei quod non sufficit ad iustificacionem, nisi aliunde Deum diligat super omnia. Nec videtur dubium, quod non esset sufficienter dispositus ad iustificacionem, qui relinqueret peccata, & doleat de illis, partim propter detrimentum bonorum temporalium, quod ei auferunt, partim propter Deum, ita tamen ut cessante motiuo priori non relinqueret peccata solum propter Deum: non est ergo ille actus simpliciter charitatis, & contritionis, sed imperfectus, & solum ex dimidia parte. Idem ergo dicendum est de assensu intellectuali rei reuelatæ, partim propter testimonium diuinum, & partim propter rationem Philosophicam; ita ut seclusa ratione Philosophica, non crederetur obiectum propter solum testimonium diuinum; neque enim tunc etiam homo crederet Deo simpliciter, & absolute, sed semicrederet; nec reuereretur debito modo diuinam auctoritatem, qui seclusa aliaratione Philosophica testificationem Dei non acceptaret, nec acceptat, nisi ut confirmatam, & associatam argumentis aliunde petitis.

Maiores posset esse difficultates circa alteram quæstionem propositam, an eiusmodi actus habentes pro motiuo solum partiale diuinum testimonium, vel bonitatem Dei, elicerentur ab habitibus infusis fidei, vel charitatis. Hoc tamen pendet ab alia quæstione magis vniuersali, an habitus virtutum infusarum eliciant solum actus perfectos in genere talis virtutis, an verò defectuant etiam ad actus imperfectos in eo genere, v.g. an habitus charitatis eliciat solum actus, in quibus amatur Deus super omnia, an alios etiam actus minus perfectos, in quibus amatur idem Deus propter suam bonitatem infinitam, licet nec explicite, nec implicite ametur Deus tunc super omnia, de hoc tamen diximus *sup. disp. 1. sect. 1.* & dicemus iterum *infra disp. 17. sect. 5.* agentes de subiecto fidei, ubi videndum erit, an assensus, quo propter diuinum testimonium creditur aliquis articulus, non tamen super omnia, sit supernaturalis, & elici possit ab habitu infuso fidei diuinæ.

His suppositis, quæstio præsens est, an vnico assensu assentiri possimus mysterio reuelato, tum propter motiuum diuini testimonij, tum etiam propter medium Philosophicum, vel quodlibet aliud demonstratiuum, propter singula totaliter, & ita ut altero ex illis motiuis cessante, adhuc ex vi alterius motiui remanentis retineretur assensus conclusionis, non quidem eodem actu, sed alio diuerso, qui respiceret vnicum solum motiuum.

Negant Suarez in *presenti disp. 3. sect. 9. man. 10. & sequentibus*, Turrianus *disp. 12. dubio 1. Granado in presentia tract. 2. disp. 7. n. 2.* Quamuis autem Turrianus pro hac sententia affectat Gregorium,

gorium, & Henticum, immerito tamen, ut notauit Hurtado in *presenti disp.* 3. 1. §. 10. eam tamen docent etiam alij Recentiores, quorum fundamenta postea examinabimus. Mihi tamen iam diu olim probabilior visa est pars affirmatiua, quam docui in lib. de anima, & in hac materia ante viginti octo annos, & nunc iterum amplectenda videtur cum Durando *quest. prima prologo num. 3.* Aragonio *art. 5.* Ochamo *quodlib. 3. q. 7.* Gabr. in 3. *distinct. 23. quest. 2.* Capreolo *distinct. 25. quest. vna art. 3. ad 3. & 4. arg.* Palud. *dist. 24. quest. 3. art. 3.* Molina 1. *parte quest. 1. art. 1. disp. 1.* Fonseca 6. *Metaph. cap. 1. quest. 1. sect. 5. littera F.* Valentia in *presenti quest. 1. puncto 4. §. 2.* ante solutionem argumentorum: refertur etiam Victoria in *presenti in manuscriptis huius materiae dub. 3.* & fauent Conimbr. *primo postea. cap. 2. §. 2. art. 4.* & plures graues, ac docti Recentiores, & late probat Hurtado *dicta disp. 3. 1. & 32.* & Ripalda tom. 1. *de ente supernaturali disp. 47. num. 14.* & sequentibus.

112 Probatur primò, quia non repugnat eodem actu respicere duplex obiectum formale; ergo nec assentiri propter motiuum fidei, & opinionis, vel scientiæ. Consequentia constabit dissoluendo peculiarem repugnantiam quæ hic inueniri potest: nunc probatur antecedens in primis, quia omnis actus conclusionis respicit intrinsecè obiectum vtriusque præmissæ, ut dixi in superioribus, & docui in lib. de anima, ergo sicut idem numero actus conclusionis assentitur suo obiecto propter motiuum vtriusque præmissæ, sic etiam eodem actu potero assentiri propter motiuum fidei, & scientiæ. Deinde eidem conclusioni assentior vnico actu propter diuersas rationes: audit enim præceptore probante suam sententiam mille rationibus; tandem in fine horæ conuictus illis, assentior sententiæ: & sanè non est credibile tunc elici simul tot assensus quot sunt rationes adductæ in discursu lectionis, sed vnicum assensum, quo propter illas omnes simul assentior illi sententiæ.

113 Secundò Probatur à simili voluntatis quæ vnico actu potest eligere idem medium propter diuersos fines, v. g. suadente mihi Petro religionem, ut vtilem ad placendum Deo, ad vitanda peccata, ad quietè viuendum, ad litterarum studia ad moriendū securius, ad abundantius gloriæ premium, & ad alia innumera bona: acquiesco tandem, & eligo religionem propter illas omnes utilitates, quis credat, tot esse actus distinctos, quot fuerunt bona proposita, propter quæ, & ad quæ est utilis religio? Sanè hoc est contra omnē experientiam. Confirmatur, quia contingit aliquem teneri ad castitatem præcepto naturali, & voto, & alio præcepto politico, & occurrente tentatione vnico actu resistit, ne violet illa omnia præcepta, quæ quidem sunt motiua specie diuersa.

114 Tertio Deo reuelante idem mysterium per tres vel quatuor reuelationes, possum vnico assensu credere mysterium propter omnes illas reuelationes, & tamen singulæ sunt diuersa numero motiua formalia sufficientia, ergo sicut eodem numero actu possum assentiri propter motiua numero diuersa, sic etiam eodem assensu in specie possum assentiri propter motiua specie diuersa. Consequentia videtur bona: Antecedens verò constat experientia: nam plures veritates, quas fide credimus, reuelatæ sunt per plures reuelationes, v. g.

per plures scriptores sacros: propter quas omnes reuelationes simul assentior absque eo quod eliciam totidem assensus.

Confirmatur primò, quia iudicium mentale hypotheticum, quo ego iudico Petrum esse Romanum, & esse doctum, habet duo obiecta specie diuersa, ut constat, nempe præsentiam Petri Romæ, & eius doctrinam, quorum singula potuissent terminare singulos actus seorsim, & tamen potest intellectus vnico actu vtrumque obiectum complecti, qui actus differat specie à duobus actibus, qui singuli terminarentur seorsim ad singula illa obiecta; cur ergo non poterit intellectus vnico etiam actu complecti duo obiecta formalia, seu motiua specie diuersa, ad quæ seorsim potuissent duobus actibus tendere.

Confirmatur secundò exemplo specierum moralium, quæ licet sint diuersæ, & possint seorsim reperiri; potest tamen dari vnus actus, qui participet duas malitias aliquin specie diuersas, seu vnā tertiam pertinentem ad vitia specie diuersa; qualis est voluntas furandi propter incontinentiam, & luxuriam; quod quidem peccatum complectitur turpitudinem iniustitiæ, & incontinentiæ, quæ singulæ potuissent specificare duo peccata specie diuersa: ergo idem fieri potest in virtutibus, & idem etiam in actibus intellectus, cum nulla assignetur sufficiens repugnantia, ut constabit ex solutione argumentorum.

Obiiciunt primò, quia habitus non potest elicere actum, nisi sub proprio obiecto formali; neque actus potest extendi ad aliud obiectum formale quàm habitus; habitus enim non producit nisi actus similes iis, à quibus genitus est; ergo habitus scientificus non potest immediatè concurrere ad actum habentem aliud motiuum diuersum. Respondeo distinguendo Antecedens: si habitus concurrat ut causa totalis, concedo; si concurrat ut partialis concurrente simul alio habitu diuerso nego: exemplum habes in semine animalis, quod habet etiam virtutem limitatam ad producendam prolem similem in specie illi; cuius semen est: & tamen si adiungatur cum semine aliterius speciei, concurrat ad prolem diuersam, ut patet in semine equi concurrente ad generationem muli & aliis huiusmodi.

Sed contra ex hoc ipso exemplo obiiciunt aliqui secundò, quia ex coniunctione duorum animalium diuersæ speciei non generatur animal habens perfectionem vtriusque, sed aliquod medium minus perfectum, qualis est mulus, qui degenerat à perfectione equi, ergo similiter ex coniunctione illius duplicis principij non generatur actus, qui habeat perfectionem scientiæ & fidei: nā effectus æquiuecus non potest esse perfectior suis causis. Respondeo negando consequentiam. Ratio discriminis est, quod in priori casu deest vna causa requisita ad generandum equum ad cuius productionem requiritur duplex pars, equus, & equa, & cum loco vnus subrogetur asinus, non mirum, quod effectus non habeat perfectionem equi: at verò ad generandum perfectum actum fidei, sufficit habitus & motiuum fidei, quod vtrumque datur in nostro casu, & vltra hæc adiunguntur motiua & principia scientifica, non ergo mirum, quod effectus habeat perfectionem fidei, & scientiæ ex superabundantia causarum; Dices, ergo effectus est perfectior suis causis; Respondeo, est perfectior singulis, trāseat, vtraque, nego, nulla enim est perfectio in effectu, quæ

115

Obiectio 1.

116

Obiectio 2.

quæ non sit in complexo ex vtraque causa. Sed contra vrget Suarez in *presenti*, disp. 3. sect. 9. numero 14. quia effectus esset excellentior vtraque causa simul; nam haberet perfectionem scientiæ & fidei simplici modo, & sine distinctione vnius ab alia, quæ perfectio non reperiretur in vtraque causa simul; nam causæ continenter illas perfectiones sine simplicitate, sed cum distinctione reali inter illas. Respondeo, hoc argumentum retorqueri in visione beata, quæ habet vitalitatem, & supernaturalitatem simplicissimo modo identificatam in *h*, & tamen procedit à duabus causis, scilicet à lumine gloriæ, & ab intellectu naturali, in quibus vitalitas & supernaturalitas non inveniuntur cum illa simplicitate: quod idem inueniri potest in aliis actibus supernaturalibus: omnes ergo debemus respondere, illas duas causas, licet superentur ab effectu in modo habendi illas perfectiones cum maiori simplicitate: superare tamen ipsum effectum in aliis, nempe in modo continendi illas perfectius, hoc est, eminenter, seu cum virtute producendi illas, ratione cuius perfectionis sunt causæ æquiuocæ, & superant simpliciter, & absolute suum effectum: hoc ergo, quod de principiis visionis beate debemus omnes dicere: dici potest etiam de principiis illius actus, qui sit simul fides, & scientia.

117
Obiectio 3.

Obiiciunt Tertio, quia duæ differentie diuidentes, & oppositæ non possunt coniungi in eadem speciem, nam quævis earum est adequatum constitutum suæ speciei diuersæ: sed actus fidei, & actus scientiæ habent differentias oppositas, ergo non potest vtraque differentia coniungi in vnum actum indiuidibilem. Respondeo, hoc argumentum habere mille instantias contra se; nam actio etiam specificatur ab agente in communi sententia, atque ideo actio ignis est diuersa specie ab actione solis. Et tamen potest dari vna actio, quæ eadem procedat ab igne, & sole concurrentibus simul ad producendum aliquem ignem: quæ quidem actio erit simul actio ignis, & solis. Item in syllogismo cognitio vnius præmissæ differt specie à cognitione alterius præmissæ pro diuersitate specifica obiecti; & tamen actus conclusionis intrinsecè terminatur ad obiectum vtriusque præmissæ simul, & participat aliquid vtriusque. Item Angelus potest per vnam cognitionem cognoscere leonem, & per aliam equum, quæ duæ specie differunt pro diuersitate obiectorum; & tamen potest idē Angelus elicere tertiam cognitionem terminatam ad leonem, & equum; quia vterque continetur sub vna specie impressa Angelica (vt suppono) per quam representari possunt plura obiecta vel omnia simul, vel singula seorsim pro arbitrio ipsius Angeli. Item peritium est diuersa species peccati ab iniustitia; & tamen potest dari vnum peccatum habens malitiam peritij, & iniustitiæ. Denique sicut cognitiones differunt specie pro varietate specifica motuorum; sic etiam accipiunt talem, vel talem indiuiduationem ab obiectis materialibus: nam assensus fidei, quo credo incarnationem, differt saltem materialiter ab assensu, quo credo resurrectionē per ordinē, quem vterque habet ad suum obiectum materiale: & tamen potest dari tertius assensus terminatus per vnicam simplicem indiuiduationē ad vtrumque obiectum materiale: possum etiam vnicō actu voluntatis velle dare prandium Petro, licet pos-

sem etiam singulas partes prandi per singulos actus velle, scilicet panem, carnem, vinum, &c. sic ergo licet motuum fidei seorsim possit terminare actum fidei, & tribuere illi suam speciem, & motuum scientiæ similiter: ceterum potest etiam vtrumque motuum simul terminare eundem actum, & tribuere illi vnicam differentiam specificam, quæ differat specie à singulis seorsim, & sit alia tertia respiciens vtrumque motuum, sicut actio ignis & solis habet aliam tertiam speciem actionis diuersam ab actione solis seorsim, & ab actione ignis seorsim. Itaque non coniunguntur in illo assensu duæ differentie specificæ oppositæ, sed vnica simplex habens ordinem intrinsecum ad obiectum formale vtriusque differentie oppositæ.

Dices, ergo ille actus non est in specie actus fidei, sed in alia specie diuersa, ergo non est actus fidei, sicut non esset homo, qui non haberet differentiam specificam hominis. Respondeo, prædictum assensum esse verē actum fidei, non quidem eiusdem speciei cum aliis, sed diuersæ: neque enim actus fidei significat vnam speciem atomam, quæ comprehendat omnes actus fidei, sed speciem subalternam; de cuius ratione solum est, quod sit assensus propter reuelationem obscuram Dei, siue solum illam respiciat, siue etiam aliud diuersum motuum: homo verò significat vnam speciem atomam. Fateor tamen, posse esse tertiam speciem habentem proprietates hominis, & equi, saltem illas, quæ non opponuntur inter se: quæ nec esset homo, neque equus, sed aliud animal.

Obiiciunt quarto, assensus ille esset obscurus & clarus, euidentis & ineuidentis. Item si respiceret motuum probabile, esset certus, & incertus, quæ omnia repugnant. Respondeo, illud esse obscurum respectu reuelationis, quam nullo modo clarē, sed obscure representat: at vero respectu rei reuelatæ absolute esse clarum: licet enim dici posset non tendere clarē in rem reuelatam sub motu reuelationis; non tamen debet dici absolute tendere obscure; quia obscuritas simpliciter non solum significat præcisionem, sed realem carentiam claritatis, quam carentiam ille assensus non habet: non est autem de ratione actus fidei quod absolute sit obscurus respectu rei reuelatæ, sed quod non repræsentet eam clarē ex vi reuelationis. Quod idem de euidentia cum proportionem dicendum est. Denique si haberet simul motuum probabile, non tunc deberet dici simpliciter incertus respectu conclusionis, quia incertitudo simpliciter dicit carentiam realem certitudinis: bene tamen dicitur probabilis, quia probabilitas solum dicit respectum ad medium taliter excitans ad assensum, vt ex modo assentiendi per tale medium non tolleretur formido, nisi aliunde daretur certitudo per aliud medium. An verò possit simul tendere ad motuum probabile, dicemus postea.

Dices: consideremus assensum illum prout præcisè terminatur ad obiectum reuelatum ex vi reuelationis: prout sic tendit ne ad obiectum reuelatum clarē, an obscure; euidenter, an ineuidenter. Respondeo, realiter loquendo, illum assensum esse clarum & euidentem rei reuelatæ: præciscendo autem vnam formalitatem solum illius prout petitur in obiectione, dicendum est prout sic nec tendere clarē, nec obscure, nec euidenter, nec ineuidenter, quia claritas, & obscuritas

ritas sunt differentie oppositæ, quarum una debet convenire actui a parte rei, non tamen debet convenire actui sub quavis præcisione, & consideratione nostra.

Obiicies quintò. Quia si idem actus posset respicere obiecta propria aliorum diversorum actuum, sequeretur quod posset fieri infinitæ definitiones eiusdem rei, quod videtur esse contra Aristotelem, quem affert Suarez *disp. 15. Metaphysicæ*, 1. 1. a. num. 19. probatur sequela, quia si esset una cognitio infinitorum obiectorum specie diversorum, posset ille actus ita definiti, est cognitio equi, & aliorum, vel ita, est cognitio leonis, & aliorum, &c. & sic in infinitum, assignando semper diversam generam iuxta diversam convenientiam cum aliis diversis actibus, quorum obiecta respiceret illa cognitio; sicut in casu nostro posset definiti ille vnicus assensus ita, est assensus scientificus habens simul rationem assensus fidei: vel ita: est assensus fidei habens simul rationem assensus scientifici: nam æque esset sub genere scientiæ, & sub genere fidei, quare æque bene posset per utrumque genus definiti.

Respondet, in primis definitiones illas fore vitiosas: nam bona definitio, debet pro genere habere id, quod apud nos saltem est magis commune: ideo enim nunc in definitione hominis ponimus *animal* pro genere, quia nota sunt nobis plurima animalia, cum quibus convenit homo in vita sensibili: quare si de facto non esset productum aliud animal, neque aliud corpus, neque alia substantia præter hominem, & Angelum, melius definiretur homo dicendo, *homo est intellectivum corporeum*; quia tunc apud nos magis communis esset ratio intellectui, quam corpori. Cum ergo cognitio equi non magis late pateat, quam cognitio leonis, cum utraque possit totidem aliis competere: perperam, & vitiosè ponetur pro genere quælibet illarum, sed deberet dici, est cognitio quædam habens pro obiecto infinitas species rerum talium, &c. sic etiam assensus, de quo loquimur, non bene definiretur illo modo, cum æque late pateat ratio assensus scientifici, & ratio assensus fidei: sed deberet definiti ita: est assensus quidam habens simul motiivum scientificum, & fidei divinæ. Loquendo autem de definitionibus imperfectis & vitiosis, non est absurdum, quod posset infinitæ eiusmodi definitiones fieri de tali cognitione infinitarum rerum: neque hoc est contra Aristotelem, qui in illo loco non negat simpliciter infinita prædicata ratione nostra distinguibilia in eadem entitate, sed solum infinita prædicata subordinata, quorum singula sunt sub aliis: at in illo casu prædicata eiusmodi non essent inuicem subordinata, sed disparata inter se, cum singula posset sine aliis reperiri in rebus aliis.

Obiicies sextò, quia non potest saltem contrarietate, & fortasse nec de potentia absoluta, idem effectus dependere à duplici causa adæquata, ergo nec idem assensus potest pendere à duobus motiivis totalibus, & adæquatis. Respondetur, illa duo motiiva in casu nostro non esse singula adæquata respectu huius assensus, quia tunc solum dantur duæ causæ adæquate eiusdem effectus, quando ablata una illarum, maneret idem effectus ex vi concursus, quo dependet ab altera: hic autem assensus ablato uno ex his motiivis, non posset villo modo esse cum altero solo, ut diximus. Dicuntur verò motiiva totalia solum, quatenus

Card. de Lugo de Virtute Fidei Divinæ.

ita approbantur ab intellectu, ut manente altero solum ex illis, fieret alius assensus circa eandem conclusionem propter illud solum motiivum, quod remaneret, ut supra explicatum est.

Obiicies septimò, quia non potest produci aliquod animal, quod idem sit leo, & equus: 124
Obiectio 71
non minus autem differunt specie actus scientiæ, & actus fidei, quam leo & equus; ergo non potest fieri unus actus, qui simul sit scientia & fides eiusdem obiecti. Respondetur, duas species completas cum omnibus suis prædicatis positivis non posse unquam in se identificatas in aliqua tertia specie; posse tamen coniungi in aliqua tertia specie omnia prædicata positiva illarum duarum, quæ non dicunt repugnantiam ad inuicem. Unde non potest idem assensus habere omnia prædicata positiva, quæ reperiuntur in actu solum scientifico, & in actu solum fidei: quia actus solum scientificus constituitur in sua specie atoma, non per esse scientificum, sed per talem modum participandi rationem scientifici cum tali limitatione, ut inferat essentialiter negationem fidei in eodem actu, quæ repugnantia fundatur in ipsa entitate positiva talis actus: reliqua autem prædicata, quæ non fundant hanc repugnantiam possunt reperiri in actu fidei. Idem cum proportionem dicendum de leone, & equo; quorum ea prædicata poterunt in una tertia specie animalis coniungi, quæ non fundant specialem repugnantiam: sic enim videmus aliqua prædicata equi, & aliqua asini coniungi in mulo. Sunt autem pleraque prædicata in leone, & equo, quæ fundant specialem repugnantiam: nam ferocia leonis, & mansuetudo nativa equi coniungi non possunt: sicut neque etiam voracitas carniæ, quæ est in leone, & horror illius cibi, qui est in equo, & alia eiusmodi: & in universum omnia prædicata, & proprietates, quæ oriuntur ex tali temperamento primarum qualitarum: cum enim non possit idem animal exigere temperamenta diversa, & contraria primarum qualitarum, consequens est, ut omnes proprietates leonis, quæ ad tale temperamentum sequuntur, non possint reperiri cum proprietatibus equi, quæ consequuntur ad eius proprium temperamentum, quod est diversum à temperamento leonis, ut constat. Ob eandem rationem prædicata positiva albedinis, & nigredinis non possunt simul convenire in qualitate tertiam, neque etiam caloris, & frigoris, quia habent ad inuicem manifestam repugnantiam, & contrarietatem, qua se inuicem expellunt ab eodem etiam subiecto, quando magis repugnabunt identitati? At verò prædicata communia scientiæ, & fidei, præscindendo à limitatione positiva solius scientiæ, aut solius fidei, non habent ullam repugnantiam ad inuicem, quæ impediat, ne reperiantur identificata in aliqua tertia specie.

Sed contra obiiciunt octavò, quia etiam in intellectu repugnat tertia species actus, quæ simul sit simplex apprehensio, & iudicium; vel etiam affirmatio, & negatio; quia hæc omnes sunt species actuum, vel genera diversæ; ergo nec poterit esse tertia species actuum, qui simul sint fides, & scientia. Respondetur, quidquid est perfectionis in apprehensione circa representationem obiecti, reperiri etiam in iudicio, non tamen reperiri imperfectionem, quæ significatur nomine *simplicis apprehensionis*, quæ est limitatio positiva intrinseca talis actus, qua determinatur ad solum

125
Obiectio 81

L. intr.

intra limites apprehensionis, nihil affirmando, vel negando de obiecto: quod prædicatum aperte repugnat, quod sit in actu iudicii, quod non sit in apprehensione sola, & ideo non mirum, quod non possit esse tertia species, quæ habeat perfectionem iudicii; & illam etiam imperfectionem simplicis apprehensionis. Repugnantia item inter affirmationem, & negationem clarissima est, cum neque esse possint simul in eodem intellectu, multo minus in eodem actu. Cuius rationem reddidi in Philosophia ex eo, quod intellectus non potest affirmare id, quod ei proponitur ut omnino falsum; cum autem esse & non esse simul idem obiectum sit omnino falsum, & impossibile; hinc est, ut nec de potentia absoluta possit intellectus etiam per duos actus affirmare distincte simul, & negare idem obiectum; quia eo ipso iudicaret, idem simul esse, & non esse: quæ ratio multo magis urget in ordine ad eundem actum, qui simul affirmaret, & negaret idem obiectum; quod esset dicere idem simul esse, & non esse. Quæ rationes non procedunt in eodem actu, quo affirmatur simul idem obiectum ex motu fidei, & ex motu scientifico.

126
Obiectio 9.

Obiiciunt non, habitus proportionantur cum actibus in modo tendendi ad obiecta; ergo sicut datur vnus actus tendens ad vtrumque motuum formale, ita posset dari vnus habitus tendens ad eadem motiua, ergo ille assensus non procederet ab habitu fidei, à quo sunt ceteri actus fidei, sed ab alio habitu peculiari, qui etiam esset virtus theologica ultra tres habitus theologicos, qui communiter admittuntur.

Respondendo, si sermo sit de habitibus acquisitis, facile concederem, per actus naturales habentes plura motiua posse generari habitum, seu facilitatem operandi circa illa omnia motiua. Hæc enim facilitas ferè non est nisi species impressa benè disposita ad representandum simile obiectum (ut dixi in Philosophia) quæ species facillè gignitur ex specie expressa representante eadem obiecta. Si verò sermo sit de habitibus infusis, cum isti non generentur per actus, sed habeant se ad modum potentia, quantumvis actus habeat plura motiua, non relinquunt habitum supernaturalem ad similes actus iterum eliciendos; sed illi actus sicut ab habitu fidei immediatè, concurrente simul intellectu, & præmissa naturali ad illum actum, prout versatur circa aliud motuum naturale. Nec oportuit, ab initio dari alium habitum supernaturalem ordinatum ex se ad huiusmodi actum cum isto duplici motiuo: tum quia combinationes, quas intellectus, & voluntas possunt facere ex diuersis motiuis, innumeræ sunt, & innumeræ essent dandi habitus supernaturales; tum etiam quia non erant necessarij sufficit enim ad hunc actum mixtum coniunctio habitus fidei cum principiis naturalibus, ut generetur ex utroque principio actus sapiens naturam vtriusque.

127

Aliter hanc nostram sententiam oppugnant alij Recentiores, qui concedunt quidem de potentia absoluta Dei non repugnare eiusmodi actum, qui simul sit fidei & scientiæ; negant tamen de lege ordinata, & de facto posse dari. Quod probant hoc argumento, quia, si daretur, esset supernaturalis, hoc autem repugnat, nam habitus naturalis scientificus non potest concurrere ad actum supernaturalem, nisi eleuetur ab aliquo alio principio, nempe ab habitu fidei; sed habitus fidei non potest eleuare habitum naturalem

ad actum illum, ergo habitus scientificus non potest conuenire. Minor probatur, quia habitus fidei non potest eleuare ad operandum supernaturaliter circa aliud obiectum, quod non sit obiectum formale, vel materiale fidei, quale non est obiectum scientificum, ergo actus ille prout scientificus, esset quidem supernaturalis, & non procederet ab aliquo principio supernaturali, in cuius virate contineretur.

Hoc argumentum multum probat: nam probaret etiam nullam conclusionem Theologicam esse posse supernaturalem; debet enim concurrere cum præmissa de fide alia cognitio naturalis, quæ debet etiam eleuari ab habitu fidei, vel alio principio ad illam conclusionem supernaturalem eliciendam: cum ergo Conclusio Theologica versetur circa aliud obiectum præter obiectum fidei, non poterit fides concurrere, aut eleuare præmissam naturalem ad illum effectum producendum. Consequens autem esse falsum, ostendi in superioribus; sequeretur enim cognitionem illam, quæ immediatè dirigit ad operandum honestè, debere esse semper naturalem: nunquam enim aut vix vnquam dirigere potest immediatè actus merè fidei, sed debet semper dirigere mediatè per conclusionem aliquam prædicam dictantem hinc & nunc bonum esse taliter operari, quia fides docet pauperem subleuandum, & iste apparet sufficienter pauper: quia fides docet, Christum esse adorandum, & est moraliter certum, quod hæc hostia sit consecrata, & contineat Christum, &c. qui actus nisi sint supernaturales, voluntas honesta, quæ consequitur, non erit supernaturalis in sententia horum Theologorum.

Ad argumentum ergo Respondetur, in primis assensum illum esse supernaturalem totum, quia cum sit indiuisibilis, & procedat ab habitu infuso, totus est talis, ut non possit fieri viribus naturæ solis, quod sufficit ad supernaturalitatem: unde consequenter dicendum est, habitum scientificum eleuari ab habitu fidei ad illum actum producendum, nam sicut habitus fidei potest eleuare species naturales, ut concurrant ad actum supernaturalem; sic potest eleuare aliud principium naturale, ut concurrat cum habitu ipso fidei ad actum vtriq; communem. Illud autem, quod assumitur, quod scilicet habitus fidei non possit eleuare principium naturale ad actum circa obiectum, quod non sit fidei, est omnino falsum: nam licet fides sola non possit versari nisi circa suum proprium obiectum: fides tamen cum alio principio potest operari partialiter circa alia obiecta non sua. Quod quidem multipliciter ostendi, & probari potest. Primo ad hominem, quia ij Theologi admittunt, posse dari aliquem actum, qui idem sit scientiæ & fidei humanæ, & assentiantur conclusioni propter vtrumque motuum, in illo ergo actu fieri potest idem argumentum: ille enim actus est verè scientificus, & prout etiam versatur circa obiectum fidei, est perfectior, quàm posset à sola fide humana fieri; quare debet fides humana eleuari supra suam propriam sphaeram, ut producat illum actum scientificum. Quomodo ergo potest habitus scientificus eleuare fidem humanam ad producendum actum perfectiorem in sua entitate, etiam prout versatur circa obiectum formale non scientiæ, sed fidei?

Secundò explicatur, & probatur ad hominem hoc ipsum in habitibus supernaturalibus, vel naturalibus

aturalibus voluntatis: admittunt enim, posse voluntatem vno eodemque actu amplecti aliquod obiectum propter motiua plurium virtutum, concurrentibus habitibus simul illarum omnium virtutum. Tunc ergo apparet, quod virtus inferior v. g. temperantia, producit simul cum charitate actum simul charitatis & temperantiae; debet ergo eleuari à charitate, vt possit concurrere ad actum, qui totus in sua entitate nobilior & perfectior est, quam esset si esset solum actus temperantiae. Ecce quomodo charitas eleuat temperantiam ad eliciendum actum perfectiorem circa obiectum formale temperantiae, licet illud obiectum non pertineat ad obiectum formale charitatis.

Tertio eadem fides eleuat species naturales, non solum quatenus repraesentant obiecta fidei, sed etiam quatenus repraesentant alia obiecta omnino impertinentia. v. g. quando aliquis credit Christum tertio die resurrexisse, videtur specie naturali, quam habet Christi resurgentis, prout eum vidit in imagine cum vestibus, & vexillo, quae species eleuatur ad producendum actum fidei supernaturalem, quo licet non affirmetur vestitus ille, apprehenditur tamen, & obicitur Christus cum veste illa, & de illo affirmatur resurrectio. Ecce species obiecti impertinentis, quod nullo modo creditur per fidem, eleuatur à fide ad producendum actum supernaturalem, quo exprimitur illud etiam obiectum. Quid mirum quod eleuet scientiam naturalem, vt cum fide producat actum supernaturalem circa vtrumque motiuum?

Ratio à priori est, quia sicut eo ipso quod scientia potest tendere in tale obiectum, habet virtutem concurrenti cum omnibus principiis in ordine ad actum illum, qui tendat in tale obiectum formale, & ideo potest concurrere cum fide humana, & quasi eleuare illam ad actum fidei, & scientiae, quia ille actus tendit ad obiectum formale scientiae: ita fides diuina, & quilibet habitus supernaturalis eo ipso, quod potest tendere ad tale obiectum formale, potest concurrere ad omnes actus, qui habeant tale obiectum formale, & consequenter concurrere cum omnibus aliis principiis talium actuum, & ea eleuare; quia totum hoc facit in ordine ad suum obiectum formale, quod attingitur per talem actum. Non potest ergo fides sola versari circa obiectum formale scientificum; potest tamen simul cum scientia, & potest eleuare scientiam, vt simul cum fide eliciat talem actum, quia ille actus versatur circa obiectum formale fidei, quod sufficit: sicut potest eleuare species circa vestem Christi resurgentis, licet sola fides secundum se non respiciat tale obiectum, nec possit illud credere.

Sed contra obiciunt iterum idem Recentiores, quia tanta potest esse diuersitas inter duas causas naturales, vt non possint concurrere ad causandum vnum effectum communem, nam licet ex equo, & asina generetur tertia species animalis, & ex pruno insito in amygdala generetur fructus; non tamen poterit ex Camelo, & lepore, vel ex ficu, & cucurbita propter magnam diuersitatem: maior autem est diuersitas inter fidem, & scientiam, cum vna sit supernaturalis, altera naturalis; ergo non poterunt coalescere ad producendum actum, qui sit proles vtriusque communis.

Respondetur, magna etiam est diuersitas inter Card. de Lugo de virtute Fidei diuina.

ter actum fidei humanae, & scientiae; & maior quam inter duos actus scientiae, & tamen ipsi admittunt, posse eandem conclusionem vnicuique elici ex vtroque motiuo, & non potest ex duplici scientia circa obiecta diuersa; item magna est diuersitas inter virtutem charitatis & temperantiae; & tamen potest vtrique concurrere ad eundem actum. Non debet ergo attendi diuersitas principiorum secundum suam entitatem, sed obiectorum: quando enim obiecta sunt talia, vt possint coadunari in vno actu, eo quod vtrumque moueat ad idem obiectum materiale, potest vtrumque principium concurrere; quia habitus intendunt exprimere in suo actu imaginem, vel affectum sui obiecti: & ideo admittunt conortium cuiuslibet comprincipij, à quo fiat actus talis; qui exprimat talem imaginem, vel affectum. Et quidem si Camelus posset cum lepore producere prolem, quae exprimeret similitudinem sui, non reiceret illud comprincipium, nec ficus reiceret infusionem cucurbitae, si ex vtraque fieret fructus referens similitudinem ficus. Ratio vniuersalis est, quod habitus infusi, qui dantur in via, non dantur ad actum dissimilem in modo exprimentis, aut tendendi ad obiecta, sed ad actus omnino similes, addita sola supernaturalitate propter ordinem ad principium supernaturale: quoad reliqua verò seruetur idem ordo, & modus operandi: ita vt quando, & quomodo fieri deberet actus naturalis, fiant eorum loco alij supernaturales, atque ideo misceri debuit vtrique series operationum, & actuum, & sic sese inuicem adiuuare: possunt etiam imperari supernaturales à naturalibus, & e contra: nam sicut potest voluntas supernaturalis imperare intellectui, speculationem quaestionis philosophicae, quae sit per actus naturales; ita poterit imperare voluntati exercitium alicuius virtutis naturalis, quae non procedat ex fide, sed ex cognitione naturali. Alioquin si non esset hec mixtio vtrorumque actuum, sequeretur quod propositis motiuis virtutum naturalium, & supernaturalium ad idem obiectum amplectendum, & volente homine illud amplecti, prout facere solet, propter omnia illa motiua, non posset, sed cessaret ab amore illius obiecti, vel certe eliceret actum naturalem solum; quod quidem esset cum detrimento meriti: quare, cum Deus voluerit, quotiescunque est occasio eliciendi actus meritorij, concurrere concursu supernaturali, debuit consequenter dare virtutem habitibus supernaturalibus concurrenti cum aliis comprincipijs ad quemcumque actum bonum, perinde ac si omnes essent eiusdem ordinis.

Ultimo obiciunt, quia misericordia infusa non potest de facto concurrere cum misericordia naturali ad eundem actum misericordiae, ergo nec fides & scientia naturalis ad eundem actum communem. Antecedens probant, quia si id fieri posset, fieret de facto, quoties iustus elicit actum misericordiae, cum semper proposita sint vtriusque virtutis motiua. Consequens autem est falsum: quia ille actus esset supernaturalis, & non posset percipi, atque adeo deberet elici alius actus naturalis à sola misericordia naturali, qui posset percipi.

Hoc argumentum procedit ex falsis principiis: dicimus ergo, id posse contingere inon tamen semper, quia non semper adest cognitio requisita ad operandam operationem: vtriusque

L. 2 virtus

virtutis : nam misericordia infusa operatur ex bonitate misericordiae cognita per fidem propter auctoritatem Dei , vt suppono ex tractatu de gratia ; misericordia verò naturalis ex cognitione eiusdem bonitatis per lumen naturæ , & rationes naturales . Si autem contingat proponi vtrumque , poterit fieri vnicus actus ex vtraque cognitione , qui licet sit supernaturalis , potest & debet percipi ab homine , qui eum habet , vt diximus in superioribus .

134
Idem assensus
potest versari
circa aliquam
veritatem im-
mediatè , &
mediatè .

Ex dictis infero primò , posse eundem numero assensum versari circa aliquam veritatem immediatè , & ex apprehensione terminorum , & circa eandem mediatè propter aliquod motuum rationis , vel auctoritatis : possum enim assentiri , tum quia obiectum ex terminis apparet verum euidenter , tum etiam quia Deus id reuelat , vel quia infertur euidenter ex principiis certis : & tunc ille actus erit simul primum principium , & simul conclusio respectu eiusdem obiecti materialis . Item eodem actu voluntatis possum velle aliquod obiectum , v. g. potum vt finem propter bonitatem , & delectationem , quam in se habet ; & vt medium vtile ad sanitatem v. g. quia sicut possum velle idem medium vt vtile ad duos fines sic etiam idem obiectum propter se , & propter alium finem , de quo dixi latè in tractatu de actibus humanis .

135
Quomodo
Deus habeat
actum forma-
lis amicitiae
erga homines .

Infero secundo decisionem facilem illius questionis , de qua in materia de voluntate Dei , & in materia de charitate , quomodo Deus habeat actum formalis amicitiae erga homines , si quidem omnia vult Deus propter semet ipsum . Respondetur enim facile ex dictis , Deum velle bonum hominis propter semet ipsum , atque etiam propter ipsum hominem , ita vt habeat duplex motuum formale ad volendum hominis bonum , in quo dicendi modo faciliè superantur difficultates illius controuersiae De hoc tamen dicemus agendo de charitate .

136
An idem as-
sensus possit
esse ex motu
fidei , & ex
alio motu
probabili .

Petes primò , an sicut potest idem assensus esse ex motu fidei , & scientifico , possit etiam esse ex motu fidei , & ex alio motu probabilis . Affirmat Hurtado dicta disp. 31. §. 21. & sequentibus , & disp. 32. §. 17. quando medium opinatiuum , & conclusio ex vi illius non contineant falsitatem ; neque ego video inconueniens in eo actu . Quod epim aliqui opponunt , quod ille actus afferret , & non afferret formidinem , quia assensus opinatiuus eo ipso est formidolosus , & assensus fidei est firmus , & sine formidine : hoc , inquam , faciliè explicatur , sicut dictum est de claritate , & obscuritate . Fatemur ergo , assensum illum esse formidolosum respectu ipsius medij opinatiui , quod quidem non creditur firmiter , neque per fidem . Loquendo verò de ipso obiecto conclusionis , illud creditur firmiter & absque vlla formidine ; quam firmitatem non habet à medio opinatiuo , sed à motu fidei , & ab imperio piæ affectionis : quare non debet concedi , quod obiectum conclusionis credatur cum formidine , nec etiam propt creditur propter medium probabile & opinatiuum , nisi ad summum radicaliter , vel præcisiuè , hoc est , intellectum non ita fidere illi medio opinatiuo , vt propter ipsum solum cohiberet formidinem , quam de facto cohibet propter medium fidei , quare licet cum illo eodem actu non possit esse formido , posset tamen esse cum illo eodem medio opinatiuo seorsim à motu fidei , & hunc defectum medij ostendit intel-

lectus in ipso modo assentiendi propter illud medium , ostendens simul se non cohibere formidinem intuitu illius , sed intuitu alterius medij fidei . Nam sicut diximus , posse , & debere intellectum in ipso modo assentiendi indicare , an moueatur ab illo medio totaliter , an solum partialiter , & cum dependentia ab alio motu , sine quo non moueretur ab hoc solo ; ita dicendum est , intellectum in ipso modo assentiendi significare , an cohibeat formidinem intuitu huius medij , an intuitu alterius , an intuitu singulorum , vel solum intuitu complexi ex vtroque : & in hoc sensu manet illud medium opinatiuum & formidolosum , quia quantum est ex vi illius , non expellitur formido circa conclusionem ; non est tamen assensus formidolosus conclusionis ; quia reuera nulla est formido respectu conclusionis , quoniam non expellatur formido intuitu medij opinatiui , sed alterius .

Quod explicari , & probari optimè potest in voluntate : quando , v. g. aliquis dolet de peccatis propter offensam Dei , & rursus propter paupertatem , quam peccata , & vitia ei attulerunt : potest enim homo vnico actu dolere propter vtrumque motuum ; non tamen habebit actus ille æqualem firmitatem ab vtroque motu : nam propt dolet propter offensam Dei , dolet super omnia , & proponit firmissimè non peccare , quam firmitatem , & appetitionem super omnia non tribuit alteri motui , neque enim odit paupertatem super omnia , nec proponit eam fugere firmissimè supra mortem , & alia omnia mala . Ecce ille actus circa vnum motuum est firmissimus , & dolor summus , circa alterum infirmus , & non summus dolor : circa peccata verò est firmissimus , & super omnia ; licet hanc firmitatem non habeat intuitu motui paupertatis : non tamen habet ab eo motu infirmitatem positiuam circa peccata , sed solum in ipso modo attingendi motum explicat voluntas eorum inæqualitatem , hoc est , non ita se moueri à paupertate , vt cessante offensa Dei propter solam paupertatem dolet super omnia de peccatis , & veller in omni prorsus euentu ca vitare . Quod ergo ibi dicitur de infirmitate doloris , dicendum est in nostro casu proportionem de formidine , quæ est infirmitas in assensu intellectuali , sicut est contrainfirmas in actu voluntatis videtur esse quasi quædam formido , & incertitudo in volendo aliquo obiecto .

An verò dicendus sit assensus ille opinatiuus , & probabilis , non solum respectu medij opinatiui (de hoc enim non est dubium) sed etiam respectu conclusionis , ita vt verè dicatur homo tunc habere opinionem , & probabilitatem etiam de articulo fidei , sicut dicitur habere scientiam & euidenciam de illo , quando assentitur simul propter motuum scientificum , & motuum fidei : est quæstio de nomine . Qui enim diceret , opinionem , aut probabilitatem non dicere in suo conceptu carentiam firmitatis , & certitudinis , sed solum assensum propter medium incertum & infirmum , præciscendo ab eo , quod assensus sit vel non sit aliunde certus : diceret confusius , al- sensum illum esse probabilem , & opinatiuum etiam respectu conclusionis , non tamen solum probabilem , & opinatiuum sed simul certum & firmum absque omni formidine . Melior tamen videtur modus loquendi , & omnino retinendus vt simpliciter & absolute negetur ille assensus esse

probabilis, vel opinativus respectu articuli crediti; pro ut loquitur etiam Hurtado *dicta disp.* 3. r. §. 23. & *disp.* 3. 2. §. 17. Nemo enim Catholicus patienter audiet, si dicas, te opinari, Christi corpus esse in Eucharistia, vel probabile id tibi videri: ex his quippe loquendi formulis audientes concipiunt, vel contrarium aestimari etiam à te probabile, vel certe hoc non haberi pro certo. Cum ergo simus in questione de nomine, utendum est his vocibus *opinionis*, & *probabilitatis* in sensu, quo ab auditoribus communiter intelliguntur, qui est excludens certitudinem; & firmitatem assensus. Vnde non est simile de actu simul scientifico, & fidei: nam qui dicit, se habere scientiam, & evidentiam de immortalitate animæ rationalis, non significat incertitudinem, aut infirmitatem in assensu, sed significat solum claritatem: neque etiam qui dicit se habere fidem de eodem obiecto, significat apud audientes, se non habere ex alio medio evidentiam de eodem obiecto, sed solum significat, se id firmissimè credere propter divinam auctoritatem: cum tamen qui dicit, se habere opinionem de animæ immortalitate, vel id sibi probabile esse, significet, se non habere certitudinem. Qui modus significandi, & concipiendi adeò communis, & receptus est, ut etiam non per vnicum & eundem actum attingatur illa duo motiva, sed per diversos, ita ut per vnum attingatur motivum solum fidei, & per alterum motivum solum argumenti probabilis, adhuc non posse dicere simpliciter, & absolute, te habere opinionem, vel probabilitatem de illo obiecto: quia per hoc significatus carentiam certitudinis, & firmitatis non solum in eodem actu, sed etiam in eodem intellectu; quod constat ex eodem argumento, quia ita loquens ab omnibus reprehenderetur tanquam infirmus in rebus fidei nec se exquareret sufficienter dicendo, se per alium actum credere firmissimè idem obiectum ex fide. Sed deberet dicere se ex tali motivo probabili habere opinionem de illo obiecto, & aestimare illud probabile ex vi illius motui. Neque enim magister, qui habet plura argumenta, aliqua demonstrationem, aliqua probabilia ad eandem conclusionem probandam, asserit simpliciter, & absolute, conclusionem illam esse probabilem, quia per hoc significaret apud omnes, non habere evidentiam de tali conclusione.

Dices, ponamus motivum probabile non esse verum, vel non bene inferre rem reuelatam; tunc ille assensus erit ex eo capite falsus; non enim repugnat probabilitas cum falsitate; ergo manebit idem numero actus fidei, & falsus. Respondeo illud assensum esse verum respectu rei reuelatæ, & reuelationis licet sit falsus ut versatur circa motivum falsum. Quo supposito aliqui non reputant inconueniens, quod detur concursus supernaturalis ad actum identicè falsum. Ita tenet Salas 2. tom. in 1. 2. tract. 1. 1. disp. 1. sect. 3. n. 41. sed quidquid sit de hoc, facilius negatur, eo casu fieri actum fidei divinæ, nam sicut in simili diximus de actu voluntatis in tract. de actibus humanis non esse supernaturalem, quoties ab alia circumstantia etiam partiali est formaliter malus; ita dici potest de actu fidei, qui quia est actus virtutis intellectualis, debet esse verus; cum ergo tunc non esset simpliciter verus, non esset actus fidei divinæ nec supernaturalis in entitate.

Petes secundo, an sicut diximus, posse vnicum assensum respicere duo motiva singula ut totalia, Card. de Lugo de virtute Fidei divinæ.

& posse etiam respicere singula ut partialia, & cum dependentia vnius ab alio, ita ut cessante altero, intellectus non assentiatur conclusioni; sic etiam possit idem actus respicere duo motiva, alterum tanquam totale, & quo manente solo, adhuc retineretur assensus conclusionis: alterum verò ut motivum parziale, & propter quod solum, ablato alio non assentiretur conclusioni. Respondeo affirmativè: neque enim in hac combinatione motuorum apparet specialis repugnantia, supposita possibilitate alterius duplicis combinationis supra explicatæ. Aliunde verò videtur id colligi posse ex voluntate, quæ hoc etiam modo videtur de possibili, atque etiam de facto attingere duo, vel plura motiva, non semper omnia æqualiter, sed cum inæqualitate motionis, quam inæqualitatem explicat ipsemet actus voluntatis. Sic enim qui negotij proprii causa vult venire Romam, ordinat etiam suum adventum, ut negotium amici expediat, propter quod tamen solum non veniret, licet eo cessante veniret propter solum proprium. Similiter ergo intellectus potest moveri ad assensum propter aliquod motivum, quod solum ei sufficeret & confirmari potest ad eundem assensum alio quodam motivo, propter quod solum non assentiretur.

Quod rursus in eodem intellectu probari potest, quando assentimur, & credimus aliquid propter testimonium viginti hominum id testificantium, quod quidem propter vnius, vel duorum testimonium non crederemus: tunc enim testimonium duorum partialiter movet, non tamen sufficienter; nam ablatis aliis, & manentibus illis duobus solis, non crederemus: è contra verò: ablatis illis duobus, & manentibus aliis octodecim, adhuc crederemus: vnde non æquè moveamur ab his duobus, ac ab aliis octodecim, licet partialiter ab illis etiam duobus moveamur.

Imò in casu etiam nostræ questionis, quando vnicò assensu credimus ex motivo fidei, & motivo scientifico, apparet in ipso modo assentiendi inæqualis motio utriusque motui: nam licet singula sint motiva totalia, ita ut quolibet ablato, adhuc assentiremur propter motivum remanens; non tamen assentiremur eodem modo: quia ablato motivo fidei, non assentiremur æquè firmiter, & super omnia, sicut credimus res fidei. Non ergo moveamur æqualiter ab utroque illo motivo, sed assentimur quidem firmiter, & certò propter utrumque; firmissimè verò solum propter motivum fidei; & totam hanc inæqualitatem significamus per talem modum assentiendi, tribuendo vnicuique motivo suum gradum motionis inæqualem. Similiter ergo possemus assentiri propter duo motiva, significando ex parte vnius motionem partialem solum, & cum dependentia ab alio motivo, & ex parte alterius motionem totalem, & sufficientem independentem ab alio motivo.

Vnde rursus infero, etiam quando credimus propter duo motiva solum partialia, quorū neutrum sine altero nos moveret ad assentiendum, posse nos inæqualiter ab iis moveri, ita ut magis assentiamur propter vnum, quàm propter alterum, & hanc inæqualitatem significemus in ipso modo assentiendi propter motiva. Hoc experimur frequenter in voluntate, qua volumus aliquid, v.g. propter preces duorum, quorum vnus non sufficeret ad impetrandum, quia tamen non audemus utrique negare, id concedimus: sed quia

L 3 alterum

Aut idem assensus possit respicere duo motiva? alterum ut totale, alterum ut parziale?

141

142

Inæqualis motio utriusque motui apparet cum vnicò assensu credimus ex motivo fidei, & scientifico.

143

Quando credimus propter duo motiva solum partialia, quorum neutrum sine altero nos moveret, possumus inæqualiter ab iis moveri.

alterum magis reueremur, vel diligimus, magis mouemur ab eius precibus. Item in intellectu, quando credimus duobus testibus, quod vni soli non crederemus: quia tamen alter maioris est auctoritatis, magis mouemur ab eius testimonio ad credendum. Vnde iudex, qui aliquando non credit vni testi etiam ad torquendum reum, accedente tamen aliquo indicio, vel adminiculo, credit ad eum effectum, sed magis mouetur à teste, quàm ab indicio, vel adminiculo accedente, licet à neutro totaliter moueatur. Ratio autem sumitur ex supradictis, quia intellectus, & voluntas, quando assensum, vel consensum præstant, non solum approbant motiua, & ea explicant, sed etiam explicant gradum approbationis, & quantum singulis motiuis deferant, ne confundant motiua omnino inæqualia, æqualem eis affectum, vel consensum exhibendo.

144 Petes vltimò, quando proponuntur duo motiua diuersa assentiendi, propter quæ intellectus possit duobus actibus diuersis assentiri, vnde proueniat, quod aliquando duos actus eliciat circa illa duo motiua, aliquando vnum solum, quo vtrumque motiuum complectatur, v. g. si proponitur ratio Philosophica, & simul motiuum fidei ad credendam immortalitatem animæ, vnde determinetur intellectus ad eliciendos duos actus, alterum scientiæ, alterum fidei distinctos, vel ad eliciendum vnum solum, qui idem sit actus scientiæ, & fidei; cum enim intellectus sit potentia necessaria, videtur, quod si semel elicit duos actus, semper debeat duos elicere, vel è contra, si semel elicit vnum solum, semper debet vnum, & non duos elicere. P. Hurtado *disp. 31. §. 1.* dicit, quando fides iam præcessit cum suo actu, si postea accedat demonstratio, generari alium actum scientificum, qui sit simul cum actu fidei, & è contra: quia adueniente demonstratione, non est cur pereat actus præcedens fidei, neque è contra. Si verò simul applicetur vtrumque motiuum (quod intelligo de simultate temporis, & naturæ) fieri vnicum actum ab vtroque habitu, & motiuo; quia non est, cur multiplicentur actus. Quæ probabiliter dicuntur, & addi potest, licet Angelus fortasse, qui maiorem reflexionem, & potestatem habet supra proprios actus, possit voluntate sua determinare intellectum ad vnum, vel distinctos actus eligendos circa plura motiua; nos tamen, qui nec experimur vnitatem, vel pluralitatem actuum, quos simul elicimus, nec scimus modum concurrendi ad vnum vel plures actus simul eliciendos, non videri tantam potestatem habere in nostrum intellectum, vt possimus pro arbitrio nostro determinare illum ad vnicum, vel plures actus simul eliciendos circa idem obiectum sub diuersis motiuis, sed solum posse imperare assensum, vel dissensum propter tale motiuum. Possimus quidem imperare actus distinctos, imperando successionem vnius actus post alium, quam actuum distinctionem ortam ex successionis tempore bene percipimus: quod autem simul sint plures actus, vel vnicus circa plura obiecta formalia, non videmur posse imperare immediate, sed solum substantiam assensus, vel dissensus propter talia motiua, quam tendentiam in motiuum nos percipimus, relinquendo intellectui, vt id faciat iuxta suam naturam eo modo, quo tunc facere potest. Neque enim inuenimus potestatem in anima nostra imperandi sibi, aut suis potentiis aliquid, quod postea aliquo modo co-

gnoscere non possit, an ita factum sit, nec apparet ad quid deferuiet talis potestas imperandi, cum homo nunquam agnosceret effectum, vel utilitatem sui imperij, neque eam posset agnoscere.

DISPUTATIO III.

De obiecto materiali fidei.

SECTIO I. Quod sit obiectum materiale adequatum nostre fidei.

- II. Vtrum obiectum fidei sit aliquid complexum.
- III. Vtrum sit aliquis ordo inter obiecta fidei.
- IV. Vtrum articuli fidei conuenienter in symbolo tradantur.
- V. Vtrum obiecta materialia fidei successe creuerint, & el decreuerint.



OSTENDAM egimus de obiecto materiali fidei, seu de motiuo credendi, sequitur, vt agamus de materiali, seu de iis, quæ creduntur, vt plenè cognoscatur fidei obiectum & doctrina S. Thomæ in hac quaestione prima omnino explicetur.

SECTIO I.

Quod sit obiectum materiale adequatum nostre fidei.

IN hac quaestione multa miscentur de nominibus & multis sententiæ afferuntur diuersæ, quæ si res bene intelligantur, ferè conueniunt, vel parum possunt differre. Supponendum ergo in primis est id quod *disputatione prima sect. 1.* diximus, obiectum materiale in præsentibus usurpat pro eo, cui propter aliud assentimur; nam licet aliquando obiectum materiale dicatur illud, quod non terminat cognitionem immediate per suam entitatem, sed per aliquid sibi inherens, vt patet dicitur obiectum materiale visionis, quia formaliter videtur sola albedo parieti inherens, illud tamen solum est obiectum denominationis, & per accidens: nos autem loquimur in præsentibus de obiecto materiali quod immediate terminat actum fidei per suam entitatem; quare à nonnullis appellatur obiectum formale quod, vt distinguant illud à motiuo assentiendi, quod appellant obiectum formale quo. Sic loquitur Valentia in *præsentibus disputat. 1. quæst. 1. part. 1. §. 3.* melius tamen appellatur obiectum materiale cum sancto Thoma in *præsentibus artic. 1.* quia fides versatur circa illud vt informatum per auctoritatem, & reuelationem diuinam tanquam per obiectum formale.

Supponendum secundò, in obiecto materiali fidei posse distingui id de quo aliquid creditur, & id quod creditur. Primum dicitur subiectum, secundum verò prædicatum: & vtrumque simul dicitur obiectum complexum, seu tota propositio obiectiua.