



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

Lugo, Juan de

Lugduni, 1656

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

[urn:nbn:de:hbz:466:1-81031](#)

bens aures expeditas non potest audire, nisi si alij loquuntur.

Vnde obiter inseritur, licet in Propheta ineundenter cognoscere 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 eriam pia affectio- nis communera; quia nos etiam habemus iudicium illud evidens, quare ratione evidenter non requiritur in Propheta aliis habitus ad iudicium illud; & habitus noster pia affectio voluntatem elicit imperantem allenus obscurum circa diuinam revelationem, propt̄ imperat etiam sibi Propheta in prædicto casu.

DISPUTATIO II.

De obscuritate fidei, & de eius compossibilitate cum evidenter.

SECTIO I. *Vtrum revelatio clara possit esse obiectum formale fidei.*

II. *Vtrum fides possit esse de obiecto aliquo clarè cognito.*

III. *An idem assensus fidei possit tene- dere circa obiectum revelatum per aliud medium scientificum vel probabile.*

No c etiam pertinet ad obiectum formale fidei explicandum, non quidem quoad entitatem obiecti ipsius, sed quoad conditionem requisitam, ut possit intellectum mouere ad assensum fidei. Oportebit autem prius videre de obscuritate requita ex parte revelationis: possea de obscuritate requita in ipso obiecto materiali; an scilicet debeat vndeque esse obscurum, itayt aliunde etiam debeat non esse euidenter notum.

SECTIO I.

Vtrum revelatio clara possit esse obiectum formale fidei.

Revelationem claram appello eam, quam euidenter cognoscimus esse revelationem Dei: suppono autem fieri posse quod sciām euidenter aliquam esse revelationem Dei absque eo quod videam Deum clarè in se ipso, ut dixi *sap.* *7.* quod aduersus Bañes *in presenti art. 5.* *circa finem & infra quest. 5.* *art. 1.* *post. ultimam con-* *clusiōnēm*, qui id negauit, docet communis sententia, *Caiet. in presenti art. 4.* & *infra quest. 171.* *art. 5.* *Dur. in 3. distinct. 23. quest. 9.* *Carthiū.* & *Balfolis quest. 1. prologi.* Aragon *infra quest. 5.* *art. 1.* Alfonsus Mendoza *in quodlib. quest. 3.* *scholast.* videatur Suarez *tom. 1. in 3. par. disp. 27.* *quest. 2.* *§. sed occurrit.* & *in presenti dispu. 3. quest. 8.* Vbi afferit plures alios, Vasq. *2. tom. in primaria par.*

disp. 13. num. 6. & 7. *Valentia in presenti disp. 1.* *quaest. 3. puncto 1.* *Salas 1. tom. in 1. 2. tract. 2. di-* *spu. 6. sect. 7.* Et probatur facile, quia potest Angelus, v.g. cognoscere supernaturalem entitatem, & quidam actus fidei, ergo potest cognoscere euidenter supernaturalem actus fidei, ergo potest cognoscere euidenter, quod habet pro objecto veram revelationem Dei, & per consequens euidenter sit existentiam revelationis; nam sicut viribus naturæ cognoscit Angelus entitatem lapidis, v.g. ordinem, quem lapis habet ad Deum; ita ex elevatione potest intueri entitatem actus supernaturalis, & habitudinem intrinsecam, quā ille actus habet ad Deum verē revealantem. Item potest Deus producere aliquam qualitatem, vel actionem, sive vitalem, sive non vitalem, in mente Angeli, que per suam entitatem sit vox, & loquutio Dei, (ut diximus in superioribus;) quare qui cognoscet quidditatem illam qualitatem, vel actionem, cognoscet clarè illam esse loquitionem, & revelationem Dei, absque eo quod viseret ipsum Deum.

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

Respondeo, negando consequentiam. Ratio discriminis est, quod loquutio, & vox Angeli est formaliter actus voluntatis ordinantis obiectum ad alium Angelum, ut explicui *in tract. de Angelis* nec potest formare ad extra aliquam vocem, quia loquatur cum aliis Angelis, quare cum vox Angeli loquentis debet percipi ab audiēte, debet videri eius voluntio. At vero Deus potest formare vocē extra se, quia loquatur, & quae exprimat eius mentē, quare potest loquutio videri, quin videatur voluntio Dei, licet ex visione loquitionis cognoscatur abstractiū talis voluntas increata Dei.

Dices primò, ipse actus fidei est cognitio obscuræ revelationis Dei, ergo licet euidenter, & intuitiū cognoscatur ipse actus fidei, non potest manifestare euidenter revelationem Dei, cuius ipse est essentialiter cognitio, & manifestatio obscura. Respondeo, actum fidei esse obscurum in genere cause formalis, esse vero clarum in ratione medijs cogniti: hoc est, ipsum actum fidei per suam naturam esse talem, ut subiecto, seu intellectu, cui inhaeret non tribuat alium effectum formalem, nisi obscurè intelligentis: cum hoc tamen stat, quod per suam entitatem supernaturalem exigat essentialiter non produci, nisi quando præcedit vera revelatione Dei: quare, qui intuerit eius entitatem, videri hunc ordinem essentialē, & ideo tanquam in medio cognito potest euidenter cognoscere, dari revelationem Dei. Sicut etiam nostra cognitio naturalis de Deo per media probabilia obscurè nobis manifestat in genere causarum formalis existentiam Dei. Angelus tamen perfectè comprehendens illum meū actū, & ordinem quem habet ad Deum, ut ad suam existentiam naturalē, euidenter cognoscit in eo actu, tanquam in medio cognito Deum existere, qui est causa illius actus.

Dices secundò, si revelatione Dei ut talis cognoscetur euidenter, & quidditatem, sequeretur, quod cognoscetur quidditatem, etiam Deus reuelans

Angeli lo-
quatio &
vox qu-
si.

uelans: Consequens autem est absurdum; suppono enim per cognitionem abstractiūam non posse Deum quidditatiū cognosci. Respondetur negando sequelam: cognoscetur quidem euidenter Deus, & Deus existens, cùm non possit loqui, nisi existat; non tamen cognoscetur quidditatiū: quia cognitione quidditatiūa non est quicunque cognitio euidentis, sed quā habet immediate per speciem ipsius obiecti directam, vel per ipsum obiectum concurrens immediate absque illa specie, vel certè quando cognoscitur obiectum in communi, vel in alio obiecto, in que eminenter, vel æquivalenter ad æquātē continetur. Cognitio autem causæ per effectum, licet sit euidentis, non est tamen cognitione quidditatiūa causæ: sic enim Angelus cognoscit in creaturis euidenter ordinem ad Deum, quem etiam Deum cognoscit euidenter, non tamen quidditatiū, sed imperfectiō 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 quidditatiū Petrum, quia Petrus non contipetur in sua voce: quod totum suppono ex tractatu de Deo, vbi latius explicui differentiam propriam cognitionis quidditatiū, & quid addat supra cognitionem euidentem.

Sed contra virginis tertio, quia si solum cognoscitur euidenter vox, & loquutio Dei, non videtur per hoc cognosci Deus non solum quidditatiū, sed nec etiam euidenter; nam, qui audit vocem Petri, non ideo cognoscit euidenter, Petrum loqui, nū simul videat ipsum Petrum: ergo nec quā audit vocem Dei, poterit euidenter scire, Deum loqui, nisi videat ipsum Deum. Respondetur, eis latum discriminē: nos enim quād audimus vocem, non cognoscimus ita distinctiō ipam vocem, & loquutionem, ut percipiamus distinctiō ordinem intrinsecum, quem habet ad suam causam: ideo ex voce, vel loquutione cognita non duicimur euidenter semper ad cognitionē loquentis, nisi illum videamus. At vero nos loquimur de eo, qui perfecte cognoscet, & penetrat quidditatiū & entitatē vocis & loquutionis Dei; quę cū intrinsecē dicat ordinem ad Deum loquētum, & producentem illam per modum auctoris specialis, non posset nō cognoscere euidenter Deū esse, qui loquitur; imò & nos ipsi aliquād ex eo, quod aliunde perspectam & notam habemus vocem Petri propter frequentem communicationem cum illo, etiam in loco obscurō eius vocem audiamus, euidenter cognoscimus, Petrum esse, qui loquitur, euidentia saltem morali, vel Physis etiam imperfecta: quanto magis, si clare penetraremus prædicata intrinseca, & quidditatiū ipsius loquutionis? Et certè, loquendo saltem de possibili, negari non potest, quod posse est loquutio aliqua Dei, quę per suam entitatem intrinsecam dicat ordinem necessarium, & essentiale ad Deum, ut loquentem per ipsam: quare licet non omnis loquitor, aut vox Dei, hoc habeat intrinsecum, sed ex sua entitate indifferēt, ut producatur à Deo ex intentione manifestādi suam mentem: id tamen sufficeret, ut posset aliquando audiens cognoscere euidenter vocem, & reuelationem Dei ut reuelationem Dei, absque eo quod intuitiōne videret Deum.

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

clarā reuelationem, hoc est, quam euidenter sit esse reuelationem Dei, eliciat actum fidei, circa tale obiectum reuelatum ex vi illius reuelationis. Hęc quæstio potest partim esse de nomine, & partim dñe: nam vel potest dubitari, an habitus fidei, quem habemus, habeat vim eliciendi assensum propter reuelationem etiam claram; & haec quæstio de re: vel potest etiam dubitari, an ille assensus elicitus ab illo vel alio habitu supernaturali dicendus esset actus fidei, vel scientie, & haec est quæstio de nomine; nam certum est illius assensum esse propter diuinum testimonium, certum etiam mihi est, illum assensum esse clarum, & euidentem, ut postea probabo: solumque manet quæstio, vtrum actus fidei dicantur omnes, quibus assentimus propter Dei testimonium, an illum illi, quibus assentimus propter reuelationem obscuram, in quo cū quæstio de nomine, & parum referat, vtro modo loquaris, dum tamen constet de re ipsa.

Difficultas ergo prima est, an noster fidei habitus alligatus sit ad solos assensus propter obscuram reuelationem, an possit etiam versari circa clarā. Prima sententia affirmat, nostrum habitum ex se ad vtramque posse extendi, quia actus nostra fidei est assensus rei reuelatae, propter diuinum testimonium, ergo vbi cunique inueniatur haec ratio assentiendi, reperitur ratio formalis nostra fidei, & per consequens poterit elici assensus ab eodem habitu.

Communis tamen, & verior sententia negat. S. Thom. in præfenti art. 4. & 6. & quæstione 4. art. 1. & alij communiter quoq[ue] refert, & sequitur Suarez in præfenti disp. 3. sed. 8. Probat breviter, quia assensus genitus ex clara reuelatione, non posset nō esse assensus euidentis obiecti reuelati; assensus autem, ad quem ordinatur nostra fides, est assensus ineuidentis, & obscurus, ergo nostra fides non posset elicere talē assensum, sed necessarius esset alijs habitus clarus, & scientificus supernaturalis. Maior probatur quia assensus ille inferatur per bonam consequentiam ex dupli præmissa euidenti, scilicet, quod Deus reuelat est verum: & Deus reuelat incarnationem, v.g. vtraque enim præpositio est euidentis ut suppono, loquimur enim in casu saltem, quo aliquis etiam sciat euidenter Deum non posse mentiri, ergo conclusio, quę immediatē inferatur ex illis est etiam euidentis. Minor vero, scilicet, quod actus nostra fidei debeat esse ineuidentis & obscurus, probatur ex communī consensu Theologorum, item ex scriptura, quę nostram fidem vbi que appellat cognitionem obscuram, ad Hebr. 1. 1. fuit est argumentum non apparentium. 1. Cor. 13. Videmus nunc in enigmate 2. Petr. 1. dicitur lucernalucens in caliginoso loco: & alibi sepe appellatur notitia ex auditu, quia nimur obscurior est quam ex vīlo Iob. 42. auditu auris audire. Ps. 47. Sicut audiūmus, sic vidimus. Ioan. 3. Spiritus vbi vult spirat, & vocem eius audis, ad Rom. 10. & alibi passim. Denique ideo sancti Patres sedem appellant solent ignorantiam. Hilas. 8. de Trinitate; Non habes veniam, sed premium ignorare quod credas. Irenaeus lib. 2. cap. 48. Melius si nihil scire, & credere Deo. Clemens lib. 3. c. 2. August. contra epist. fundamētū. c. 4. & 12. de Genesi ad literam cap. 31. & lib. 83. quæst. quæst. 49. & træt. 41. in Ioan. Greg. hornilia 26. in Enarr. & alij passim.

Confirmatur primò, quia si idem habitus sufficit

Disput. II.

Sectio I.

95

ficit ad assentiendum reuelationi clarae; non esset
cur habitus fidei destruenter in Beatis: non enim
pugnant cum statu beatifico plures reuelationes
clare aliquorum obiectorum; ergo ad elicien-
dum assensum circa illas posset manere habitus
nostra fidei: consequens autem est contra The-
ologos id communiter negantes , ut videbimus
infra disp. 17.

Confiratur secundò ex loquitionibus sanctorum Patrum, qui vniuersaliter, & semper nomine fidei intellexerunt allenus in intellectu liberum: vt constat ex Bernardo lib. 5. de consideratione cap. 6. *Fides*, inquit, est voluntaria quædam, & certa prelibatio nondum propalata veritatis. Augustinus tract. 26. in Ioan. multa (inquit) potest homo facere non volens, credere autem non potest; nisi volens. & alij plures quoq; afflentur infra disp. 10. sct. 1. & 2. vbi de libertate fidei agendum est. Allenus autem euidens non est liber, nisi ad summum in causa, quatenus homo se liberè applicat ad cogitandum de motiis, quæ cognita necessitants sua evidencia intellectum ad allenum: quæ libertas reperiit etiam potest in demonstrationibus Metaphysicis, aut Mathematicis: ergo fatendum est, allenum illum ex evidencia in arteflante orcum non comprehendendi à Patribus nomine *fidei*. Quod Theologi etiam omnes confirmant, dum in fide libertatem, & obscuritatem exigunt contra Holcoth. in 1. quest. 1. dicentem allenum solùm articulorum sine voluntate faciendi, quod fides docet, non esse liberum: de quo videhi interim potest Hurtado in fra disp. 45.

Contra rationem præcipuam, qua probauimus nostram sententiam ex eo, quod ille assensus esset clarus, & eidem, opinatur P. Vasquez i.p. dicta disp. 135. cap. 3. vbi docet assensum genitum ex revelatione clara non esse eidem, quia licet inferatur ex principio eidem; non tamen ex principio intrinseco seu habente necessariam connexionem ex naturae eius obiecto conclusionis, sed ex principio merè extrinseco, qualis est revelatio: quare innuere videtur illum alienum non excludi à vera ratione fidei. Conseruentur Lorcæ in praesenti disp. 16. n. 18. & in 3. partim disp. 50. à n. 6. & Taurianus in praesenti disp. 9. dub. 3. scđ communior.

Ego fator, numquam percipere potui vim huius rationis, quia si principium intrinsecum sit solum illud quod est intrinsecum in re ipsa, ut essetia vel passio, certum est non requiri huiusmodi principium ad evidentiā conclusionis; nam plures demonstrationes à priori sunt per causam efficientem, que est extrinseca suo effectui. Si vero per principium intrinsecum solum significetur aliquod medium habens connexionem cum obiecto conclusionis per aliquam habititudinem intrinsecam, tunc negandum est, non inueniri huiusmodi principium intrinsecum in hac demonstratione. *Omnis revelatio Dei est vera, Deus revelat Incarnationem*, ergo hoc etiam est vera, seu *Incarnatio est vera*. hac enim est demonstratio à posteriori, & quasi ex effectu: quasi diceres: *omnis revelatio Dei intrinsecè, & ex natura sua supponit existentiam obiecti*, non qui dem, ut causam, sed ut conditionem praequisitam: sicut operatio ignis supponit approximatioνem localem; sed datur revelatio Incarnationis, ergo supponit intrinsecè, & necessario veritatem incarnationis ut conditionem; quare sicut ex veritate libera dei non compleatur per actionem extrinsecam, sed sit aliquid ad eū quod est intrinsecum Deo, iam tunc præcedet in Deo in actu primo aliquid necessitan ad assensum, nempe voluntas Dei: hoc tamen totum præcedit etiam in actu primo, quando Deus determinaret, & necessitatē intellectum ad assensum inquidentem: quare non potest conceptus evidentiā consistere in hac necessitate antecedenti; sed debet explicari per necessitatem illam, quæ prouenit ex eo, quod intellectus ab ipso obiecto conuinatur, ad eius veritatem non negandam. Quæ necessitas, & eius differentia ab omni alia necessitate explicari potest per hoc: quod omnis alia necessitas ad assensum, sive proueniat à voluntatis imperio, sive à Deo, sive ab inaduentia ad alia motius contraria, talis est, ut licet in sensu composto non possit cum ea necessitate coniungi disensus; potest tamen postea, perseverante memoria illius assensus præteriti; & moriorum ad assentendum intellectus dissentire, vel non assentire, cefante imperio voluntatis, & Deo non determinante, vel apparentibus motiuis pro altera parte.

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

Confirmatur primò , quia evidenter intellegit, quod consistit in incidentia, non potest in alio consistere, nisi in hoc, quod intellectus convincatur ad obiecto ipso , & necessitetur ad assentendum , in quo sensu intelligi debent Valentia in presenti disp. 1. quaest. 5. puncto 1. dicens, evidenter esse necessitatem assentendi obiecto, & Hurtado in presenti disp. 25. sect. 1. §. 6. dicens, evidenter supra certitudinem in communis addere, quod intellectus non habeat potentiam proximam ad dissentium. Quae ut vera sint, debent explicari : non enim quacumque necessitas antecedens ad assensum facit evidenter, 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, inquit proposito motu probabili solum pro una parte, & non pro altera necessitatē fortasse intellectus ad assentendum probabilitate, saltem si non impeditur a voluntate. Nec etiam consistit evidenter in necessitate antecedenti , & in actu primo , ut indicat Hurtado ibi supra §. 5. nam absque illa specie obiecti determinante, potest Deus immediate se ipso concurrentem cum intellectu ad cognitionem evidenter 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 mere concomitans, & compleri per ipsum actum assensum. Si vero velis, quod voluntas libera Dei non compleatur per actionem extrinsecam , sed sit aliquid ad eamq; intrinsecum Deo, iam tunc praecedet in Deo in actu primo aliquid necessitans ad assensum, nempe voluntas Dei : hoc tamen totum praecedit etiam in actu primo , quando Deus determinaret, & necessitati intellectum ad assensum inuidentem : quare non potest conceptus evidenter consistere in hac necessitate antecedenti ; sed debet explicari per necessitatem illam , quae provenit ex eo , quod intellectus ab ipso obiecto convincatur , ad eius veritatem non negandam. Quae necessitas , & eius differentia ab omni alia necessitate explicari potest per hoc : quod omnis alia necessitas ad assensum , sive proveniat a voluntatis imperio, sive a Deo, sive ab inaduentia ad alia motiva contraria , talis est, ut licet in sensu composito non possit eum ea necessitate coniungi dissentius; potest tamen postea, perseverante memoria illius assensus præteriti , & motiuorum ad assentendum intellectus dissentire, vel non assentire, cœlante imperio voluntatis, & Deo non determinante , vel apparentibus motiis pro altera parte;

vnde apparet, intellectum non fuisse coniunctum ab obiecto, alioquin perseverante memoria obiecti coniunctis, 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 probabili) sed repugnat etiam stante memoria illius assensu præteriti, vel motuorum, quæ ex parte obiecti mouebant, dissentire: alioquin si potest dissentire, signum est, quod assensus præteritus non fuit evidens, nec intellectus coniunctus fuit præcisè ab obiecto, sed quod fuit determinatus, vel à voluntate, vel ab alio principio extrinseco, vel ab inaduentia ad motiva contraria, &c. Hoc ergo supposito, constat, in casu nostro reperiri totum, quod requiritur ad evidenteriam circa conclusionem deductam ex reuelatione Dei evidenti: quia cognita evidenter reuelatione, & cognita etiam necessaria connexione reuelationis cum veritate rei reuelata, intellectus ab ipso obiecto coniunctur, & necessitatur ad assensum conclusionis, sive necessitate quoad exercitium, sive saltem quoad speciem, itavt 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 assensu præteriti, vel motuorum, quæ ex parte intellectus mouebant ad assensum conclusionis; & hoc quantumvis proponantur de nouo alia motiva contraria: hæc enim omnia superantur à motiuis prioribus, alioquin non fuerunt motiva evidencia, sed obscura.

II

Confirmatur secundò, quia posito assensu evidenti utriusque præmissæ, & notitia evidenti de bonitate illusionis, veritas conclusionis non potest manere simpliciter obscura: nam licet non appearat 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, sive à priori, sive à posteriori, non appearant in se ipsis, sed in mediis demonstratiis, quæ tamen ideo dicuntur media demonstrativa, quia demonstrant conclusiones, & faciunt illam clare videri, non in se ipsa immediate, sed in ipso medio, quod sufficit, ut conclusio non relinquatur obscura, cum iam appearat in claro lumine præmissatum. Hoc autem contingit in casu nostro, cum utraque præmissa sit evidens, ut suppono, & appearat etiam clare illatio, seu connexione conclusionis, & veritas reuelata cum præmissis: non ergo manet obscura, vel incertus conclusio. Alioquin intellectus, seculo 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 evidenter contineri necessariò in obiectis, quibus evidenter assentitur, hoc enim esset assentiri simul obiectis contradictoriis. Denique sic ut ex vero non potest sequi nisi verum, sic ex evidenteribus non potest necessario sequi nisi aliquid evidens, quia sicut, si ex vero sequeretur falsum, cogeretur intellectus ad asserenda duo contradicitoria; ita si ex evidenteribus sequeretur necessario aliquid

incertus, cogeretur intellectus ad fatendum præmissas non esse evidentes: quia vel cogeretur ad formidandum de veritate præmissarum, si formidat de veritate conclusionis, sine qua præmissæ non possunt esse verae; vel saltem cogeretur ad fatendum, non esse evidentes præmissas, cum non sit evidenter verum id, sine quo præmissæ non possunt esse verae. Ad quod cogitur intellectus hoc sylogismo: evidens est, omnem reuelationem Dei esse veram: sed evidens est, hanc effere reuelationem Dei, ergo evidens est, eam esse veram, & per consequens obiectum reuelatum esse verum. Cuius sylogismi efficaciam licet exercitare contendat Hurtadus ubi suprafasit, s. 23, re tamen vera efficax est, quia reduci potest ad formam legitimam hoc modo: ignorescunque confit, evidenter quod aliqua sit reuelatio Dei, constat evidenter eam habere predicationem essentialia reuelationis diuinæ: sed confit, evidenter hanc esse reuelationem Dei, ergo confit, evidenter, eam habere predicationem essentialia reuelationis diuinæ. Cum ergo evidens sit, veritatem esse predicatum essentialia reuelationis diuinæ, evidens erit, hanc reuelationem esse veram, & per consequens eius obiectum esse verum, cum veritas nihil aliud sit, nisi conformitas reuelationis cum obiecto reuelata. Non potest ergo negari, quod evidenteria in attestante generat evidenteriam veram, & propriam mysteriū reuelati.

Obicit Vasquez primò, quia Philosophus habens demonstrationem alicuius conclusionis, si postea obliuiscitur medijs demonstrationis, & locum recordatur se habuisse evidenter illius, non ideo dicetur nunc cognoscere evidenter illam conclusionem, quia solum cognoscit illam per medium extrinsecum, scilicet per memoriam confessam prioris evidentiæ, ergo similiter, &c. Respondeo, negando antecedens, quia in casu posito, suppono quod maneat memoria evidens medijs demonstrationis, licet non cognoscatur veritas conclusionis in medio directo, sed reflexo: illud tamen medium, nempe memoria evidens prioris evidentiæ, habet intrinsecam & necessariam connexionem saltem mediaram cum veritate conclusionis, quod sufficit ad evidenteriam conclusionis.

Contra candem conclusionem obiciunt secundo Auctores contraria sententiae, quia Angelus in primo instanti habuit fidem, & tamen habuit evidenteriam reuelationis scilicet enim illam non esse nisi ad Deum, ergo reuelatio clara cadit sub obiecto formalis fidei. Respondeo in primis non esse omnino certum Angelum habuisse rigorosum fidem, & non magis alienam cognitionem supernaturalis superioris, quod de omnibus Angelis concedunt aliqui cum Durando in 3. disf. 23. q. 9. cuius sententiam immerito damnant aliqui, quia Alex. 3. p. 9. 80. membr. 2. &c. in summa de variis collat. 35. art. 2. & Bonaventura in 3. d. 23. art. 2. graff. 3. dicunt, Angelos omnes ante lapsum habuisse cognitionem, altiorum fidei. Item Hugo de sancto Victore primo de sacramentis part. 6. cap. 14. dicit, primum parentem non habuisse fidem, sed altiorum cognitionem, quod idem de primo parente ante lapsum docent Richard. disf. 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 disf. 17. Respondeo, esto Angeli omnes habuerint fidem, negando minorēm; scilicet, habuisse evidenteriam reuelationis,

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

Obliviciunt Tertiò. Quia Moyses, Apostoli, Virgoque Deipara sciebant euidenter ex miraculis, que per ipsos, vel in ipsis siebant, 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 attestantia doctrinae 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 talet euidentiam ex miraculis, Bañes quæst. 1. art. 5. & quæst. 5. art. 2. Valentia disp. 1. cap. 5. punicto 1. Lorca, & alij, quos afferit, & sequitur Hurtado disp. 26. sect. 3. qui id probat quia ut cognoscatur euidenter, Deum per miraculum reuelare, oporteret cognoscere euidenter, Deum velle miraculum ad confirmationem reuelationis: hanc autem Dei intentionem non manifestat euidenter ipsum miraculum, cum potuerit Deus illud ex alio fine operari. Potuit v.g. sufficere Lazarum mortuum, non ad testificandam Christi diuinitatem, sed ex misericordia erga eius fortes, que fratri vitam desiderabant, & petebant, vel ad offendendam suam omnipotentiam vel ad alios factus: ergo licet constet euidenter miraculum ipsum, non potest euidenter ostendit veritas, in cuius testificationem miraculum fieri videatur.

Hæc responsio tagit questionem aliam, an Deus possit cum aliquo concurrens ad vera miracula, quibus ipse ut velit ad persuadendum, & confirmandum, aliquid falsum, in qua affirmatiuam partem tuetur Hurtado vbi supra sect. 4. §. 9. & sequentibus, camque probat multis argumentis, que ex non citato, defumpfit ex Suarez 2. tom. in 3. part. disp. 3. 1. sect. 2. post. 3. conclusionem. Potest enim Deus alicui dare donum sanitatis miraculare conferenda: quo dono potest homo postea abiuti ad confirmationem doctrinam falsam, quam persuadere intendit. Sic etiam sacerdos, licet conuersio Eucharistica sensibiliter fieret, & appareret, porquisit potestare sacerdotali semel accepte abutu, & dicere, se in confirmationem falsi dogmarum, quod predicit, velle operari conuersiōne illam miraculosam panis in corpus Christi, quo casu adhuc Deus concurrens ad conuersiōne miraculosam, non quidem eadem intentione sacerdotis, sed alia, nempe verificandi potestatem traditam, & sacramentorum institutionem.

Secundo, quia suscitatio Lazari fuit verum, & evidens miraculum factum à Christo in confirmationem, & testimonium sua diuinitatis, & quamvis Iudei non possent dubitare de veritate miraculi; cum vidissent Lazarum verè mortuum, & postea videbant, eum viuire, comedere, ambulare, &c. dubitabant, tamen, licet culpabiliter, de diuinitate Christi: poterat quippe miraculum illud factum esse à Deo ex alio fine, nempē Card. de Lugo de Virtute Fidei Divina.

Propter preces sororum Lazari, & ex misericordia erga illas. Vnde August. tract. 50. in Ioan. prop. finem euidentiam miraculi illius aperte fatetur: quia tantum miraculum, (inquit) tanta erat euidentia diffamatum, tanta manifestatio declaratum, ut non possent vel occultare, quod factum est, vel negare. Et tamen licet Iudei certò crederent, Lazarum non apparenter, sed verè restinxisse, alioquin non procurarent illum interficerere, prout decreuerant, vt constat ex illis verbis Ioan. 12. cogitauerunt, ut & Lazarum interficerent: adhuc tamen non credebant Christi diuinitatem, vt 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 miracula 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 aliuj finē ad ipsum miraculum concurrens: Quia si v.g. sacerdos celebrans petit à Deo suscitacionem mortui presentis 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 anfa impediens euidentiam, non quidem ipsius miraculi, sed rei per miraculum comprobatae.

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

Propter hæc argumenta Hurtado vbi supra fatetur, non repugnare, quod Deus concurrens in aliquo casu ad miraculum quod petitur in confirmationem alicuius falsitatis. Ratio autem universalis est potest, quia sicut Deus ut auctor naturæ potest offerre suum concursum naturalem causam secundæ, & dare illi virtutem operandi effectus naturales, licet præuideat, causam secundam abusuram virtutem 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 bonū; ita ut auctor supernaturalis poterit dare agenti creato virtutem, & concursum suum offerre, & preparare ad opera supernatura, licet præuideat causam secundam abusuram ea virtutem, & concursu ad finem prauam, nec per hoc tribuerit Deo abusus ille, cum Deus illum non intendit, sed sum bonum. Deus enim non dat virtutem

17

18

Miraculi
euidentia non
facit euiden-
tiam rei
testificate.

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. Bafies in presenti quest. 5. art. 1. ad 1. principale, versic. *Quod si quis iterum, & Michael de Medina lib. 5. de reta in Deum fide cap. 7.*

20 Alij tamen non audent id absolutè 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. §. *Hac argumenta.* Et Granado in presenti disp. 8. num. 10. & sequentibus. Quia miracula vera sunt quasi sigillum diuinum, quo Deus confirmat, & signat diuina auctoritate doctrinam illam, ut cum Toleti 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 Deus repugnat. Confirmarique potest ex modo loquendi scripturarum, in qua miracula appellari solent testifications Dei ad Hebr. 2. *Contestatione Deo signis & portentis.* Marc. vtr. *Domino cooperante, & sermonem confirmante sequentibus signis, & ideo Christus Ioh. 10. de operibus suis dicebat: ipsa testimonium perhibent de me, operibus crede: & alia similia alibi passim reperiuntur.*

21 Hec tamen ratio videri potest mindus sufficiens, imo posse retorqueri: quia Rex tradens sigillum suum alicui ministro, inquit & suum etiam chirographum, vel subscriptionem, ut ipse postea epistolas opportuno tempore scribat, quas anticipata subscriptione Rex iam subscriptis, & sigillo suo signari voluit, ab omnibusque recipi tanquam suas; non tamen ideo particeps erit mendacij, licet minister postea abutens subscriptione, & sigillo Regio, falsa aliqua præter Regis intentionem scribat: inquit licet Rex præudenter, ministrum abutum posse sigillo, & subscriptione, & fortassis abusum ad aliquid falsum Regis nomine scribendum, non ideo Rex diceretur mentiri, vel deciperi, nisi solum permisissum, cum id totum Rex non intenderit: idem ergo de Deo dici posset, licet præudenter aliquem potestate accepta ad miracula patranda abusum ad suadendam doctrinam falsam, & diuina auctoritate sigillandum.

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

enim potest Dæmon homini mortui corpus asfumere, illudque mouere, & in eo loqui, aliaque humanas operationes exercere, ita ut homo illæ resurtextis videatur. Vnde in rigore loquendo miracula etiam, quæ Christus faciebat, non videtur talia, ut omnimodam evidētiā etiam de veritate miraculi, cum conuersio etiam aquæ in vinum potuerit à Dæmoni singi, ablata in aqua, & allato repente vino ex alio loco, quod magi etiam aliquando noctis temporibus fecerunt: quod idem in panis & pilicium multiplicatione, aliiisque similibus fieri potuerit. Quinimo nec ipsa eadem opera mirabilia, quæ Beata Virgo in se experiebatur, videbantur cogere ad omnimodam evidētiā; cum in rigore loquendo etiam absque coitu viri potuerit fortasse Dæmon semen humanum aliunde transferre in eius uterum, ut conciperet, pro aliquo Philosophi & Medici possibile farentur. Videlicet miracula illa in illis circumstantiis facerent proculdubio maximam evidētiā credibilitatis, nec sine manifesto peccato negari possent; non tamen cogebant omnino intellectum, sed adhuc relinquebatur locus libertati fidei, & ideo ipsam Dei para laudatur, & commendatur ob fidem exhibitat in verbis illis, *Beata, que credidisti, &c.*

Vnde neque etiam Apostoli, aut prædicatores Euangelici, qui in confirmationem fidei, quam prædicabant, miracula à Deo petebant, & diuina etiam virtute operabantur, cogebantur ab ipsis miraculis ad omnimodam evidētiā de eorum veritate, quæ fidem liberam excluderet. Potuerint quippe saltem imprudenter, & culpabiliter dimittere, an Dæmon ipse ad eos decipientes opera illa mirabilia fingeret, totamque illam illudem suspicari Dæmonis esse ad errorum suum magis confirmandum: quot enim miracula perfidus ludas in suo Apostolatu patratuit, quibus non obstantibus fidem veritatis Christianæ sceleratissimè abiecit? Quod idem reliquis Apostolis potuerit accidere, & per consequens non habebant omnimodam evidētiā veritatis, cui etiam voluntates resistere non potuerint. Denique licet verum sit, & concedatur, Deum non posse concurrere ad verum miraculum, quod in confirmatione falsi dogmatis offeratur; hoc tamen ipsum non est evidēt, cùm tot Theologi contrarium sentiant, ut vidimus: quare ex hoc etiam capitulo, saltem per principia extrinseca, dubitari possit, saltem imprudenter, an miracula, etsi 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 rerum miracula concurrere, nisi per se loquendo, constare possit, Deum ob alium finem id facere, & non ad confirmandam doctrinam falsam in cuius testificationem à ministro prauo offeratur, & fit. Ad quod vrgere possumus exemplum illud de sigillo, quod quidem Princeps non potest hic & nunc apponere, quando scit conteneri in scriptura ipsa aliquam falsitatem à ministro scriptam. In quo etiam differuntia aliqua inueniuntur inter Deum, & Principem creatum: hic enim licet possit aliquando sigillum suum, & subscriptionem etiam ministro aliqui confidere, quantum præudenter posse subsequi, & fortassis sequiturum abusum illius sigilli, & subscriptionis, quam minister sit abusurus ad aliquam falsitatem confirmandam: Deus tamen id facere non potest. Quia

Miracula sunt quasi sigillum diuinum, quo Deus confirmat, & signat diuina 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 Deus repugnat. Confirmarique potest ex modo loquendi scripturarum, in qua miracula appellari solent testifications Dei ad Hebr. 2. Contestatione Deo signis & portentis, Marc. vtr. Domino cooperante, & sermonem confirmante sequentibus signis, & ideo Christus Ioh. 10. de operibus suis dicebat: ipsa testimonium perhibent de me, operibus crede: & alia similia alibi passim reperiuntur.

Negue ipsius miraculi evidētiā, regulariter loquendo, ab omnibus habebit.

sicut Princeps, si in ipso acto sigillandi, aut subscribendi aduerteret falsitatem contentam, non posset sigillare, aut subscribere, sed deberet sigillum repetere, ne cooperaretur ad deceptionem, & mendacium: si Deus ad idem teneretur. Vnde cum Deus non solum antecedenter, sed in ipsorum actu sigillandi, & operandi miraculum videat semper falsitatem doctrinae, ad quam confirmandam miraculi sigillum apponitur, non videtur posse tunc cooperari posse ad malitiam ministri, quia participes sit deceptionis, & falsitatis. Non enim antea solum subscriptum, vel sigillum dedit, sed tunc subscribit, & signat. Quare sicut Princeps, licet antea se obligasset ad sigillanda, vel subscribenda, quae minister scriperit, si tamen postea aduerteret falsitatem in scriptura sigillanda, vel subscribenda, non teneatur, immo nec posset fidem seruare, sed deberet a subscriptione, vel sigillatione absinere: sic Deus, licet per impossibile antea se obligasset ad miracula operanda, quoties Petrus vellet; non tamen deberet, nec posset id exequi, quando in iis circumstantiis miraculum esset, per se loquendo, signum testificationis diuinæ, quia miraculum differt in hoc a sigillo Regio, quod supponat necessariο scientiam Dei de veritate, vel falsitate doctrinæ in cuius confirmationem exhibetur, quod non habet sigillum Regium, cum potuerit voluntate antecedente a Rege dari ignorantie, quid in scriptura postea sigillanda continendum esset. Non posset rāmen Deus id antecedenter promittere, nisi praevideat, non sequutur abusum, quia Deus non potest deficere sua promissioni. Vnde apparet aliud discimen quod Rex in rigore loquendo non loquatur, nec aliquid affirmet tunc quādo eius sigillum apponitur ex commissione, vel mandato generali antecedenti, quo sigillum aliqui commitit. Ille enim solus loquitur in rigore, qui affirmsit se aliquid cognoscere, & sciēre, verum esse tunc, quando loquitur, quia loquuntur tendit ad manifestandam, & communicaendam scientiam præsentem ipsius loquentis: quare cum sigillum Regium ab alio appossum non significat nunc Regem scire id verum esse; non loquitur formaliter Rex per sigillum ita appossum, sed solum potuit Rex antecedenter præcipere subditis obediētiam, & fidem iis scripturis præstandam, sicut si ipse loqueretur. Si autem sigillum aliquod esset ita essentialiter Regi affixum, vt non posset, nisi a Rege ipso scripturæ conscientia apponi; iam tunc Rex per sigillum loqueretur, quia sigillū illud significaret sufficienter scientiam, quam Rex habebat, & communicaere intendebat tunc, quando sigillum apposuit. Talia autem sunt miracula vera a Deo in eiusmodi circumstantiis patrata: quæ cum non possint, nisi a Deo fieri, & quidem a Deo conscientia, que tali miraculo sigillatur: eo ipso ostendunt Deus per eiusmodi miracula, & sigilla loqui, & manifestare mentem suam. Hinc enim est, quod Deus teneatur affilie summo Pontifici, ne aliquid falsum dogma proponat: quia supposita Christi promissione, iam Deus per Pontificem censetur proponere, & ideo non potest etiam ex alio fine permettere, quod Pontifex ex cathedra falsum dogma proponat: quia cum iam ex Dei institutione propositio illa Pontificis, sit quasi eiusdem Dei subscrip̄io, & ipse Deus sciat optimè veritatem, vel falsitatem doctrinæ, que suo nomine proponitur, non

Card. de Lugo de Virtute Fides Diuine.

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

Hinc iam ad argumenta ſuprà poſta responderi poſteſt. Ad primum dupliciter poſſe Deum dare potestate illam generale. Primo, itavt conſer, 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 miraculum ad finem illum prauum, ſed propter alios fines, quos intendit in prima illa generali confeſſione. Ut ſi Deus in primum eleemosynæ alicui concederet, ut quoties vellet, inueniatur in crumenā duos. aureos, & poſtea ut meretricem poſtea ſibi acceſſeret, illique tolueret, abuteretur beneficio illo diuino, miraculum non fieret a Deo ad finem illum turpem, ſed in primum eleemosyna. Idem eſt de potestate conſecrandi, & conuertendi panem in corpus Christi, quæ conuertio licet tenibiliter fieret, adhuc fieret quando Sacerdos conſecrat vellet ad finem prauum, vel ad comprobandum errorem, quia alunde conſtare poſſit, miraculum non fieri a Deo propter illum finem prauum, ſed propter veritatem institutionis Sacramenti luſtinendam, id ē ſepe dixi, non poſſe fieri miraculum a Deo in iis circumstantiis, quando per ſe loquendo, non poſſet colligi aliunde, quod fiat a Deo propter alium finem. Quod autem aliquis ex priuata ignorantia id neſciret, & ideo putaret, miraculum fieri a Deo ad comprobandum hunc errorē, id videtur eſſe per accidens, nec impurabitur Deo illa deceptio, fed ignorantia eius, qui decipitur, eo quod ignoret id, quod iam Deus ſufficienter manifeſtauerat circa intentionem ſuam in eo miraculo.

Potest autem haec diſtinctio explicari, & conſirmari ex deceptione etiam, quæ ex vocibus ipsius prouenire diuersimode poſſet. Ad hoc enim ut aliquis per voces non decipiat, ſufficit, & requiritur, quod eas proferat in eo ſenu, quem in iis circumstantiis per ſe loquendo, ſignificare poſſunt. Vnde ſi interrogat̄ aliquo, an hi filii Pauli, qui te vera eſt tuus pater, tu repondeas, non sum, credo, quod non excusaris a mendacio, & deceptione ex eo, quod non habas intentionem proferendi eas voces ad repondendum, ſed ad probandam vocem, & exercendam lingua Latinam, vel aliquid simile. Nam in iis circumstantiis voces illæ, per ſe loquendo, ſignificant determinatē intentionē repondent. Aliud eſſet, ſi in iis circumstantiis poſſent etiam habere aliam ſignificationem, licet interrogans priuato errore eam ignoraret: tunc enim deceptio non tribueretur repondenti, ſed ignorantia priuata ipsius interrogantis, vel aliorum, qui non attenderunt ad illum alium ſenu, quem voces in iis circumstantiis poterant ſignificare. Sic dicendum videtur de miraculis veni, quæ quidem in aliquibus circumstantiis determinatē ſignificant auctoritatē diuinam confeſſantem, & conformatem doctrinam illam: & tunc no[n] poſſet Deus illa operari, niſi in confirmationem doctrinæ vere: alioquin enim deciperet, vtendo ſignis, quæ determinata ſunt ex ſe ad ſignificandam tam contestationem. Secus vero eſſet, quādo ob diuerſas circumstantias poſſent aliud ſignificare, licet aliquis, vel aliqui ob priuatum ignorantiam de-

25
Reprobatur
ad argumētū
ſuprà poſta.

26

I 2 cip̄

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

27

Ad secundum argumentum ex fuscitatione Lazarī responderi potest, licet iij, qui cum viderant mortuum, & postea viderunt viuum euidentiam aliquam potuerint habere saltem moralem de veritate miraculi: Pharisaeos tamen, & eos, qui cogitauerunt Lazarum postea interficere, non habuisse eam euidentiam, cum ipsi non viderint Lazarum mortuum, sed solum fide humana, & famam accepissent. Vnde licet prudenter dubitare non possent; poterant tamen saltem imprudenter & ex depravato in Christum affectu dubitare, ne forte tota illa fuisset mortis fictio, conuentione priùs cum Lazari sororibus facta ad ostendandum resurrectionis miraculum.

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

Quinimo neque iij omnes, qui miraculo affuerunt, eius veritatem crediderunt, vt indicat Ioannes Euangelista, & notauit Maldonatus in eum locum: quod mirum non est, cum, neque iij omnes Lazarum mortuum vidissent, sed morte auditu, venissent ex Hierosolyma ad sorores consolandas. Vtrique autem poterant saltem imprudenter, & ex depravato affectu dubitare de veritate miraculi, & an fuisset solum præfigium Dæmonis fingentes mortem apparentem in Lazaro, & lieberantis eius sensus ac impedientis eius actiones vitales illo tempore, vt postea apparenti resurrectione confirmaretur prædictio falsa Christi. Quod vero Augustinus dixit miraculum illud fuisse *tanta euidentia difamatum*, non est necesse, quod intelligatur de euidentia propria circa veritatem miraculi, imo videtur repugnare, quod per famam solam generaret euidentia, cum tota illa notitia reducenda esset ad fidem humanam narrantium, & publicantium id, quod factum fuerat, sed potest intelligi de euidentia circa famam ipsam, de qua fama, & attestacione evidenter constabat, nec negari poterat; vel certe de euidentia 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 præfigum dæmonis, vel apparentiam humano artificio compositum.

28

Ad exempla vero ibi adducta de sacerdote pertente resurrectionem mortui presentis in testificationem sui veri sacerdotij, quando eadem resurrectione petebatur alibi ab aliis in confirmationem verae fidei, & de illo, qui ex Dei revelatione sciret miraculum ras à Deo operandum ex alio fine, & ipse idem miraculum offerret in confirmationem erroris, quem suadere intendebat: adhac, 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 veracitas obligat ut 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 a Petro de aliquo fallo, non poteris affirmatiū respondere, quando ea responso, per se loquendo, determinatè significat, te Petro responderet, et si

eodem tempore alias occulte te interrogaret de aliquo vero, cui tu respondere intendis, & non Petru, quando illa occulta interrogatio ab aliis omnibus ignorat ut, & ideo tua responsio externa non potest accipi, nisi ut directa ad Petrum. Quia intentio sola non variat significacionem determinatam externam, quam voces, vel signa de se habent, & ideo non sufficit ad excusandum falsitatem, & mendacium, cuius malitia consistit in visu vocum, vel signorum exterorum habentium determinatam significacionem externam contra id, quod verum est. Sic ergo Deus non potest exhibere verum miraculum, quando illud in iis circumstantiis determinatè significat confirmationem vel confirmationem aliquius falsitatis. Vnde nec potuit Deus reuelare illud miraculum farrum prævidens circumstantias, in quibus debet determinatè significare confirmationem aliquius falsitatis, quia nec poterat in iis circumstantiis illud operari.

Ad rationem vero, & exemplum visitum, & concursus naturalis, quem Deus date potestageni, etiam præuideat ipsum abutum eiusmodi virtute, & concurru ad opus malum, nec per hoc Deus dicitur auctor malorum, quod sit prater eius intentionem: responderi etiam potest ex dictis, discrimen esse: quia per opus illud naturale malum, ad quod Deus, ut auctor naturalis concurrit, non censetur Deus loqui, aut testificari aliquod falsum per vera miracula, quae communis hominum sensu à natura ipsa inchoantur specialia signa, & sigilla, quibus Deus specialiter voluntatem, & mentem suam manifestat. Si tamen aliunde constaret, Deum aliqui virtutem, & concursum generalem dedisse ad patrandam miracula, sicut nunc constat virtutem, & concursum generalem datum ad opera naturalia; iam tunc miracula illa non censerentur 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 censeretur procedere à Deo testificante doctrinam, in cuius confirmationem editur.

Denique ad exemplum Regis tradensis signum suum, vel subscriptionem aliqui ministri, quem præuidet posse eis abiut, & fortasse abusurum ad testificandum Regia auctoritate aliquid falsum, cuius tamen falsa testificationis rex non est auctor, quia contra eius intentionem sit; iam diximus supra, differentiam esse, quod rex potest quando sigillum imprimitur, vel subscriptione applicatur, non aduertit, ibi esse aliquid falsum. Si enim id aduertret, teneret id impedit, alioquin falsitas ei tribueretur: Deus vero potest quando miraculum operatur, & quasi sigillum imprimit, scit falsitatem doctrinæ, quia sigillo illo speciali confirmatur, atque adeo non potest à deceptione virto excusari in iis circumstantiis, in quibus, ut diximus, miraculum per se, & determinatè significat testificationem diuinam.

Quæsi potest primò, an de facto Propheta aliquis, vel alius habuerit euidentiam in astante de rebus nostris fidei, que nobis solum per fidem obscuram proponuntur. De hoc agit Suarez disp. 3. sect. 8. num. 10. & sequentibus: qui ferè in vniuersum negat. Et quidemnon apparet fundamentum sufficiens ad id de aliquo affirmandum

mandum: nam illi etiam, qui magis familiariter, & excellentiori modo à Deo illuminati sunt circa res nostra fidei, supponuntur per fidem credidisse ea mysteria, ut constat de Abrahamo, cuius fides laudatur apud Paulum ad Hebr. 1 r. vbi idem dicitur de Jacob predicente suis filiis, quæ ventura erant; item de Moys. Non habuerunt ergo scientiam, & euidentiam de rebus sibi reuelatis: alioquin parum laudanda esset eorum fides: *beati enim qui non viderunt, & crediderunt.* Nec esset ita efficax exemplum Abraham quem idem Paulus ad Rom. 4 proponit nobis tanquam exéplar creditum. Quod idem de Isaac, David, & aliis prophetis testatur Paulus dicto cap. 11. Quinimo ipsa Beatissima virgo de conceptione Verbi diuini non videtur habuisse euidentiam, sed idem, & hanc obscuram, & liberam, atque adeo dignam encomio illo, *beata, que credidisti,* quæ verba non bene intelligenterunt, si Beatissima virgo euidentia precedente cogeretur ad assensum praestandum. Quicquid ergo sit, an aliquando, & in aliquo raro casu aliquis euidentiam etiam in attestante habuerit; regulariter tamen non est fundamentum ad id asserendum, neque id videtur expedire iuxta communem prouidentiam Dei volentis, quod fides ipsa sit meritaria, & libera in viatoribus, licet ob peculiares conditions reuelationis priuatae, appellatae fuerint Prophetae videntes, non quod euidentiam habuerint rerum, quas prædicabant, sed ob eximum lumen fidei, & prophetice, quo peculiarter eis futura, & abscondita reuelabantur, vt cum aliis explicat Suarez ibi num. 13.

Quærer potest secundò, An si aliquis euidentian habet de reuelatione diuina, non tamen de veracitate, & infallibilitate Dei, assensus rei reuelatae esset tunc assensus fidei. Cerrum est autem non esse euidentem & clarum, cum inniteatur vni saltem principio obscuri cogniti, nempe veracitatē diuinæ; ex hoc autem se qui videatur, quod possit esse assensus fidei, cum habeat obscuritatem requisitam ad actum fidei: præsumtum cùm fides humana exercetur etiam quando constat clare de loquitione Petri, cui credimus, de cuius tamen veracitate euidentiam non habemus, & ex eo capite assensus circa rem creditam adhuc remaner obscurus: idem ergo dicendum videtur de fide diuina, qua Deo reuelanti creditur.

³³ Suarez diff. 3. sect. 8. num. 22. & sequentibus in primis difficile putat, quod possit aliquis habere euidentiam de reuelatione, quod sit reuelatio diuina, & non habeat etiam euidentiam de veracitate Dei. Sed tamen dato illo casu, quo esset euidentia Dei reuelantis, non tamen Dei veracis, dicit illum assensum fidei non fundari per se in euidentia reuelationis, quia fidelis ita credit, quæ à Deo dicuntur, vt paratus sit ad credendum, licet non constet euidenter de reuelatione, si tamen sit euidentia credibilitatis. Quod ergo hic & nunc euidenter constet reuelatio per accidens se habet ad illum assensum fidei, qui per se non fundatur in illa euidentia, sed in reuelatione, neque illa euidentia cognitionis reuelationis ad assensum fidei deseruit, nisi sub generali ratione, quatenus sufficienter proponit obiectum reuelatum.

³⁴ Hac responsio, & distinctio difficilis est Primo quia, in rigore loquendo assensus fidei circa obiectum reuelatum non fundatur in euidentia Card. de Lugo de Virtute Fidei Diuina.

præmissæ formalis, sed in obiecto præmissæ: neque enim dicit, credo Incarnationem, quia euidentia est, Deum id reuelare, sed quia Deus id reuelat: nam euidentia non tenet se ex parte obiecti cogniti, sed ex parte cognitionis, cum qua realiter identificatur: non ergo concurrit euidentia principij, aut mouet ut *quod*, sed ut *quo*, sicut dici solet de cognitione finis, quæ cognitione non cognoscitur, nec mouet, nisi, ut *quo*, seu ut conditio, & applicatio obiecti, quod solum mouet ut *quod*. Nunquam ergo fundari potest assensus circa obiectum reuelatum in euidentia reuelationis, proprie loquendo. Eo autem modo, quo cognitione deferuntur applicando obiectum, tota deseruit cum tota sua euidentia, quod à posteriori colligitur, quia sicut viatio clara Dei necessitat ad eius amorem, quia proponit obiectum tali modo, & cum tali euidentia & claritate; sic etiam cognitione euidentis viriusque præmissæ determinat, & necessitat ad assensum conclusoris, quia tali modo proponit obiecta præmissarum; nec est in potestate nostra limitare influxum, & efficaciam talis cognitionis: ut influat solum sub ratione generica, & non sub ratione specifica, cum sub utraque informer intellectum, nec alter 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 moueri ab ea solum sub ratione generica, quatenus est representatio, & non sub ratione specifica, quatenus representatio euidentis est, sequeretur, quod etiam si utraque euidenter cognoscatur, nempe & veracitas Dei, & eius reuelatio, adhuc ex utraque illa præmissa posset procedere assensus fidei circa obiectum reuelatum, nimis si intellectus moueretur ab illis præmissis solum sub ratione generica, quatenus sunt cognitiones veracitatis, & reuelationis diuinæ, & non quatenus sunt cognitiones euidentes. Consequens autem non concedit, sed negat expresse ipse Suarez eadem sect. 8. num. 20. quia ex præmissis euidentibus non posset deduci conclusio inevidens, qualis debet esse actus fidei: ergo nec quando vna sola præmissa de reuelatione est euidentis poterit mouere ad actum fidei circa obiectum reuelatum, solum sub ratione generica, quin moueat secundum totum gradum quem habet talis representationis euidentis.

Ideo alii, quos tacito nomine referit idem Suarez ibi n. 16, parentur, eo casu, quo sola reuelatio diuina cognoscatur euidenter, & veracitas obscurè, allenus circa obiectum reuelatum esse verum actum fidei, cùm iam haberet obscuritatem ab uno principio obscuro. Alij ramen melius dicunt, illum quidem fore assensum fidei, non tamen eiusdem rationis, cum fide nostra, sed diversa. Ita breuiter, & obiter dixit Grando in presenti tract. 2. diff. 5. num. 9. Vnde consequenter dicendum videtur, assensum illum non posse fieri saltem adæquatè ab habitu fidei, quem de facto habemus. Porro illum assensum futurum esse fidei, probari videtur argumentis ad ductis: quia esset obscurus, nec obstat claritas reuelationis, sicut neque etiam obstat claritas de loquitione Petri, vt assensus, quo ei testificantur credimus, sit verè fides humana erga Petrum.

Quod verò allenus ille non esset similis actibus fidei, quos de facto habemus, nec posset adæquatè procedere ab habitu fidei, qui de facto in-

35

36

funditur, probari potest; quia habitus fidei qui de facto datur, habet ordinem essentiale ad assensum solum obscuros circa res reuelatas, ut supra vidimus, & per consequens exigit, quod motuum credendi sit obscurum: alioquin res ipsa reuelata evidenter innotesceret. Non videtur autem, quod habitus fidei nostræ exigat obscuritatem in motu solum in confuso, & sub disuersione, nimirum, quod obscurè cognoscatur vel reuelatio Dei, vel eius veracitas, ita ut alterutra obscuritas sufficiat ad actum nostræ fidei. Nam si hoc esset, iam haberet ex se virtutem ad assensum claros elicendos circa veracitatem Dei, atque etiam circa reuelationem Dei, & per consequens posset ex vitroque assensu procedere ad assensum conclusionis circa rem ipsam reuelatam. Non enim apparet, si semel hic habitus habet ex se virtutem ad elicendum assensum clarum circa reuelationem, quomodo ex eo, quod veracitas Dei evidenter cognoscatur, impediatur ab elicendo assensu evidenti circa reuelationem claram propositam, quemassum aliis posset de se elicere. Cum ergo aliunde non videatur negari posse, quod de facto multi fideles mouantur à veritate Dei non obscurè, sed evidenter cognita, ut vidimus *disp. 1. fol. 6.* & per consequens habatum nostræ fidei habere de facto virtutem ad elicendos alienis evidentes circa veracitatem Dei; melius & magis consequenter dicemus, obscuritatem necessariam nostræ fidei debere prouenire saltem ex obscuritate circa illud aliud principium nempè circa reuelationem, circa quam non potest in quam 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 elicendus non erat, communiter saltem loquendo, cum Deus fideles omnes in angustiæ, & fide obscura voluerit ambulare, & per fidem obscuram ad iustitiam prouchi.

37

Si tamen aliquando extra regulam communem Deus alii reuelationem claram & evidenter de aliquo peculiari obiecto communicet; quæri potest, à quo habitu, vel principio elicatur assensus eo casu. Ad quod ex dictis responderi potest, tunc concurrende quidem posse habitum ipsum fidei, quem de facto habemus; non tamen adæquate, & solum, sed simul cum alio principio. Cum enim dixerimus, habitum fidei nostræ de facto non habere virtutem ad elicendum assensum evidentiem circa reuelationem, consequens est, ut ad eum actum evidenter circa reuelationem, requiratur aliud comprincipium, habitus vero fidei poterit ex se concurrende ad assensum circa veracitatem, & rursus ipse habitus fidei cum illo alio principio superaddito poterunt elicere assensum circa rem reuelatam, singulae ut cause partiales, quæ singulae requirunt ratione unius præmissæ, & ideo concurrunt partialiter ad assensum conclusionis, quæ penderat ab utraque illa præmissa, & inuoluit assensum implicatum utriusque.

Assensus ortus ex reuelatione clare cognita a sufficiet ad meritum bonorum operum, quæ ex illa cognitione procederent. Respondeo, si talis assensus daretur, consequenter id concedendum esse: quia sicut si alii viatori da- que ex illa cognitione procederent.

ideò non esset meritorius, alii boni liberi, qui ex eadem visione Dei procederent, possent esse supernaturales, & meritorij; sic actus boni procedentes ex reuelatione Dei clara cognita per actum supernaturalem, possent esse supernaturales, & per consequens nihil illis decet, ut possent esse meritorij. Poffet 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 adulsi sit fides, & quod sine fide impossibile sit placere Deo: quæ vera sunt de fide etiam obscura ex parte reuelationis.

Quæri potest tertius an fideles de facto, licet non habeant evidentiæ metaphysicam de reuelatione diuinæ, & veritate obiecti reuelati; ha-
bitant tamen evidentiæ moralæ. P. Granado in presenti tratt. 2. disp. 4. num. 2. affirmit dan in physico fidelibus eiusmodi evidentiæ moralæ, quia multò firmiora sunt motiva nostræ credulitatis in rebus fidei, quam illa, quæ, seclusa diuinæ reuelatione, suadent esse Romam, qui Romam non viderunt: ergo sicut ijetiam habent evidentiæ moralæ de existentia Romæ, licet non videant repugnantiam Metaphysicam in eo, quod non sit, & quod omnes id testificantes decepti sint, ita concedenda est moralis evidentiæ fidelibus de rebus fidei ex motu credibilitatis quæ plura, & maiora sunt: cui fauere videtur S. Thom. in presenti quæst. 5. art. 2. dum dicit, *Eos, qui viderent suscitari mortuum in confirmationem alii cuius veritatis, manifestè cogitavisse, illam doctrinam esse à Deo.* Et 3. part. quæst. 47. art. 5. in corpore dicens, *Iudeos vidisse euidentia signa diuinitatis in Christo, quæ ad minus intellegi debent de evidentiæ morali.*

Hic modus dicendi videtur mihi singularis, & in rigore falsus, si non sit quæstio de vocibus, & nomen *evidentiæ moralis* latius extendatur, quam communiter in aliis materiis accipi solet. Pro quo suppono id, quod supra dixi, evidentiæ, & claritatem in cognitione tunc interuenire, quando intellectus conuincitur ab ipso obiecto taliter proposito ad assensum: quod autem evidentiæ maior est, è magis intellectus conuincitur, & cogitur ad assentendum, & quod minor est, minus cogitur, unde quando est omnimoda, & perfectissima evidentiæ, omnino conuincitur, & nullo modo dubitare potest. Quare evidentiæ Metaphysica est, quando clare appetit, rem nullo modo posse aliter se habere, v. g. duo, & duo esse quatuor; nihil posse simul esse, & non esse, & alia similia. Evidentiæ autem physice est, quando conflat clare, rem, licet metaphysicæ possit aliter se habere; non tamen physice, seu arcta virtute causarum physicarum & naturalium, v. g. ignem applicatum subiecto capaci calefacere, sub accidentibus panis dari panis substantiam, & similia. Denique evidentiæ moralis dicitur, quando licet metaphysicæ non repugnet contrarium, neque etiam physicæ, hoc est, attenta virute causarum naturalium, appetit tamen clare talis, & tanta difficultas, ut ratione illius nunquam contrarium ponatur, vel ponendum crederetur in aliquo casu. Et ideo dicimus esse evidentiæ moralæ apud nos de existentia regionis Indicæ, quam nunquam vidimus, qui tunc arcta virtute causarum naturalium, non repugnet physicæ, quod

38

Potes, an assensus ortus ex illa reuelatione clare cognita sufficeret ad meritum bonorum operum, quæ ex illa cognitione procederent. Respondeo, si talis assensus daretur, consequenter id concedendum esse: quia sicut si alii viatori da- que ex illa cognitione procederent.

quod omnes, qui nobis testificati sunt de India mentiri voluerint; hoc tamen ipsum est adeo difficile, ut non credamus id vñquam euenturum, vt tot, tamque diuersi testes conuenient ad voluntum nos decipere, & cum tanta vñfornitatem, & constantia nobis eadem diuersis etiam temporibus, & locis testificantur abscis vña discrepanzia, & idcirco dicimus, nos habere moralem euidentiam, & plusquam fidem humanam de Indica regione, quod sufficit, vt intellectus convincatur: nec posse, nisi per summam dementiam & obtinaciam dissentire.

Hoc supposito, probari facile potest, non haberi communiteatē fidelibus moralem euidentiam de rebus nostræ fidei, aut de diuina revelatione; quia experientia constat, facilis posse aliquem imprudenter, si velit, dubitare de rebus fidei, quā de existentia Indica regionis; cum plures sint, qui de facto à fide semel suscepit deficient, nemō autem, qui Indiæ existentiam neget. Quamvis enim fideles, dum fideles sunt, parati sint ad negandam potius Indianam, quād fidem: hoc tamen prouenit ex pia affectione, & imperio voluntatis captiuantibus intellectum in obsequium fidei, non verè præcisè ex obiecto conuincente, & cogente intellectum ad assensum. Cessante quippe imperio voluntatis & affectione pia, intellectus sibi relatus faciliter posset dubitare de fidei rebus, quād de existentia Indiæ. Obiectum ergo, quantum est de se, minus conuincit, & ligat intellectum ad res fidei, quād ad existentiam Indiæ, & per consequens non est eadem euidentia de illis, quia est de India, & licet, vt infra videbitur, firmius & certius assentiamur illis, quād Indiæ; clarius tamen Indiæ assentimur, quād rebus fidei.

Oritur autem hæc maior euidentia de India, quād de rebus fidei, non quidem ex eo quod fundamenta nostræ fidei minoria sint; sunt enim multò maiora, cùm sint veracitas, & testificatio diuina; sed ex eo, quod minus clarè nobis propounderunt, quād fundamenta ad credendam existentiam Indiæ. Nam ad conuinendum intellectum, & determinandum ad assensum non solùm deseruit pondus ipsius motu, sed etiam maior claritas, qua proponitur, qua magis impedit dubium, & formidinem de obiecto, quād pondus solùm motu absque ea claritate cogniti. Quare licet auctoritas diuina æquè clarè cognita magis determinaret ex se, & conuinceret intellectum, quād motiva humana, que habet ad credendam Indianam: de facto tamen, seclusa pia affectione, & imperio voluntatis, minus cogit, quia non æquè clarè, sed magis obscurè appetit, quād apparent illa alia motiva, & idèo, secluso imperio voluntatis, posset facilè intellectus dissentire, prout de facto dissentient heretici, quibus proposita sufficienter sunt motiva credibilitatis nostræ fidei; cum eadem experientia ostendat, neminem negare Indianam humanam solūm auctoritate probatam. Quare meritò Coninch, disp. 11. de fide dub. 1. num. 44. dixit, eos, qui Romanum nunquam videntur, non tamen habere propriè fidem de existentia Romæ, sed euidentiam quandam, nec tam Romanum cedere, quād scire, atque adeò hanc euidentiam moralē ex motuī humanis genitam posse stare cum fide diuina eiudem obiecti, licet hic Auctor non admittat posse consistere fidem humanā cum fide diuina de eodem obiecto. Vnde iam constat responsio ad rationem con-

trarie sententie; dicimus enim, licet fundatum secundum le maius sit ad credendas res nostræ fidei, quād ad credendam Indianam; id non sufficere ad euidentiam moralē, quando illud maius fundamentum minus clarè proponitur; vtrumque enim requiritur ad generandas euidentias. Quod probari potest retrorquendo idem argumentum; nam maius etiam est fundamentum, quod habemus ad credendas res nostræ fidei, & multò firmius, quād quod habemus ad conclusionem euidentem euidentia physica. Ideo enim Petrus appellauit firmorem Propheticum sermonem, quād notitiam ex visu corporeo comparatam: & tamen assensus fidei non habet euidentiam physicam, quād habet assensus conclusionis in demonstratione physica: quia scilicet maius illud, & firmius fundamentum in fide, non proponitur clarè, sicut in demonstratione, fine qua claritate non cogitur, nec determinatur intellectus, nisi accedat voluntatis imperium. Similiter ergo dicimus, fundamentum ad credendam Indianam minus esse in se, quād fundamenta fidei nostræ proponi tamen clarū, & ideo gignere moralē euidentiam, quād non gignunt in nobis fundamenta fidei, quād non ita clarè proponuntur.

Vrgebis adhuc, quia tunc videtur dari moralis euidentia, quando ali quis 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, quād de veritate India: ergo non minus habet euidentiam moralē de rebus nostræ fidei, quād de India. Respondeo, maiorem claritatem, vel euidentiam 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, quād de iis, de quibus habemus euidentiam physicam, cūm quilibet fidelis potius negare debat, quād si nubis percipit, quād qua fides credenda proponit: & tamen maior est euidentia de iis, quam de obiectis per fidem creditis, vt constat. Non ergo arguitur maior, vel æqualis euidentia ex eo, quod possimus minus prudenter dubitare de hoc obiecto, quād de aliis euidentibus. Ratio autem est, quia prudenter, cui opponitur imprudentia, si propriè, & in sensu rigoroso accipiatur, est virtus moralis intellectualis proxime morum directrix, seu est virtus intellectus, qua in quouscunq; negotio occurrente nouimus, quid honestum sit, quid turpe, vt cum aliis definit, & docet Lessius lib. 1. de prudenter cap. 1. dub. 1. num. 1. vnde num. 8. infert, obiectum prudentiae esse actionem honestam in singulari: ex quo etiam sit, vt quād plus aliqua actio deuiat ab honestate, & obligacione; èo magis imprudenter fiat: quare, si cum minori etiam claritate, & euidentia est maior obligatio non dissentienti alicui obiecto, vel non dubitandi de illo, prout contingit in obiectis fidei propter auctoritatem Dei testificantis, vt infra videbimus agentes de firmitate, & certitudine fidei; tunc etiam magis imprudenter dubitabitur, & minus prudenter negabitur propter muorem oppositionis cum regula prudentiae dictantis maiorem turpitudinem, & in honestatem in eiusmodi diffensu, vel dubitatione. Non ergo arguitur benè euidentia moralis ex eo, quod non possit aliquid prudenter negari, vel reuocari in dubium, cūm hoc argumentum sit à disparatis,

nempe ab obligatione credendi, quod est obiectum prudentia, ad necessitatem, vel quasi necessitatem prouenientem ab obiecto taliter apparet, quod est proprium evidentiæ.

45
An. id quod
est moraliter
evidens in
apparet, ut
non possit ni-
si impruden-
ter negari,
vel reuocari
in dubium?

An vero id, quod est moraliter evidens, ita apparet, ut non possit nisi imprudenter negari, vel reuocari in dubium: dico, in primis aliquando nec prudenter, nec imprudenter posse negari; quia, licet non appareat fundamentum evidens evidentiæ physica ad assentendum, nullum tamen appareat fundamentum ad dissentendum, & ne-gandum positiuè, sine Quo fundamento intellectus non potest elicere positivum dissensum. Quare fortasse de facto non potest regulariter homo dicere, & credere, non dari Indicas regiones, quia non habet fundamentum ad id dicendum, licet non habeat evidentiæ physicam de India. Aliquando vero habere potest aliquale fundamentum ad id negandum, licet nimis infirmum, & quod non tollat evidentiæ moralem contrariam, & poterit fortasse ex imperio falso voluntatis id negare. Sicut etiam poterit ex imperio eiusdem voluntatis dubitare, eo quod possibile sit omnes de India testificantes decipere voluisse. An vero in iis casibus imprudenter operetur negando, vel dubitando positiuè de obiecto moraliter evidenti: aliquando quidem imprudenter id fieri: quando icilicet spectat ad regulas morum materia, de qua agitur; in qua materia ad prudentiam strictè sumptuaria pertinet examinare, & proponere veram honestatem, & conuenientiam obiecti. Quando vero materia talis non esset, ille talis negans, vel dubitans magis dicereatur stultus, vel iniiciens, quam imprudens: semper tamen magis imprudenter dubitabitur, vel dissensus praefabatur in rebus fidei insufficienter propositis, quia hoc magis erit contra regulas prudentie proponentis obligationem assentendi simiter, licet absque necessitate prouenientem ex parte obiecti, qualis communiter reperi solet, vbi datur evidentiæ physica, vel moralis.

46
Explicantur
duo loca S.
Thomæ.

Restat explicare duo loca S. Thomæ adducta pro contraria sententia. Ad primum ex quest. 5. art. 2. vbi S. Doct̄or dicit, eum, qui videret, mortuum suscipit à Propheta in confirmationem rei futuri, quam prædicet, conuincendum fore manifestè ad cognoscendum, quod prædictio illa esset à Deo. Respondetur, ibi non esse sermonem de vera evidentiæ rei, sed de evidentiæ credibilitate, vt constat ex verbis antecedentibus, in quibus S. Thomas supponit, debere intercedere imperium voluntatis. Sic enim ait: Respondeo, dicendum, quod sicut supradictum est, intellectus credentis assentit rei credita: non quia ipsam videat, vel secundum se, vel per resolutionem ad proxima principia per se visa, sed quia conuincitur per auctoritatem diuinam assentire his, que non videt, (ecce excludit evidentiæ etiam à premis) & propter imperium voluntatis mouens intellectum, & obediens Deo. Quod autem voluntas moneat intellectum ad assentendum, potest contingere ex dubiis. Vno modo ex ordine voluntatis ad bonum: & sic credere est actus laudabilis. Alio modo, quia intellectus conuincitur ad hoc, quod indicet esse credendum his, que dicuntur; licet non conuincatur per evidentiæ rei; sicut si aliquis Propheta pronuntiaret in sermone Domini aliquid futurum, & adhiberet signum, mortuum suscipiendo; ex hoc signo conuincetur intellectus evidentiæ, vt cognoscet manifestè, hoc dici à Deo, qui non mentitur:

licet illud futurum, quod predicitur, in se evidens non esset, vnde per hoc ratio fides non tolleretur. Ex quibus verbis constat, S. Thomam requiret voluntatem in utroque illo modo credendi, quem distinxit ab habente evidentiæ rei in se, vel in premissis evidentiis. Videatur Bases in illo art. 2. in dubitatione circa secundum concordem, vbi docet, & probat, in Dæmonem, de quo ibi agit S. Thomas, non requiri imperium voluntatis ad credenda mysteria nostra fidei; esse tamen tantum vim motuorum, ut licet non faciat Dæmoni evidentiæ physicam, impossibile tam moraliter sit ei resistere tali ponderi motuorum, & ideo dicitur habere evidentiæ moralis voluntatis de veritate nostræ fidei. Vnde S. Thomas ibi in response ad primum non dixit absolute Dæmonem conuinci, sed fidem eius esse quodammodo coactam ex signorum evidentiæ, quibus verbis indicat, non esse omnino modum coactionis, sed aliquam libertatem cum impotentiæ moralis ad dissentendum: & in eodem sensu in 3. sent. diff. 23. q. 3. art. 3. dixit, quod Dæmones non omnino libere assentiantur rebus fidei, quas credunt, quianimirū habent necessitatem moralis ad voluntatum credere propter vehementiam motuorum, licet habentes potentiam physicam ad non alieniendum; & in eo denique sensu intelligi debet idem S. Thom. quando quest. 14. de veritate art. 4. dixit, Dæmones non voluntate, sed necessitate credere; intelligit enim non in necessitate, coactionem, sicut, qui metu mortis proicit menses, dicitur neccesse coactus id facere, licet rueruera non sine voluntatis imperio id faciat.

De homine autem, qui videret mortuum suscipit à Propheta in confirmationem veritatis, quam prædicat, non puto communiter habere evidentiæ etiam moralis diuini testimonij, vt dixi in superioribus, & constat experientia, cum multi ex Indiis, qui ex miracula Christi videbant adhuc non credenter. Vnde quando S. Thom. dixit loco citato, conuinci tunc intellectum, & cognoscat manifestè hoc dici à Deo, & quando 3. p. dicta quest. 47. art. 5. (qui erat secundus locus S. Thomæ in contrarium additus) dixit, Principes Iudeorum, & homines maiores, & sapientes vidisse evidentiæ signa diuinitatis ipsius, intelligi debet de evidentiæ credibilitate, non tamen de evidentiæ etiam moralis, qua evidens esset signa illa fieri à Deo in confirmationem diuinitatis Christi. Alioquin non potuerint potest voluntati moralis dissentire, propter de facto dissentient, & negabunt Christi diuinitatem. Vnde Paulus de eisdem dixit: quod si cognoscerem, nunquam Dominum gloria crucifixum. Manifestè tamen conuincebantur evidentiæ signorum quae euidenter probabant eos nullam habere calculationem, vt non credenter; ad credendum tamen necessarium erat voluntatis imperium, & pia affectio, sine qua poterant adhuc falem imprudenter dubitare, & negare, propter de facto negabant.

Vt ergo iam ad propositum nostræ questionis, vnde digressi sumus, reuertamus, constat ex omnibus supradictis, fidem nostram exigere effectualiter obscuritatem aliquam in afflenti, quatenus oritur ex motu eiusdem fidei. Contra quod adhuc obici potest, quia etiæ confiteri multa clara de loquitione Petri, adhuc possum elicer auctum fidei humanæ circa obiectum dictum; ergo etiæ confiteri clara de loquitione Dei, possum elicer.

eliceret actum obscurum fidei circa obiectum dicatum. Respondeo, negando consequentiam, quia evidenter testimonij Perri, non tollit obscuritatem circa obiectum dicatum: non enim appetat clara connexio infallibilis illius testimonij cum voritate obiecti, & ideo relinquitur assensus obscurus: at vero inter testimonium diuinum clare cognitum, & veritatem obiecti, appetat clare, & evidenter necessaria connexio.

49 Refutat tamen difficultas, quomodo se habeat obscuritas respectu fidei: an ut ratio formalis obiectua, an alio modo: Aliqui dicunt pertinere ad obiectum formale, quod non solum est reuelatio ut sic, sed talis reuelatio, scilicet obscura: quare assensus innitens reuelationi clare, & assensus innitens reuelationi obscura differunt penes diversa obiecta formalia, quae respiciunt. Ego existimo in primis, obscuritatem, formaliter loquendo, non esse rationem formalem assertiendi; ratio enim formalis est, quae mouet ad assensum, obscuritas autem non mouet; immo magis retardat; non enim assensio 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 diversitas 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 clarę veritatem obiecti, & connexionem terminorum inter se; alterum, qui tardus est, & hebes, cognoscere idem obiectum ex apprehensione etiam terminorum, obscurè tamen, vel selenè minus clare: qua diversitas teneret se radicaliter ex parte minoris luminis intellectualis; formaliter vero ex parte actus obscurioris, à quo denominatur obiectum obscurum, sicut ab assensu evidenti, certo, & claro, denominatur obiectum evidens, certum, & clarum: quia res in se ipsis nec habent claritatem, nec obscuritatem nec certitudinem, aut incertitudinem.

50 Hinc infero, nostrum habitum fidei invenire quidem in reuelatione clara totam rationem formalem assertiendi, quam habet, scilicet testimonium & veritatem Dei. Ceterum impediit ab elicendo assensu circa illam propter natuam limitationem, qua ex natura sua adstringitur ad tale genus actuum; scilicet ad obscuros solum, nec quidem potest dici ratio formalis, in quantum pertinet ad diversitatem specificam fiduci, fides enim non solum specificatur ab obiecto formal, sed etiam ab intrinseco modo tendendi in ipsum obiectum; scilicet cum obscuritate.

SECTIO II.

Vtrum fides esse possit de obiecto aliunde clare cognito: ubi vtrum possit esse cum opinione.

51 Iximus, actum fidei essentialiter esse obscurum: nunc inquirimus pro complemento eiusdem dubij, an adeo sit claritas contra rationem fidei, ut repugnet fides circa obiectum aliunde clare cognitum: vbi etiam obiter videbimus, an repugnat assensus fidei, & assensus probabilitatis, seu opinio circa idem obiectum.

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

Videatur Suarez in praesenti disp. 3. sect. 9. n. 4. & sequentibus, vbi contra Caproolum dicentem amitti fidem habitualem circa eorum articulos, circa quos aliquis acquirit demonstrationem, & assensum scientificum, probat id esse falsum ab experientia, qua constat etiam comparata Philosophia ab aliquo fidelis, non minus firmiter posse ipsum proferre fidem earum veritatum, quæ firmitas maior non prouenit à ratione Philosophica, sed à fide, cuius assensus debet habere maiorem illam firmitatem, ut infra videbimus. Ratio etiam est clara, quia habitus infusus fidei est indivisibilis, & unus ad assensus omnium articulorum: quare non posse ex parte desperdi, & ex parte retineri: cum ergo maneat sicut ad alios articulos credendos, non potuit perdi fides habitualis circa hos, qui alio modo evidenter 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.

Contra hoc tamen opponi potest primum, quia ex eo quod actus virtutis, & virtutis opponuntur, sit, quod habitus etiam opponuntur, nec possit esse aliquis simul temperans, & intemperans habitualiter; mansuetus, & iracundus, castus, & lascivus, &c. Ergo sufficit oppositio inter actus, ut neq; eorum habitus possint ex natura rei esse simili. Ad hoc argumentum, omisis alii solutionibus, quæ videri possunt apud Hurtadū in praesenti disp. 29. sect. 1. Respondeo, distinguendo: nam potest sermo esse de habitibus infusi, vel de acquisitis. De infusi itaque certum videtur, quod non opponantur cum habitibus vitiosis: nam peccator qui habitus vitiosos diuturno peccandi usu comparavit, & postea cum attritione confiteratur, & iustificatur, accipit cum gratia sanctificante habitus infusi virtutum moralium; & tamen experientia

52

Habitus fidei non repugnat cum habitu scientifico.

Nec cum assensu scientifico.

53

perientia constat, non expelli statim habitus vi-
tiosos: immo adhuc difficultatem non exiguum
fentiri prouenientem ab eiusmodi habitibus: non
ergo repugnant esse simul cum habitibus infusis,
Vnde è contra, si præcedunt habitus infusi in ho-
mene iusto, & postea paulatim acquiritur habi-
tus vitiosus per peccata venialia, constat etiam,
non ideo expelli habitus infusos. Adueniente au-
tem peccato mortali, expellitur quidem habitus
charitatis, & iuxta communem sententiam ex-
pelluntur quoque alij infusi virtutum moralium:
non tamen propter repugnantiam habituum in-
ter se, cùm postea recuperata gratia, redeant ha-
bitus infusi, non expulso habitu vitioso; sed ex-
pelluntur propter connexionem, quam habent
cum gratia, quæ expellitur per peccatum mor-
ale actuale, cùm quo alij etiam habitus infusi
habent repugnantiam mediata.

54 Loquendo verò de habitibus acquisitis con-
trariis, in mea sententia nulla est repugnantia in-
ter eorum entitatis physicas: nam i) habitus, vt
dixi in Philosophia, tam qui pertinent ad facili-
tatem intellectus, quam qui pertinent ad facili-
tatem voluntatis, sunt solum species coordinatae
intensæ, vel tale, quæ facile & promptè repre-
sentant motiuia ad assensum, vel consensum, vel
etiam ad dissensum: quæ species non habent in-
ter se oppositionem physicam, quoad entitatem,
nam postquam aliquis haber species, vt appre-
hensiones motiuorum pro vna parte, potest de-
nuò accipere speciem intensam motiu pro par-
te contraria, nec ideo amittit species priores, vel
obliviscitur illorum motiuorum. Dicuntur tamen
expelli, vel remitti priores habitus, non quidem
quoad entitatem, sed quoad denominationem:
quia licet maneat priores species, non tamen
facilitat, nec inclinant sicut prius; quatenus
propositam iam motiu contrariis, debilitatur vis
priorum motiuorum; nec possunt ita vehemen-
ter mouere in praesencia noui motiu contrarij,
quod antea vel latebat, vel non ita attente pon-
deratum, & examinatum fuerat. Vnde priores
habitus non facilitant potentiam, sicut antea, &
quia eorum actiuitas manet refracta, dicuntur
non manere, vel saltem remitti quoad denomi-
nationem habitus, vel facilitatis, quanvis re-
maneant quoad totam suam entitatem intrinse-
cam: quæ omnia suppono ex Philosophia, & ex
iis constat, non argui bene ex hoc exemplo repu-
gnantiam inter habitum scientie & fidei infuse,
præsertim cum habitus infusi non dent facilita-
tem sicut acquisiti, sed habeant se ad modum pot-
tentie, vt dixi eodem loco, vnde multò minus
repugnat cum acquisiti contrariis, quam ipsi
habitu acquisiti inter se: quia licet non posse
esse simul facilitas ad actus contrarios: potest tan-
men esse potentia ad vnum actum cum facilitate
ad actus contrarios.

55 Sed contra hoc arguitur secundò, quia habi-
tus fidei oppositionem habet cum quolibet erro-
re contra idem, quod prouenire videtur ex eo,
quod actus fidei non possit stare simul cum actu
erroris, ex quo fit vt nec fidei habitus maneat
possit cum actu erroris; si ergo non potest etiam
actus fidei esse simul cum actu scientifico circa
idem obiectum, hoc sufficiet, vt nec habitus fi-
dei manere possit cum eo actu. Respondetur,
oppositionem habitus fidei infusa cum actu er-
roris 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 putantis
esse reuelatum, circa quod obiectum procul du-
bio non potuisse fides infusa elicere suum actum:
non ergo est illa repugnans physica proue-
niens ex tali obiecto, sed est quasi moralis, hoc
est fundata in culpa infidelitatis, quæ expellit
gratiam, & disponit sufficienter, & condigne
ad ablationem etiam habitus fidei, vt dicimus
infra disp. 16. agentes de conservatione fidei. Cum
ergo hæc oppositio quasi moralis non si integrus
actus scientie & habitus fidei, non debet hæc
expelli propter illos.

Obiici potest tertio, ex visione beatifica, &
lumine gloriae, que expellunt habitum fidei in-
fusa, eo quid cum illis non potest fides exercere
suos actus; ergo si fides non potest exercere
suum actum cum actu scientifico eiusdem ob-
iecti, hoc etiam sufficit, vt habitus fidei maneat
non possit adueniente scientia de eiusdem obiectis.
Respondetur, negando consequentiam, habitus
enim fidei perditur in patria, eo quid maneat
semper otiosus, quia rationis status beatifici, &
perfecti, cui repugnat actus obscurus, numquam
potest elicere suum actum, qui essentialiter debet
esse obscurus saltem circa diuinam revelationem,
vt supra diximus; Quare, cùm habitus infusa
non detur, nec conferetur, nisi in ordine ad
operandum; cessante omnino, & in perpetuo
hoc fine, & hoc per se loquendo, & ratione sta-
tus intrinseci, non potest conaturaliter conser-
vare amplius talis habitus. Ratio autem à priori
est, quia habitus infusa, vel promanant à grata,
vel dantur, & conferuantur à Deo ad exigentiam
eiusdem gratiae, cui debentur potentia ad actus
intellectus, & voluntatis, qui sunt proportionati
filio Dei adoptiō. Cūm autem eadem grata ex-
tra viam, & in termino beatitudinis exigat ex na-
tura sua perpetuitatem, & inaccessibilitatem,
illius status, & per consequens exigat, quod habi-
tus fidei nunquam amplius operetur; impossibile
est, quod eadem grata exigat adhuc habitum fi-
dei, quem solum exhibebat ad operandum. Cella-
te autem hac exigentia gratiae, mihi posita exigentia
eiusdem gratiae contraria, non potest Deus
conferuare adhuc habitum fidei, quem solum con-
serabat ex exigentia gratiae, & id est ex natura
rei sequitur eius destrutio, quod non procedit
adueniente scientia, cùm adhuc grata exigeat
conseruari habitum fidei, qui deservire in primis
potest adhuc ad assensum circa alios articulos, &
deinde etiam circa hos ipsos, si quando medium
scientificum memoria non occurrat, & denique
etiam in praesentia medijs scientificis, vt firmis, &
certius per fidem credantur, vt postea videbi-
mus.

Confirmatur responsio hæc; quia si habitus
fidei in patria auferretur solum propter repug-
nati, quam eius actus habent cum visione clara
eorumdem obiectorum, non debuit etiam omnino
auferri: neque enim Beatus videt de facto omnia
obiecta in verbo, quare respectu eorum, quæ non
videt, potuisse habere fidem. Ratio ergo, cur fidei
habitus omnino auferatur, debet esse magis vari-
uersalis, nempe, quia rationis status perfectissimi
repugnat actus obscurus, atque ideo fides semper
otiosa, quia si quæ alia manifestanda sunt Beato
ultra ea, quæ vider in verbo, id eorum debet fieri
per revelationem claram, qualis decet Beatum.

Hec

Hæc autem ratio non procedit in casu nostro, in quo fides non manaret oriosa; ergo licet actus fidei, & scientia circaviderunt obiectum non possent esse simul, non idcirco habitus fidei destrueretur in via, sicut auferetur in patria.

¹⁸ Suppono secundò, Assensum Theologicum non repugnare cum assensu fidei, circa idem obiectum, quia licet assensus Theologicus deducatur per evidenter consequentiam ex suis principiis; habet tamen obscuritatem ea parte, qua pender à principio fidei, & ideo non est simpliciter clarus, nec quidem scientificus, sed obscurus & certus. Difficultas ergo præsens est solum de assensu claro, & scientifico, an pugnat cum assensu fidei.

Prima sententia affirmit omnino repugnare; quam tenere videtur S. Thom. in presenti, Capitulo Caietani, & Thomistæ communiter, Scotorum, & Richardus relati a nostro Valentia in presenti disp. 1. puncto 4. quæst. 1. S. 2. in principio, Molina, Comel, & alij plures, quos afferat Suarez disp. 3. sect. 9. n. 1. qui loquuntur de actu fidei, & cognitione scientifica, idem tamen dicent de actu fidei, & opinione.

Secunda sententia negat repugnare. Hanc tenent Alex. Alenç. Albertus Magnus, Altifodorensis, Bonaventura, Dur. Gabr. quos refert, & sequitur idem Valentia ubi sup. candem tenet Catharin. in c. 11. epist. ad Hebr. & Salmeron ibid. disp. 21. verteret cildem 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 evidenter abstractum non repugnare cum fidei assensu; intuitum vero omnino repugnare.

¹⁹ Dico primò. Non repugnat fidei assensus cum omni cognitione evidenti euilem obiecti Haic 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 sit in Angelis similis cum fide; & ad secundam dicit, omnem cognitionem naturalem nostram habere obscuritatem, & tenebras sufficienes ad obscuritatem fidei saluandam. Hanc etiam tenet Suarez ubi suprà num. 7. Hurtado disp. 30. sect. 2. Coninch. disp. 11. dub. 1. 5. &c. alij communiter. Probatur primò ex scriptura, in qua proponuntur fide credēda ab omnibus aliqua, quia à multis euidenter sciuntur; qualis est Dei existentia, & plura eius attributa. Ad Hebr. 11. Operet accedentem ad Deum credere, quia est, item ibidem dicitur, fide credi mundi creationem: fide intelligimus aptata esse secula verbo Dei, &c. & denique in symbolo fatetur omnes docti, & indocti, quod credamus Deum esse omnipotentem, & unum, &c. vbi Patres de omnibus dicunt habere fidem illorum obiectorum, quorum verba vide apud Valentianum ubi sup.

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

Variè respondent aduersarij. Dicunt primò,

posse elici ab homine docto assensum fidei in alijs sententiæ assensus scientifici, à quo potest abstinere homo doctus, vt fides possit habere locum. Sed contra, quia si actus fidei pugnat cum evidentiâ aequali, pariter videtur pugnare cum memoria evidentiæ: nam sicut quando actu video Petrum, non possum credere propter dictū alterius, quod video Petrum, vt postea dicimus, sic nec postea possum credere me vidisse Petrum propter dictū alterius: statim enim excitatur in memoria species evidenter representans me illum vidisse, ergo similiter in homine docto excitatur species cuiusdam obiecti sciri impediens fidem ergo numquam nisi in casu aliquo raro, habere potest fidem illorum obiectorum. Videatur Coninch. vbi sup. n. 25.

Respondent alij, Philosophum habentem scientiam de existentiâ Dei, & aliis articulis non debere eos fidei credere, nec Paulum necessarium esse dixisse fidem strictam horum articulorum, sed solum assensum certum, prout abstrahit ab assensu fidei, & scientiæ. Hanc tamen responsionem reiciunt alij Theologi communiter, & meritorio. Videatur Suarez disp. 3. sect. 9. man. 5. Nec dubitari potest Paulum de fide propria locutum fuisse, quam ut dispositionem necessariam ad iustificationem exigit: in hoc enim senti prædicta Pauli verba explicitur Conc. Trid. sect. 6. cap. his verbis. Disponuntur autem ad ipsam iustitiam, dum excitati divina gratia, & adiuti fidem ex auditu concepientes, liberè mouentur in Deum, credentes vera esse quæ divinitatis reuelata & promissa sunt. Hæc certe non est scientia, quæ neque est ex auditu, neque ad eius assensum liberè mouemur; sed conuincimur, & necessitamus ab evidentiâ obiecti. De lac autem fidei credulitate explicat statim Tridentinum verba Pauli dicens: de hac dispositione scriptum est: accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & quod inquirentibus se remuneratur. Non potest ergo negari etiam in Philosopho necessitas fidei de his articulis, præfertim cum firmius debeat credere hos eodem articulos, quam antea per scientiam assentiretur; quæ maior firmitas non prouenit formaliter à scientia, quæ antea erat, sed à pia affectione voluntatis, quæ ob reuerentiam diuini testimonij interuenientis, cuiusmodi sumitatem imperat. Debet ergo diuina auctoritas mouere ad ipsum assensum: alioquin nec posset voluntatem mouere ad firmiorem assensum imperandum.

Respondent alij, fidei necessariam esse de existentiâ Dei, non ut auctoritatis naturalis, sed ut auctoritatis supernaturalis, quare hic articulus semper restat fidei sola credendus etiam à philosopho, qui scientiam habet de Deo auctore naturali. Ita Canus lib. 12. de locis Theolog. c. 4. Hæc tamen responsio reicitur primò ex ipsis verbis Pauli, qui duo proposuit fide diuina necessaria credenda ante iustificationem, scilicet, & Deum esse, & esse remuneratorem: qui autem solum dicit, Deum esse, nihil adhuc dicit de remuneratione supernaturali: ergo non minus ille prior articulus pertinet ad fidem necessariam, quam posterior: nec sine aperta violentia dici potest sensum priorum verborum esse, Deum esse auctorem supernaturalem.

Secundò impugnatur, quia illa sane cognitio exigitur supernaturalis, & ex adiutorio, & inspiratione Spiritus sancti, atque adeo ex dono fidei, quæ proponit Deus diligendus charitate infusa. Charitas autem infusa non diligit Deum,

Varie respondentes aduersarij.

61

Dicitur hæc necessaria de fidei credendis, scilicet Deum esse, & esse remuneratorem.

62

quia solum est auctor effectuum supernaturalium, sed quia est summum bonum, & infinitè perfectus: & quidem non esset infinitè perfectus, si non esset etiam auctor rerum naturalium, non enim esset omnipotens, si solum posset producere effectus supernaturales; nec potest negari, quod charitas possit Deum diligere propter perfectio-
nem omnipotentem, propter infinitam sapientiam, eternitatem, immenitatem, & alias per-
fectiones; ergo haec etiam perfectiones, & carum existentia credi possunt per fidem à quolibet fide-
li etiam docto.

63

Tertio: Hoc ipsum probari posset, quia Philosophus ille habens evidentiā de infinita per-
fectione Dei, & per consequens de summa Dei veritate, & infallibilitate non potest credere per fidem Deum ut Auctorem supernaturalem, quia per eandem fidem crederet etiam veritatem, & infallibilitatem Dei: neque enim potest fides credere Deum auctorem supernaturalem propter diuinam auctoritatem, quin eadem fides crederet, Deum esse summè veracem, si quidem veritas Dei est motuum formale saltem partiale ad cre-
denda alia; ergo non obstante evidentiā de vera-
citate Dei ex aliis principiis evidētibus, potest eadem veritas credi rursus per fidem, alioquin nullus alijs articulus credi posset per fidem ab eo Philosopho, si quidem quilibet assensus fidei circa quemicumque articulum est simul assensus circa Dei veritatem. Hoc argumentum insinua-
re videtur Hurtado *disp. 3. sect. 1. §. 5.*

64

Sed re vera non est argumentum efficax, quia respondeat potest, cum, qui habet evidentiā de veritate Dei, non credere posse alios articulos fidei, propter veritatem Dei obscurę cognitam, sed propter illam cognitam clare, assen-
tu ramen supernaturali procedente ab eodem habitu fidei, ut diximus *supra disp. 1. sect. 6.* vbi aduerimus, non repugnat, quod in aliquibus de facto resoluatur fides mysterij revelati in veritatem Dei clare cognitam, assensu tamen super-
naturali, & super omnia, præcedente pia af-
fectione voluntatis, quæ facit ut intellectus af-
sentiat, non quidem obscurę, sed evidenter, firmius tamen & super omnia, eidem veritati Dei clare cognitae, in quam resolu possit parti-
liter fides aliorum articulorum, quia suam ob-
scuritatem participat ab altero motu partici-
li, nempe à testimonio diuino obscurę cogniti;
quare ex hoc capite non argueretur, posse esse sim-
ilium scientiam, & fidem de eodem obiecto.

65

Quarto: Probari melius potest, quia si non posset Philosophus de iis etiā articulis fidem ha-
bere, 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 moueret hoc est, quod inten-
dimus, posse scilicet aliquem moueri à testimo-
nio obscuro Dei ad credendum etiam id, de quo aliunde habet demonstrationem scientificam.

Nec etiam satisfacit, quod alij respondentis Philosophum non esse peioris conditionis, quia licet actu non credat per fidem ea obiecta, est ramen de se paratus ad ea per fidem credenda, quo-

ties medium scientificum deerit, vel si desierit. Hoc, inquam, non satisfacit, quia illa prompti-
tudo non est credere, sed voluntas solum condi-
tionata credendi; quare actū sicut non haber-
dem eorum articulorum, ita nec habet certi-
tudinem, & firmitatem propriam fidei, sed aliam
certitudinem minorem, quæ solum potest com-
petere actui naturali scientifico.

Vltimò denique principaliter conclusio pro-
batur, quia non appetit unde repugnat inter se
illi duo assensus. Dicunt, repugnat, eo quod da-
sensus evidens assert secum claritatem, fides ve-
ro obscuritatem: claritas autem & obscuritas re-
pugnant. Sed contra, quia obscuritas fidei non
comparatur ad lumen scientiae, sicut privatio
formarum; sed sicut imperfectum ad perfectum,
sicut lux ad magnam: nam licet fides
dicatur obscura respectu evidentiæ; vere tamen
est lux, ut insinuauit Petrus loquens de tellu-
rio propheticō: *Qui bene (inquit), facit au-
dentes tangnam lucerne lucent in caliginoso loco,*
quare sicut lux modica non repugnat cum luce
magna, sic nec fides cum scientia.

Dices: evidentiā, & inevidentiā repugnat:
fides autem est inevidens, ergo repugnat cum co-
gnitione evidentiæ. Respondeo evidentiā, & in-
evidentiā in ordine ad idem obiectum, & mo-
tum formale repugnare: non tamen in ordine
ad idem obiectum materiale, quod per ipsum me-
dium cognoscatur evidenter, & per alterum me-
dium inevidenter. Alia argumenta postea solu-
tur.

Dico secundū: Aliquæ sunt cognitiones eu-
dentes, cum quibus videtur repugnare assensus
fidei, ita Vafquez *z 3. parte disp. 5. 3. num. 5. & alijs*
6. 2. num. 3. 3. Suarez in *presenti disp. 3. sect. 9. num.
19. Coninch in presenti disp. 11. dub. 1. & alijs*
contiores. Hanc conclusionem probat multi sibi
experiencia, quam negare non possum, dum enim
actu video solem, quantumvis mihi aliquis dicat
diem esse, & quantumvis conterat a sensu propter
testimonium dicentis, non possum, sed solum in-
dico diem esse, quia id video. Ratio autem à
priori huius repugnantiæ, licet plures assertantur,
nulla videtur conuincere. P. Coninch. *vñ* *z 3. parte*
hanc rationem affert, quod scilicet nullum gen-
erum potest producere formam in subiecto, quod em-
ante est actuarum ab aliqua forma, qua formular-
ter vel eminenter continet omnem perfec-
tum illius formæ, quam illius agens potest natu-
raliter producere. Ideo enim calidum ut duc non
potest agere in calidum et quatuor. Cum ergo
intellectus informatus visione Dei v.g. continet
iam eminenter omnem perfectionem assensus fi-
dei in gradu excellenter, non potest intellectus
produccere rursus in se actum fidei. Hęc tamen ratio
difficilis est, quia etiam visio clara Dei continet emi-
nenter omnem perfectionem, quam habet cogni-
tio abstractiva Dei; & ramen beatus videns
Deum potest simul cognoscere Deum evidenter
cognitione abstractiva in creaturis, quomodo si
ne dubio eum cognoscunt Angeli. Item cognitione
intuitiva intellectus, qua videtur albedo v.g.
independenter à sensibus, est perfectior & clarior
cognitione illa, quæ sit independenter à sensibus,
& tamen Christus, qui habebat cognitionem in-
tellectualem perfectissimam de albedine, habebat
etiam cognitionem intellectualem eiusdem albe-
dinis generatam per sensum, que est imperfetta;
ergo non est verum in vniuersum, quod intel-
lectus

69. *Etus non potest acquirere secundam cognitionem, quando haberet aliam, quae continet eminenter perfectionem secundam. Ad exemplum verò de calido facile respondetur, repugnatiā ibi prouenire ex eo quod non possint esse duo gradus similes in eodem subiecto; cùm autem iam sit unus gradus secundus caloris, non potest produci aliud secundus: quintum autem non potest producere calidum, vt duo: quia superponere est heterogeneos. Alij aliter respondēbūt iuxta sua principia philosophica: nemo tamen negabit posse aliquam cognitionem minus perfectam, illa simul cum alia perfecta, quae continet eminenter perfectionem illius.*

Quod ursus confirmari potest retorquendo idem exemplum, & argumentum; quia licet agens creatum non possit naturaliter producere formam in subiecto, in quo inuenit iam eius perfectionem antea productam; si tamen eam non inueniat productam, poterit viisque producere: quando ergo in subiecto presupponitur iam affensus fidei à fide producetus, & aduenit de novo principium cognitionis eidensis, non apparet, vnde intellectus hoc principio instructus impeditur a producendo actus eidensis, cum non inueniat in subiecto aliud actum continentem perfectionem actus eidensis, sed obscurum. Sicut agens potens producere calorem intensum non impeditur a productione sui effectus ex eo, quod inueniat in subiecto calorem remissum; ergo licet intellectus habens prius cognitionem eidensem non posset postea elicere affensem fidei; non tamen apparet, cur habens prius affensem fidei non posset postea addere cognitionem eidensem. Sic enim de facto intellectus habens simplicem apprehensionem de obiecto potest pro posteriori natura elicere actum iudicij circa idem obiectum, qui actus continet eidensem totam perfectionem simplicis apprehensionis.

70. *Vnde iterum probari potest, si simul tempore, & natura applicentur motiva fidei, & principium cognitionis eidensis, nihil impedit, ne fides etiam simul elicet suum actum: quia si simul etiam tempore, & natura applicentur ligno frigido 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 inuenit calidum; similiter ergo motiva fidei poterunt causare affensem aliquem; cùm nondum inueniant aliunde affensem perfectionem antea productum in intellectu; vel certè ex hoc precise capite assignato repugnantia non probatur.*

71. *Idèo alij hanc repugnantiam probant ex superfluitate, quia cum affensus ille perfectè clarus, & eidensis continet totam perfectionem affensis fidei, neque hic magis firmet intellectum in eo obiecto, quam esset iam firmus ex affensi clavisimo, non videtur Deus connaturaliter concurrere secundum affensem, ita Suarez dicta sententia 9. num. 19. Vnde inferi num. 22. & 23. hanc repugnantiam non esse essentiale, nec in ordine ad potentiam Dei absolutam, sed solum in ordine ad potentiam ordinariam. Hæc tamen ratio non videtur etiam satisfacere: quia visio etiam Dei continet eidensem totam perfectionem cognitionis abstractiæ eiusdem Dei, atque adeo hæc videtur esse superflua in praesentia visionis clarae: & tamen de facto Beati ha-*

Card. de Lugo de virtute Fidei divina.

bent aliunde abstractiū cognitionem Dei in creaturis, tamquam in medio cognito, vt faceret idem Suarez n. 23. qui numquā reddit rationem differentię, cur magis affensus fidei impeditur propter superfluitatem, quā cognitio eidensis abstractiæ in praesentia visionis intuitiæ clarissima. His ergo rationibus omisiliis

72

Dici aliter potest, hanc esse naturam intellectus & hanc habere inclinationem ad veritatem, vt sicut voluntas solum potest desiderare bonum absens, & solum potest eligere media in ordine ad consequitionem boni, quod aliquaratione sic absens, non verò ad bonū plene posselum prout possellum est; quia illud medium hinc & nunc esset inutile & impertinēs, cùm nullū bonū afferret de nouo, quod iam non plenè haberetur: sic etiā intellectus, dū veritas absens est, inquit illam, dū vero habetur & clare videtur, quiescit in ea: quare si plenè & perfectè videatur, non potest utriusque modo ad illam acquirendam; quia illud medium hinc & nunc impertinens est ad consequitionem veritatis.

Hinc infero primo, non omnem cognitionem eidensem excludere affensem fidei divinae; quia licet cognitionis eidensis abstractiæ de existentia Declaratio sit, quam affensus fidei, ceterum adhuc veritas illa non plenè possidetur cùm nondum videatur, & affensus fidei certior est, & secundum, quippe qui in initio medio magis infallibili scilicet auctoritate divina: quare intellectus etiā instructus medio demonstratio, ad cognoscendum abstractiū existentiam Dei utiliter virut medio fidei ad eandem veritatem magis cognoscendam, quia per hoc medium securius, & certius consequitur illam veritatem, quam per demonstrationem solum; quare hæc veritas aliqua ratione manet absens, & expetibilis ab intellectu adhuc post medium scientificum. At verò post visionem beatam nihil praeflaret 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 plenè possidetur finis ultimus intentus ab intellectu in clara visione obiecti.

Infero secundum: Non omnem cognitionem intuitiū excludere affensem fidei divinæ: nam cognitionis intuitiū orta ex visione corpora obiecti compatit secum fidem eiusdem obiecti: quia illa cognitionis, licet habeat eidensem physicam, fortasse tamen subditur deceptioni; tum quia sensus saepe sunt occasio decipiendi intellectum propter talēm, vel talem, modum, quo immunitur à speciebus: tum etiam quia saltem de potentia absolute potest dari talis sensatio in absentiā obiecti: quare adhuc existente tali cognitione intuitiū, potest intellectus veliter moueri à medio fidei, vt securius & certius quiescat in cognitione illius veritatis, At vero si cognitione intuitiū, talis sit, vt omne excludat periculum & formidinem, non apparet ad quid moueretur utriusque intellectus à medio fidei.

Dices; anima Christi Domini cognoscet intuitiū per scientiam Beatam, & per insulam omnium entia creata; & tamen habuit scientiam acquisitam terminatam ad plura ex eisdem obiectis, quæ cognoscet saepe per discursum inferendo unum ex alio, quæ scientia non datur certior, aut securiorum allegationem eiusdem veritatis; ergo licet fides non det securiorem cognitionem

73

Non omnis cognitionis eidensis excludit affensem fidem.

74

Nec omnis cognitionis intuitiū excludit affensem fidem.

75

Sententia acquisita Christi potest considerari ut terminatam ad prima principia in seipso euidetur, & sine discursu; & ut terminatam ad conclusiones deductas per discursum.

Si primo modo consideratur, illa scientia non repugnat cum scientia infusa eiusdem veritatis, quia utraque est immediata possessio finis intenti, cum utraque sit plena cognitionis illius veritatis in se ipso, quod non repugnat: nam licet repugnet intellectum utriusque medio ad cognoscendam aliquam veritatem, quam iam plene, & clare cognoscit in se ipso, eo quod cognitionis discursus & argutia sit in defectum & absentiam cognitionis rei in se ipso, sicut voluntas non eligit media, nisi in absentia finis: non tamē repugnat, intellectum tendere sine discursu per duplum cognitionem immediatam, & claram in eandem veritatem; quia neutra prærequisitum defectum alterius, sed utraque tendit immediate ad possidendum obiectum; sicut posset esse duplex gaudium de eodem obiecto in voluntate, non tamē gaudium simul & desiderium, seu intentio eiusdem obiecti. Si vero scientia acquisita Christi consideretur secundo modo, prout terminatur ad conclusiones; fatur, difficile mihi esse quomodo naturaliter non repugnat cum visione clara eorumdem obiectorum: experientia enim docet, sicut non possumus moueri à testimonio extrinseco ad credendum obiectum, quod actu videmus: sic nec à discursu; v. g. cum video radium solis in cubiculo, non vtror ad iudicandum quod sit lux, discrus aliquo, scilicet, quando sol oritur, producit lucem: sed iam ortus est sol, ergo produxit lucem in meo cubiculo, ergo ibi datus lux.

Quis poterit hoc argumento moueri ad assentendum quod sit lux, quam ipsi oculis actu videt? sane possum ego iudicare illo argumento conuinci, 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 virut ad inquirendam veritatem, quam plenē non possidet: quare respectu veritatis, quam plenē, & perfecte possidet per claram visionem, non videtur posse utriusque medio ad eam inquirendam. Dicendum ergo videtur ad obiectum, vel Christum Dominum per scientiam acquisitam iudicasse solum de principiis, & de illatione, & consequentiā vnius ex alio, quam quidem illationem non cognoscebat per aliud medium, sed ex terminis in se ipso. Vel si volueris, iudicasse etiam de veritate ipsius consequentis propter communem sententiam dicentes habuisse scientiam acquisitam de iis omnibus obiectis, debetis concedere id factum fuisse miraculosè, eadem enim loca quae probauerint, Christum habuisse huiusmodi scientiam, probabunt etiam Deum miraculosè concurrens dispensando in repugnancia, quam huiusmodi assensus habebant, sicut voluit etiam coniungi in Christo alias actus naturaliter incompensibiles. Quod tamen difficultate non caret; vt dixi disp. 21, de Incarnat. n. 32. & statim videbimus, an possit de potentia absoluta coniungi assensus mediatus, & visio clara eiusdem obiecti.

Affensus fidei sum scientificum eiusdem obiecti, nec unum affensum scientificum per unum medium demō-

stratum impedit alium per aliud medium demonstratum; quia cum per huiusmodi assensum non dum habeat intellectus plenam, & claram cognitionem veritatis in se ipso; adhuc post singulis consideratur illa veritas aliqua ratione ab aliis, & potest magis, ac magis per alia media inquin. An vero assensus demonstrativus comparatur secum assensum opinionis: postea dicimus.

Infero quartū. Non bene arguere aliquos ad probandum posse esse de facto assensum fidei cum assensu evidenti ex eo, quod non obstante evidenti obiecti reuelati per aliud medium, possumus tamen credere per fidem verumque principium fidei, nempe Deum esse summè veracem, & reuelare, v. g. animæ immortalitatem, de qua quidem reuelatione non habemus evidentiā: posito autem assensu utriusque premisso, non possumus cohibere assensum conclusionis propter obiectum premisarum, ergo necessario sequitur assensum eiusdem immortalitatis propter motu fidei. Ita arguit Hurtado dicta disp. 30 sed. a. subsectione 1. per toram.. Hoc tamen argumentum, vt dixi, non est efficax: & quidem probaret etiam quod non obstante visione clara Dei, posset esse fides de eodem obiecto clare viso, si reuelaretur, quia tunc etiam cognoscetur utrumque principium formale fidei, nempe veritas, & reuelatio Dei, atque ideo non posset cohibeti assensu conclusionis propter illas premisas. Quatenus tamen est, assensum utriusque premisso non determinante intellectum ad assensum conclusionis, nisi quando intellectus capax est assentendi propter medium, non vero, quando est incapax, ex eo quod aliunde iam plenē, & clarissime posse obiectum conclusionis immediatē in seipso: tunc enim cognoscetur quidem clare, conclusionem illam sequi evidenter ex talibus premisis; non tamen assentientur conclusioni propter premisas. Quod quidem ad hominem confirmari potest, quia ipse Hurtado §. 15. fatur, non posse nos fide humana credere id, quod per demonstrationem evidenter aliunde scimus: quo casu fateri debet, quod etiam ego tunc cream Petrum esse veracem, & videam eius testificationem de tali obiecto, non possum assentiri propter eius auctoritatem, quia evidentiā eiusdem obiecti reddit incapacitem intellectum assentienti propter auctoritatem humanam. Eodem ergo modo dicere possent aduersarij: posito etiam aliunde circa utrumque principium formale fidei, non necessitari intellectum ad assensum conclusionis propter premisas, quibus iam assentiretur, & hoc propter incapacitatem prouenientem ex perfectissima evidentiā eiusdem obiecti clarissime & immediatē visi.

Quod tursus confirmari potest, quia ex hoc eodem capite prouenire videtur, quod Deus licet perfectissime cognoscat, & comprehendat premisarum veritatem, & earum vim ad inferendam conclusionem, non tamen posset assentiri obiecto conclusionis propter premisas etiam evidentes, alioquin daretur in Deo discrus, vel formulis, vel saltem virtualis, quae efficit imperfectionem: hoc autem non aliunde prouenit, nisi quia Deus cognoscens perfectissime ipsum obiectum conclusionis immediate in se ipso, non potest vi alio medio obiectu ad investigandum illud idem obiectum ex alio argumento; quia nimis illi modus cognoscendi ex alio argumento indicat, & supponit imperfectionem, & indigentiam medi-

Disput. II.

Sectio II. 111

ad acquirendam aliquam veritatem! Hinc etiam Theologi communiter dicunt, Angelos non posse discurrere saltem circa ea obiecta, quæ immediatè, & quidditatiè vno intuiti cognoscunt: quia circa ea obiecta non indigent alii argumentis: ergo stat benè cognoscit viamque præmissam, non solum obscurè, sed etiam evidenter, & intellectum non debere; immò nec posse assentiari conclusioni propter præmissas, quia deest capacitas ad talem assertum ob eidem plenam de codem obiecto conclusionis aliunde habitam immediate: illud ergo argumentum in genere loquendo non est efficax ad probandam possibilitatem fidei cum evidenter eiusdem obiecti reuelata.

Dixi, videntem perfectissimè obiectum non posse vti medio aliquo, ex quo iterum illud cognoscatur; non tamen dixi, non posse illud cognoscere rufus in aliquo medio: aliud enim est cognoscere illud in *aliò*, aliud cognoscere *ex aliò*. Hoc secundum connotat imperfectionem, non vèò illud primum: quare Angeli Beati videntes clarè Deum, adhuc cognoscunt eundem Deum abstractiè in creaturis tanquam in medio: cùm enim comprehendunt leonem, v.g. cognoscunt ordinem, quem dicit ad Deum, & per consequēs 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, v.t. *dixi in prima parte in tract. de scientia Dei:* non tamen cognoscit se ex creaturis: nam cognoscere ex aliò est assentiri vni propter aliud, cui al- sentitur, quare intellectus vtitur medio, & argumen- to, quasi Scipione, & baculo, cui innaturus assensus, quod denotat imperfectionem, & indi- gentiam: cognoscere autem in aliò non habet imperfectionem, non enim arguit intellectus in eo assertu, nec assentitur vni propter aliud, sed immediate, & indubitate cognoscit creaturam, v.g. habet ordinem ad Deum; dicitur tamen Deus cognosci tunc mediate in creatura, tanquam in medio, quia non cognoscitur direc- tè, sed indirectè, & in obliquo, non vèò quia mediet etiam ratione nostra cognitio creaturæ, cùm non possit concipi cognitio distincta crea- turæ, quin ea ipsa sit cognitio creatoris saltem in obliquo, qui modus cognoscendi nullam dicit imperfectionem.

Infero quinto, non repugnare assertum fidei diuinæ cum visione sensitu, & materiali eiudem obiecti. In hoc conuenit Suarez *disp. 3. sect. 9. n. 24.* Ratio autem est, quia per visionem sensitu non plenè possidetur obiectum propter fallibilitatem, cui sensuum cognitioni exposta est, tun quia sensus falli possunt; & fallere, partim propter sensuum imbecillitatem, partim propter specierum refractionem, quæ possunt alteri obiectum facere apparetur, quam reuera situm etiam, quia vel Dæmonis opera, vel etiam ipsius Dei possunt apparere nobis quæ non sunt: vnde multò firmius, & certius credimus diuinam fidem, quam sensuum experimento, & firmius etiam Apolloli ipsi fide cederent veram Christi re- surrectionem, quā si solis sensibus credidissent, vt notauit Suarez *loco citato*.

Infero sexto, quid dicendum sit, loquendo de- potentia Dei aboluta, an possit diuinus con- iungiri codem intellectu visio perfectissima, & Plena, ac immediata obiecti, & fides actualis de *Card. de Lugo de Virtute Fidei Diuina.*

codem. Affirmant Suarez *dicta sect. 3. num. 23.* sio persoliti- Coninch loco citato num. 11. & 14. Hurtado *disp. 3. ac im- 3. S. 4.* Granado in *prefatis tract. 2. disp. 7. sect. ultima num. 25.* quia tota repugnantia, quæ da- mediora obie- iti, & fides actualis de- res, non est essentialis, sed iuxta connaturales vi- res intellectus nostri. Alij tamen id negant fieri posse, ita docet P. Luis Turrianus in *presenti disp. 8. dub. 5.* & alij: quod etiam mihi magis pla- cent, vt dixi etiam *disp. 21. de Incarnatione sect. 3. n. 32.* quia repugnantia inter hos actus non est solum ex defectu virtutis in causa efficienti, quia Deus supplere posset, sed ex repugnantia inter formas, eo quod altera impedit conditionem essentialiter requisitam ad obiectum alterum. Si- cut enim plena possessio boni impedit desiderium illius, & electionem mediorum, quibus idem bonum procuretur; ita plenissima possessio veri in se ipso immediate impedit vsum medi ad idem verum comparandum. Constat autem, non esse solam naturalem, sed essentiali repugnantiam, vt desideremus, vel petamus, vel media adhibeamus ad procurandum id, quod iam aliunde plenè possidemus; quare satendum est, eam esse conditionem essentiali ex parte obiecti ad eiusmodi actus voluntatis, sicut repugnat etiam e contra essentialiter gaudere de bono, quod non præcognoscatur possidemus. Similiter ergo repugnantia intellectus, vt vtratur medio aliquo ad allequendam veritatem, si quæ est, videtur es- sentialis, & non solum connaturalis; quia si re- pugnantia aliqua est vtrandi medio, & motiu ad eam veritatem cognoscendam, non potest alia esse, nisi quod medium, & motiu illud non habet vim mouendi ad assertum, nisi quando intellectus indigeret ex eo, quod aliunde non possidat obiectum. Vnde quando non est talis indi- gentia, medium illud non est motiu sufficiens; repugnat autem essentialiter, quod intellectus sine motiu sufficienti mouetur ad ali- quem assertum: quia sicut voluntas non potest etiam diuinus moueri ad amorem, desiderium, vel gaudium nisi proposito motiu sufficienti ad eos actus; ita nec intellectus potest moueri ad assertum sine motiu sufficienti ad tale genus assertum: non est ergo haec repugnantia ex defectu virtutis solum in genera causa efficientis, sed ex defectu motiu, quem defectum Deus supplere non potest, eo quod tales actus propter suum modum tendenti essentiali, poterit etiam es- sentialiter tale genus motiu 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 ab alijs medio plenè possidat. Respondeo, quidquid sit de antecedenti, negando consequentiam: quia in casu antecedentis voluntas non intendit solum illud bonum, quod iam possidet, sed aliiquid aliud, quod nondum habeat, nempe habere illud dupliciti titulo, quod quidem est aliiquid per se ex- pectabile, & ad quod possunt eligi media, si tamen voluntas de hac tituli duplicitate nihil curaret, non posset eligere denuo media, nisi forte ad maiorem securitatem, vt si forte primus titulus de- ficeret, manerer secundus, intellectus autem so- lūm habet pro fine veritatem conclusionis, ne- que enim curaret hoc, quod est habere verita- tem conclusionis, per præmissas, sed solum de veritate conclusionis, ad quam solam vtitur præ- missis: quare quoties hoc medium non affert

K 2 maiorem

maiorem claritatem, vel certitudinem, vel securitatem, vel quid simile, non videtur posse intellectus vti eo medio ad solam veritatem, quam iam plenè, & immediatè possidet.

83

Dices iterum, cum visione intuitiva perfectissima de Deo, quam habent Angeli beati, star cognitio alia abstractiuia, qua iudem Angeli cognoscunt Deum in creaturis: cur ergo non poterit stare etiam cum visione alia cognitio eiusdem obiecti per fidem? Hoc argumento vitius Suarez vbi supra num. 23, sed certè, si quid probat, probaret etiam contra ipsum, quod neque esset repugnativa naturalis inter duas illas cognitiones, scuti neque est inter visionem intuitivam, & cognitionem abstractiuia eiusdem obiecti.

Cur maior sit repugnancia actus fidei quam cognitionis abstractiuia cum visione intuitiva?

Omnes debemus respondere, maiorem esse repugniam actus fidei, quam cognitionis abstractiuia cum visione intuitiva. Rationem autem iam indicavimus: quia nimirum cognitione illa abstractiuia non vitius medio, quasi motu ad assensum alterius obiecti, sed immediate cognoscit, creaturam esse opus Dei, qui non est duplex assensus etiam virtualiter, sed unicus, quo indubitate, & immediate cognoscitur ordo creaturarum ad Deum; qui ordo non potest immediate, & directè cognosci, quia eo ipso indirecte, & in obliquo attingatur Deus, qui est terminus ipsius ordinis. Aliud est, quidem unum cognoscitur propter motuum assentiendi, cui innaturus credulitas, & assensus: qui assentiendi modus denotat indigentiam, & imperfectionem intellectus indigenatus alieno quasi baculo ad firmandum assensum obiecti propositi, quod propriis quasi pedibus, & directo humine indagare non potest, atque adeo ab alio quasi accipere & audire cogitur, quod plenè 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 potius præmissis: sicut voluntas possidens bonum non impeditur in ordine ad bonum, quod possidet, sed ne adhibeat media: similiter ergo intellectus possidens verum magis deberet impediiri, ne adhiberet præmissas, quæ sunt media ad idem verum, quam ne assentirentur conclusioni, quæ est finis.

Ad hoc facile responderi potest, exemplum voluntatis esse aptum, si bene & formaliter applicetur. Nos enim non diximus, voluntatem, qua possidet bonum, non posse adhibere materialiter ea, quæ alias 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 inuenisset positam. Diximus tamen non posse tunc voluntatem eligere ea media formaliter, vt per illa querat finem solum, quem iam perfectè possidet, sic etiam intellectus possidens plenè veritatem obiecti, potest assentiri præmissis, quæ ex se sufficienter ad assensum conclusionis, si non invenient plenè possidunt eius obiectum; non tamen potest per illa media querere, & procurare obiectum conclusionis, quod iam plenè aliunde possidet. Tunc autem intellectus videtur querere obiectum conclusionis per præmissas, quando propter eas, & in innixus tendit ad veritatem conclusionis. Assentiri enim præcisè præmissis non est querere obiectum conclusionis, sed con-

sequi notitiam principiorum: vt autem ea notitia ad comparandam veritatem conclusionis, hœc videtur esse vti præmissis tanquam mediis, & per illas procurare notitiam conclusionis ad quod in sensu formalis adduximus exemplum voluntatis.

Hinc rursus infero septimum non repugnat, etiam naturaliter assensum non solum fidei diuinæ, sed etiam fidei humanae, & a fortiori assensum per demonstrationem scientificam, cum cognitione intuitiva imperfecta eiusdem obiecti. Et in primis de assensu fidei diuinæ id confit ex dictis: quia licet aliquis oculis videat vel alio sensu percipiat aliquod obiectum; quia tamen cognitione illa sensitiva propter suam imperfectiōnem exposita est periculo aliquis fallitus, potest cum illa esse etiam assensus fidei, qui licet obscurior sit, addit tamen maiorem certitudinem & firmitatem, cum firmius credamus per fidem, quam sibi sensu experientia, quare utilis, & expetibilis est intellectui talis assensus, etiam stante cognitione illa sensitiva. Sic credimus fidei mortales esse omnes homines, & aliquando mortui, licet plures videamus de facto mori, & Apostoli fide credebat Christi resurrectionem, licet cum propriis oculis viuum videntur. Vide hoc poterit etiam ob eandem rationem esse cum cognitione intuitiva imperfecta aliis aliis per demonstrationem genitus: sic enim quando videt Petrum, & simul auditus eius vocem tibi notam, adhuc ex voce audita magis confirmatur: quia nimirum difficultius est decipi viuum & auditum simul, quam solum viuum, quare ex voce tibi nota infers, & iudicas illum esse Petrum, & te non decipi in eius viuione: ideo enim Christus Apostolis dicebat, Paliate, & videte, quoniam spiritus carnem, & offa non habet: vt scilicet ex tanta confirmatione ad assentientium obiecto, quod oculis videbant quidem, sed adhuc formidabant, an oculi deciperentur: denique hinc etiam hæc adeo imperfecta possit esse viro, vt 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 videt difficultius enim est decipi duos, quam unum in eo, quod videntur sibi videre; quod multo magis procedit, si ob proprii viuis imbecillitatem non latit sibi fidat.

Vnde ea regula potest in viuorem statu, vt tunc solum moueri possit intellectus à medio ad assensum conclusionis, cuius obiectum alio modo immediate, vel intuitu cognoscit, quando cognitione immediata non aufer omnino indigentiam, cui indigentia aliquo modo saltem ex parte occurri possit per assensum genitum ex illo medio: si enim hæc cognitione per medium non defuerit ad tollendam, vel minuendam indigentiam illam; nec tunc poterit intellectus à medio moueri. Hinc est, quod communiter loquendo, circa ea, quæ clare intuuntur, non moueantur à testimonio alterius hominii ad ea credenda; nisi quando minus fidimus nostra experientia, & quando magis confirmamus ex alterum consenserunt: aliquoquin si magis fido mea experientia, quam fidei alienæ, & negata mea experientia fatim negarem fidem alii, iam nullum emolumentum videtur capere intellectus ex illo mortuo, à quo non magis confirmatur in assensu huius veritatis. Aliquando tamen possum fidei alienæ motu iuuari propter aliquod peculiare periculum, quod concipio, circa deceptionem à pro-

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

87 Infero octauo, non repugnare assensum mediatum scientificum, vel etiam fidei in priori naturae cum visione intuitiva, & perfecta eiusdem obiecti comparata pro posteriori naturae. Posset enim Deus in premium actus fidei dare gloriam, & visionem beatificam alicui pro signo posteriori, saltem de potentia absoluta. Sicut posset etiam desideranti & potenti gloriam, & visionem propriae naturae concedere eam pro signo posteriori; quo casu esset simul tempore desiderium, & possesso perfecta rei desiderata; & de facto Christus Dominus petebat ea, quae pro posteriori naturae videbat sibi a Deo concessa intuitu eiusdem petitionis, & dependenter ab ea. Sicut autem eo casu desiderium non exigit absolutam & realem carentiam rei desideratae, sed sufficit, quod pro eo signo, & independenter ab eo desiderio non habeatur, & possideatur aliunde id, quod desideratur; ita in casu nostro ad fidem, vel assensum mediatum non requiritur carentia realis visionis, & possessionis immediata eiusdem veritatis, sed sufficit, quod pro eo signo, & independenter a tali assensu mediato non sit aliunde visio, & possessio perfecta, & immediata eiusdem veritatis, ut intellectus possit moueri ab eo motu, & uti eo medio ad aliquendam talem veritatem, licet possita pro posteriori nature adueniat visio, & possesso perfecta. Dixa 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, que non decent statum beatificum: quare nec posset esse beatitudine simul tempore cum peccabilitate, que est miseria, atque ideo visio Vt ei ex natura sua debet praevenire, & impedit potenter peccandi; & licet de potentia absoluta posset Deus pro posteriori nature dare alicui visionem beatificam in premium actus boni elicti pro priori naturae cum libertate, & potentia ad peccandum; id tamen non fieret iuxta naturam ipsius visionis, que quatenus beatitudo est, habet incompatibilitatem naturalem cum peccabilitate, & cum actu intrinsecè imperfecto, & indecenti, qualis est assensus obscurus, qui etiam propter suam intrinsecam imperfectionem non potuit esse in Christo. Hoc tamen repugnantia, vt dixi, non est essentialis, nec in ordine ad potentiam Dei absolutam.

88 Infero nonò, non esse fortasse in vniuersum verum id, quod dixit P. Coninch dicta disp. I. dub. I. num. 40. in fine, non posse dari naturaliter talen euidentiam de aliquo obiecto, que impediat assensum fidei circa idem obiectum, eo quod omnis naturalis euidentia sit imperfecta, & minus certificet intellectum, quam fides. Hoc tamen difficile est: quia imprimis euidentia, qua Angelus cognoscit, & intuetur se existere, videtur esse talis, & tam clara euidentia, ut nec posset villa ratione prudenter, vel etiam imprudenter formidare, nec posset credere oppositum, licet per impossibile cum sufficientibus motiis proponeretur ex revelatione credendum: quia non posset obligari ad impossibile, nec ad credendum, ut verum id, quod tanta claritate Angelo constabat esse falsum. Vnde aliquis fortasse dicere, nec homini Card. de Lugo de virtute Fidei diuinæ.

nem sane 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 euidentiam, quam de hoc obiecto haberet. Nam licet possit aliquo modo formidare, an ipse vere sit homo, vel anima separata, & de aliis similibus, & in eo sensu dixerit Augustinus aliquid, se facilius dubitatur, an viueret, quam de rebus fidei non tamen videtur posse villo 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 euidentia naturalis ita certificans de suo obiecto, ut non relinquit 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 fide creditum. Negat ferè autores primæ sententiae, quia fides afferit secum certitudinem; opinio incertitudinem, seu formidinem; certitudo autem & incertitudo non possunt coniungi; quod videgur expressum esse apud Aristotelem in poster. c. 6.

Dico tamen ultimo, probabilius esse, non repugnare hos duos assensus circa idem obiectum materiae. Hanc tenet Valentia ubi supra, qui afferit pro se Bonaventuram & Durandum, & est communis apud plures Recentiores, & probatur quia quotidie plures conclusiones pluribus argumentis confirmamus; quorum aliqua sunt demonstrationes, alia vero solum probabilitia, & tandem propter illa omnia argumenta conclusio assentimur; ergo habemus assensum scientificum conclusionis per medium euidentis, & assensum probabilem per aliud medium probabile. Cur ergo similiter non stabit assensus fidei certus, & assensus ex ratione probabili obiecti alii cuius? sic probamus quamplures conclusiones Theologicas imprimis certo ex scriptura, deinde probabilitate ex ratione aliqua, vel congruentia. Ratio autem sumitur ex supradictis, quia adhuc post fidei assensum intellectus non acquirit plene, & perfectè illam veritatem per ultimam eius possessionem, quare adhuc potest considerari ut absens, & vt experibilis per alia omnia media, qua quovis modo possint ad eam conducere. Et confirmatur quia mysteria fidei, priusquam credantur fide diuina, creduntur fide humana propter motiu, que non euidenter, sed probabilissime ea suadent: qui assensus fidei humana tantum abest, quod destrutur adueniente fide diuina, ut multi existim, numquam fidem diuinam elicere suum assensum, quin fides humana comitetur etiam assentiendo eidem obiecto.

Nec obstar fundatum contraria sententia. Respondet enim, assensum probabilem secundum suam substantiam manere posse cum assensu fidei: non vero manere actualis, & formaliter formidinem: assensus namque probabilis secundum suam substantiam non est formido formalis, sed radicalis, scilicet talis assensus ex quo nasci posset formido, si non impeditur per certitudinem alterius assensus scientifici, vel fidei praesentis: manet ergo assensus probabilis, & incertus, quantum est de se, quia vel procedit per medium non habens connexionem infallibilem cum veritate, vel taliter appetat, ut intellectus

89
An fides possit
esse cum op-
tione?

90
Assensus fidei
certus & as-
sensus exra-
tionis proba-
bili non re-
pugnant circa
idem obiecta
materialia.

K. 3 non

non assentiat omnino firmiter obiecto propter illud medium, quia non appetet clarè eius veritas per illud: ex qua infirmitate assensus nasceretur formido, nisi adesse alius assensus firmior circa idem obiectum: quod autem detur vnuus 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 dicimus sectione sequenti.

91

Assensus fidei humanae an possit simul esse cum assensu fidei diuinæ, circa idem obiectum materiae.

tertiæ 2

Potes primò, An idem dicendum sit de assensu fidei humanae, an possit simul esse cum assensu fidei diuinæ, circa idem obiectum materiae. Aliqui differentiam inueniunt quoad hoc inter assensu probabilem opinatiuum, & assensum fidei humanae circa idem obiectum, non concedentes illum, non vero hunc esse posse cum assensu fidei diuinæ. Ita indicat Hurn, dicta disp. 30. de fide §. 2. & 15. Alij tamen melius nullū quoad hoc discrimen agnoscunt inter fidem humanaem & opinionem. Vtque enim de se est assensus obscurus, & solum probabilis; nec videatur referre, quod vnuus sit per medium extrinsecum, & alter per medium intrinsecum; sicut nec hoc facit differre assensum fidei cum evidenti in attestante ab assensu scientifico per demonstracionē. Et quidē aliquando infirmior est assensus opinionis fundatus in ratione probabili, quam sit assensus fundatus in auctoritate magnorum doctorum: sicut ergo cum fide diuinæ potest stare assensus ex ratione probabili, poterit etiam stare assensus fundatus in auctoritate humana: vt que camen sine actuali formidine propter assensum copiocomitantis fidei diuinæ à quo formido quælibet actualis circa illud obiectum excluditur.

92

Assensus opinionis probabilis, vel fidei humanae an possit stare simul cum assensu evidenti de eodem obiecto per aliud medium.

aliud mediū

Potes secundò, An possit etiam stare simul assensus opinionis probabilis, vel fidei humanae cum assensu evidenti, vel scientifico de eodem obiecto per aliud medium. Alij negant, alij affirmant. Ego iuxta supradicta distinguendum puto. Et quidē, quando adebet notitia immediata, & evidens ita perfecta, vt intellectus plenè possideat obiectum, consequenter dicendum est, non posse intellectum moueri à medio rationis probabilis, vel auctoritatis humanae ad idem credendum. Quod à fortiori, & cum proportione probant rationes adductæ ad negandum, posse assensus fidei diuinæ stare cum cognitione evidenti immediata, & perfectissima eiusdem obiecti; secus est, quando intellectus non possideret plenè obiectum illud, arque ideo posset aliquiliter iuvari ad melius illud possidendum ex consortio medij alterius probabilis, vel fidei humanae.

93

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

Difficultas maior esse posset, quando intellectus haberet evidentiā de aliquo obiecto, non tamen per notitiam immediatam, sed per mediātam, & innixam aliquo medio scientifico, an tunc posset moueri etiam à medio alio probabili, vel fidei humanae ad credendum idem obiectum. Videtur enim consequenter in eo casu id afflumandum: quia cum intellectus non possideat immediatè veritatem illam, sed debeat quærere eam per media aliqua; non appetet, cur non possit, ut simul pluribus mediis, quorum aliqua apparent certo efficacia, & alia non apparent ita certo efficacia, sed solum probabiliter. Aliunde videtur eadem experientia probari, quod in praesentia motui evidentiis non moueat aliud medium probabile; si enim ex radio foliis, quem

in cubiculo vides, arguis evidenter ortum esse solem in cælo, non moueris à testificatione alii cuius ad credendum orum esse solem, ad quod iam medio evidenti convinceris. 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 alsequendum, non videtur posse eligere medium aliud incertum ad eundem finem, ut si possis facile manu propriâ cibum ad os applicare, non petis ab alio, vt cum cibum oritur apliceat, præsertim si dubites de petitionis efficacia; & multò minus eligis eiusmodi media in certa, quando simul vis uti medio alio, de cuius efficacia, & certitudine non dubitas, nec formidas. Cum ergo intellectus virtor mediò evidenti, & cauſantem certissimam obiecto nonitiam, non videtur posse simul uti medio incerto solum ad nonitiam eiusdem obiecti alsequendum.

Vides, utrumque esse difficultatem, in quantum ego magis propendo, vt paret rationem peculiarem eis, quod hoc magis in voluntate, quam in intellectu. Nam in voluntate, facio quidem, circa bonum, quod nondum plenè possidet, posse simul cum medio vno certo elegere minùs certum, quando nimis secundum obtinendi potest finis per utrumque medium, quam per alterum tantum, & ideo utrumque eligitur, vt si forè casu aliquo inopinato plenum non sit efficax, maneat ipsis aliquid per alterum medium, vel etiam quando apprehenditur aliquid boni in hoc, quod est consequi rem illam dupliciti titulu, vel in eo, quod pendeat à pluribus causis, quia omnes, & singula habeant aliquem influxum in boni acquisitionem: in his enim & similibus casibus non solum intenditur bonum illud, sed etiam illud aliud bonum obtinendi pluribus titulis, vel cum dependetia à pluribus causis, &c. Quando vero solum intendetur possessio simplex boni, & haec æquè bene, certo & secura habenda proponitur per unicum medium, ac per plura, posset aliquis dicere, non appetere, quomodo ex solo motu, & desiderio illius boni eligatur secundum medium, quod nullo modo auger securitatem, & spem allegandi finem intentum. Potest quidem aliquis velle fastis facere iterum pro peccato sibi iam plenè dimisso, nempe ut nouum titulum ponat ad extinguendum debitum semel contractum; ceterum si non moueat 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, videatur omnino certo, & plenè obtinendum. 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 utrumque non reddit magis securam, aut certam alsequitionem finis, quæ alterum sola quamvis neque hoc ipsum difficultate caret, 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 utrumque illud medium si re ipsa adhibetur, possit influere, & causare acquisitionem finis; manet adhuc quolibet medium vtile;

līcēt,

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

Sed quidquid sit de voluntate, dixi esse speciale rationem in intellectu, ita ut licet propter illam rationem negetur voluntas posse eligere alterum medium adhibito uno omnino certo ad finem; intellectus tamen, quando veritatem obiecti non possidet immediate, & plene in se ipsa, possit pluribus mediis, & argumentis uti ad eam indagandam. Alioquin si proponerentur duo argumenta aequaliter evidenter ad conclusionem aliquam perfecte demonstrandam, non posset intellectus ab utroque argumento, & medio moveri ad assensum conclusionis, siue per unum, siue etiam per plures actus, quia unum illorum esset superfluum: quod quidem incredibile est, inquit enim intellectus non sit potentia libera, nec esset maior ratio de uno, quam de alio, neutro medio moueretur sed ab ipsam copia factus inops non posset conclusioni assentiri propter argumentorum copiam, quibus demonstratur. Facendum ergo videtur, post intellectum tunc utroque medie vti 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 indiger medio aliquo ad eam asservandum, nunquam per medium etiam demonstrationis perfectissima eiusmodi veritatem plene asservat, & possidet, sed minus perfecte, & per anfactus argumentorum; quare quocumque lumen adueniat 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 posito medio, possidat postea plene, & perfecte, ac immediate ipsum etiam finem intentum, nempe sanitatem, benevolentiam, pecunias, &c. nec magis plene, aut immediate possidetur, vel acquiritur ex eo, quod pura media adhibita sint, cum semper sit eadem possessio finis, qua acquiritur. Intellectus vero, quando vtitur medio ad acquirendam veritatem absconditam, non possidet postea eandem veritatem conclusionis, & quare ad hanc meliorem possessionem obiecti numquam est superflua, sed semper aliquo modo necessaria adhibito diuersi medijs diuersi inquam, id est talis, quod non fundetur in illo alio medio: quia tunc iam nihil adderet luminis supra primum medium, cum totum lumen secundi medijs 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 celo, & ideo, non mouetur à testimonio alterius testificantis ortum solis, ut id credat etiam per motuum fideli humanæ. Responderi enim potest, intellectum se folo, & sine imperio voluntatis non determinari à motu fideli humanæ, imo nec fideli diuinæ, ad credendam conlusionem propter illud motuum, inquit nec ad assensum premissarum. Voluntas autem regulariter non imperat

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

Restat nunc respondere ad argumenta contra nostram sententiam principalem. Primo ad probandum, sidem non compati secum aliquem assensum eiidentem eiusdem obiecti, afferuntur plura Scripturar, & 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.*

*Solumentum ap-
gumenta sen-
tentiae princi-
pali contra-
ria.*

Valentia vbi supra: iij enim partim super predicta Pauli verba, partim super illa Christi ad Thomam, quia vidisti me Thoma, credidisti: sepe docent, fidem non esse ubi viderur, quod creditur. Respondendo in primis, concedendo fidem esse de obiecto non viso, quia licet non repugnat cum scientia abstractua, repugnat tamen cum intuitione perfecta, ut vidimus. Secundum dicitur fides return, que non sciuntur, quia mysteria nostra fidei regulariter, & communiter non sciuntur, licet unus vel alius doctus habeat aliquam eiidentiam de uno vel de alio articulo in particulari. Rursum fides est de obiecto non scito formaliter per ipsam fidem: & in hoc sensu PP. sepe dicunt, non debere, quæ experientiam rerum, quas creditus, ne excidamus à fide, loquuntur enim de experientia, cui innatur assensus, quantum aliqui curiosi experientiam desiderabant hæc enim iam non esset fides, ut colligunt ex illis verbis Christi, quia vidisti me Thoma credidi: vbi sermo est de assensu fundato in ipsa experientia sensu: credere ergo quia videmus, non est fides; credere tamen quando scimus, potest bene esse fides, & hanc scientiam concomitantem PP. non reprehendunt, sed illam cui innatur fides, & sine qua homo non credit propter præcisam reuelationem Dei, iuxta quem sensum intelliguntur faciliè Greg. homil. 26. in Euangel. & 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. & alii 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 ampliatiuum; 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 proberet res non apparentes, ut notauit optimè noster Cornelius in eura locum

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

99
Obiectio 2.

Secundò obiciunt, quia fides est meritoria, & laudabilis: credere autem quod videtur, non habet meritum iuxta illud Christi. Beati qui non viderunt, & crediderunt, & iuxta illud Greg. hom. 26. in Euangelia. Nec fides habet meritum, cui humana ratio p̄bet experientum. Ergo fides non est de rebus scitis. Respondeo, fidem etiam respetu obiecti aliunde sciti esse liberam, & obscuram, ac proinde meritoriam, quia licet obiectum ipsum euidenter confit: non tamē diuinā reuelatio, ut supra dictum est. Fateor tamen, esse minoris meriti fidem in p̄dicto caſu propter minorē difficultatem obiecti, quod etiam fortalsè voluit Gregorius. Christus autem loquitur, vt dixi, de assensu non concomitante, sed dependente à visione, qui latè appellatur credere; & hic assensus, quatenus terminabatur praeceps ad credendum quod videbatur, non mirum si non esset meritorius. Sed contra vrgent, quia Patres ex illis verbis Christi, Quia vidisti me Thoma, credidisti, & inferunt Thomam aliud vidisse, & aliud credidisse, quia credere non poterat id quod videbat. Ita August. dicit tract. 79. in Ioann. & Gregor. hom. 26. in Euangelia, 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 star fides cum visione intuitiva, cum facilius potuissent respondere, potuisse simul Thomam credere propter reuelationem, licet idem obiectum sensuum simul experimento scire.

100

Ad hoc tamen ex dictis responderi potest, responsum horū Patrum fuisse aptum in proposita 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, prope alij respondent verbum illud, credidisti, non accipi in significacione stricta, propt̄ significat solum assensum propter autoritatem testificantis, sed in latiori significacione, propt̄ extenditur ad omnem assensum intellexualem. Voluerunt tamen offendere, quomodo posset etiam retineri in significacione stricta, & significare assensum fidei, qui haberet pro motivo formalī auctoritatem, & reuelationem Dei: quare illud, quia vidisti, noluerunt esse motiuum formale, sed occasionem, seu motiuum extrinsecum. Non enim vidit Thomas diuinitatem, quam tamen creditit: 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 vere 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 videatur; & in vtroque etiam caſu vnum creditur, quia aliud videtur: nunquam autem negant, posse propter auctoritatem Dei credi idem, quod aliumde videtur, sed solum, posse credi acta fidei ex eo motu, quia videtur: nam motiuum intrinsecum fidei debet esse testificatio Dei obſeruē cognita.

Addo, sicut Patres illi ad ostendendam differniā inter id, quod Thomas credit fide, & id, quod ex visu iudicabat, appulerunt exemplum in diuinitate, & humanitate Christi, ita potuisse etiam apponere exemplum in specie extera Christi, quam solum sensibus percipiebat Thomas, & in veritate resurrectionis substantialis, quam fide credit. Nam, vt obseruauit Suarez dicta sectione 9. num. 24. species illa extera non fuerat reuelata, sed sensibus percipiebatur, vera autem Christi resurrectione fide credita fuit a Thoma, & ceteris Apostolis, non quidem quia visa, vel certe non solum, quia ex ipsa specie comprobabatur, sed multò firmius, quia à Christo praedicta, & reuelata ab ipso Deo fuerat, concurrebat tamen aliquo modo visio illa speciei extera ad fidem resurrectionis: alioquin non fuisse verè dictum, quia vidisti, credidisti, nam licet resurrectione, vel etiam diuinitas Christi creditur propter reuelationem: visio tamen speciei extera erat motiuum extrinsecum partiele credibilitatis: in nostra sententia confabat partialiter reuelationem ultimam; quia sicut per alia miracula testabatur Christus, & comprobabat sump diuinitatem, atque adeò miracula p̄ complebant partialiter reuelationem diuinitatis; ita per ostensionem sensibilem speciei sua testabatur, & confirmabat suam veram resurrectionem, atque ea de causa dicebat, palpate & videte, quia spiritus carnem, & ossa non habet; quare ipsa species sensibilis ostensa integrare poterat attestationem, & reuelationem vera resurrectionis: ipsa tamen species extera non creditur, sed videbatur, resurrectione autem creditur propter reuelationem, quæ partialiter includebat rationem sensibilem speciei extera, & ideo verissime dictum est Thomæ, quia vidisti me Thoma, credidisti, non quidem idem omnino quod vidisti, sed aliud aliud.

Vnde obiter adierto, verbis sequentibus, Beati, quis non viderunt, & crediderunt, non significasse Christum, assensum Thomæ, eo quod fundatur in visione aliquo modo non fuisse fidē, sed solum significasse ex hoc capite excellentionem fuisse, vel futuram fidem eorum, qui non desiderata propria visione illius speciei extera, credunt Christi resurrectionem per alios sibi sufficienter propositam; sicut ob eandem causam reprehendit etiam undecim Apostolos, quia iis, qui viderunt eum resurrexisse, non crediderunt, & duos alios discipulos in via non adhucientes fidem multibus resurrectionem Christi annunciantibus obligauit verbis illis, b̄ stulti, & tardi corde ad credendum, &c. Quia nimis præcedente predicatione Christi de sua resurrectione futura tertia die, sufficienter proponebatur credenda resurrectione per testes illius, & ideo merito exprobavit incredulitatem, & duritiam cordis, eo quod sine maioribus motiuis non creditissent. In vtroque autem caſu creditur propter reuelationem, quæ complebatur ultimō, vel per aliorum testimonia,

nem, vel per visionem propriam illius speciei extremae, sicut etiam complebatur per miracula vita, & nunc complevit etiam partialiter per miracula auditu, & sufficienter proposita, ut in superioribus latè explicatum est.

Tertio obiciunt, quia minus luminosum coram magis luminoso non illuminat, v.g. stellam coram Sole, ergo nec fides coram evidenter. Respondeo, stellam vere illuminate partialiter etiam coram Sole quoad aliquem gradum, ut dixi in philosophia; non tamen appetet, eo quod totum spatium proximum cori habet à Sole aequalē lucem, & ideo non possumus viuū dicernere stellam à reliquo cœlo.

Quarto obiciunt, 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 vi supra dixi. Deinde concessio antecedenti, posse negari consequentia; quia spes essentialem respicit bonum absens, ut absens; non erigit se contra difficultates, quae concurrunt in consequentia illius boni: fides vero essentialem solum respicit reuelationem obscuram: potest autem esse reuelatio obscura de obiecto aliunde clare sciri. Imo ex ipsa spe magis potest confirmari nostra sententia; nam sicut spes non datur cum visione obiecti praesentis, bene tamen cum cognitione etiam evidenter boni futuri, qualem cognitionem fortasse habent animæ in purgatorio: sic fides, licet dari non possit cum visione, bene tamen cum cognitione abstracta evidenter. Sed revera argumentum à spe ad fidem non est firmum, quia valde diversa est virtusque natura, ut videbimus infra agentes de virtute spei.

Quinto Obiciunt; 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 respondetur ex dictis; actum fidei semper esse liberum, quia licet aliunde necessitetur intellectus ad assentendum illi obiecto, numquam tamen necessitatibus ad credendum illud ex motu reuelationis diuinæ, quod sufficit, ut actus fidei liber sit, non quidem in se, sed in causa, nempe in voluntate imperante, sive sit voluntas imperans solum assensum ad veracitatem, & tenetatem, quo assensu stante, necessitetur intellectus ad credendum obiectum reuelatum propter diuinam auctoritatem, sive requiratur etiam voluntas alia imperans alium assensum præter assensum præmissum, de quo dicemus infra agentes de voluntate pia affectionis requisita ad actum fidei.

SECTIO III.

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

V Idimus sectione precedenti, posse coniungi assensum fidei cum cognitione evidenter faltem abstracta eiusdem obiecti: inquitimus modo, an proposito utroque motiu ad assentendum, scilicet reuelatione diuina, & medio demonstrativo, possit intellectus unico actu assentiri propter utrumque motiu, quod etiam de motiu probabili eodem modo dubitari potest, an

coniungi possit cum motiu fidei in eodem numero actu. Supponendum autem est, non esse dubium, quod intellectus unico actu possit attinere duplex motiu, partiale, quando ex utro-

*Intellectus
unico actu
potest attin-
gere duplex
motiu,*

que conflatur medium necessarium ad assentendum conclusioni, prout de facto conflatur ex dupl. præmissa obiectu, neque enim potest uno actu assentiri conclusioni propter unam præmissam, & altero actu assentiri conclusioni propter alteram præmissam simul; quia una præmissa sola non est medium, nec motiu sufficiens ad assentendum conclusioni. Vnde fides eodem actu debet assentiri obiecto reuelato propter veracitatem Dei, & propter reuelationem; quia singula seorsim non possunt mouere ad fidem obiecti reuelati. Sic etiam assensus Theologicus eodem actu attingit principium reuelatum, & alterum etiam principium, non reuelatum, quia singula seorsim non mouent ad assensum conclusionis Theologicae. Non procedit ergo quæstio in hoc sensu, *Duplex sensus quesiti-
onis.*

sed quando sunt duo motiu completa in suo ordine, singula continent duas præmissas, v.g. si fit argumentum Philosophicum demonstrans immortalitatem animæ rationalis, & rursus proponatur sufficiens eadem immortalitas animæ reuelata à Deo summè veraci; an possimus unico actu assentiri Immortalitati animæ, & propter medium Philosophicum demonstratum, & propter reuelationem & veracitatem Dei, qui assensus, prout innititur medio Philosophico, sit scientificus, & prout innititur diuino testimonio, sit actus fidei.

Supponendum secundò illa duo motiu in sensu posteriori proposita adhuc posse duplicititer mouere intellectum ad assensum conclusionis. Primo, itavt singula mouant solum partialiter nec intellectus propter singula seorsim adæquate assentient conclusioni; sapientia enim contingit, ut quod singula argumenta seorsim non persuadent omnia, tamen multiplicata, & collecta conuincent; unde dici communiter solet, *singula, que non possunt, simul collecta inueniunt.* Secundò possunt ita mouere, ut singula ex parte sua adæquate mouant: non quidem ita, ut ablativo uno ex illis moriuntur, manente posse idem assensus; hoc enim est impossibile, cum non possit esse idem actus, ablativo aliquo obiecto, quod de facto per talum actum intrinsecè attingitur; & in hoc sensu singula sunt motiu partialia solum, quatenus ab omnibus totaliter, & a singulis partialiter dependet, hic numero assensus, qui sine illis omnibus esse non posset: dici tamen possunt in alio sensu singula esse motiu totala, quatenus à singulis ita sufficiens mouentur, & persuadetur intellectus, ut ex modo assentendi ostendat, se propter omnia, & propter singula assentiri conclusioni, cum independentia unius motiu ab alio, itavt cessante uno ex iis motiu, adhuc assentiretur conclusioni propter alterum moriuntur remanens, licet non eodem actu, quo nunc assentitur, ut dictum est. Hoc autem ipsum, quod est attingere motiu cum independencia unius motiu ab alio, & quasi motiu adæquata, & sufficientia ex parte motiu, est modus quidam rendendi diuersus intrinsecus, & effectus sibi actu, quo intellectus non solum attingit motiu, sed explicat gradum motionis singulorum, & quantum singulis, motiu deferat iuxta singulorum dignitatem & pondus.

Potest autem totus hic modus diuersus attinendi

106

*Duo motiu
in sensu po-
teriori propo-
sta possunt
duplicititer
mouere intel-
lectum ad af-
fusum con-
clusionis.*

107

gendi intellectuālīa motiuā explicari, & proba-
ri exemplo voluntatis, quæ similiiter aliquando
vult obiectum propter plura motiuā, non totali-
ter propter singula, sed partialiter; aliquando
vero propter singula totaliter, v.g. religiosus vi-
tar peccatum contra castitatem propter prece-
ptum sextum decalogi commune omnibus, &
propter vorum propriūm à se emissū: quæ ta-
men motiuā singula mouent totaliter, ita ut al-
tero deficiente, adhuc propter alterum remanens
ferueret castitatem, & ita afficitur voluntas ad
verumque motiuū, vt iſomēt affectu explic-
eret dignitatē, & pondus singulorū, & inde-
pendientiam vnius ab alio. E contra verò Medicus
audiens, esse in aliquo oppido multos ægros,
& occasione magni lucri, vult illuc ire,
non propter singulos sensim, itavt si quilibet il-
lorum ægrotaret, adhuc iret, sed propter omnes
simil, vel saltem propter mētē patrem illorū,
itavt ceſſante maiori ex parte motiuū, illo,
non iret. Quæ differentia explicari etiam potest
in voluntate diuinā, & in voluntate humana
Christi circa redēptionem hominū: Deus
enīm ita voluit incarnationem, & passionem Filii
diuini propter redēptionem hominū, vt si
non, totum genus humānum periret, sed vnius
Solum homo peccasset, propter illum solum non
fuisset facta incarnatio ex vi præsentis decreti,
quia non mota fuit diuina voluntātē remedium
singulorū, tanquam à motiuā totalib⁹, vt ex-
pliūcī disp. 7. de Incarnatione ſel. 5. At verò hu-
manitas Christi ita se obtulit pro redēptione
hominū, vt pro singulis etiam ſeorsum paratus
effet magi, & ideo singuli debeant ei gratias,
tanquam si pro vno folo mortuus effet, vt dixi
eodem loco. Similiter ergo intellectus potest ha-
bere diuersum modum tendendi ad plura motiuā,
itavt aliquando non mouetur à singulis ſeori-
ſim, ſed à collectione plurim; aliquando verò
approbet singula, & mouetur ab illis ſeorsum
cum independentia vnius ab alio. Quæſtio ergo
præſens non procedit in primo caſu, quando in-
tellectus aſſentiretur propter vtrumque motiuū
ſimil, propter singula autem ſolum partialiter,
ſed quando eodem actū aſſentiretur obiecto ma-
teriali propter vtrumque motiuū, & propter
singula totaliter, ostendens ſe credere conſlu-
nē manente altero ex illis motiuī, & altero
deficiente.

108
Proponitur
obiter que-
ſtione, &
expeditur.
Ita tamen hoc obiter expediamus, petet for-
taſſe aliquis, ſi intellectus primo modo vni-
actū aſſentiretur propter motiuū fidei, & pro-
pter motiuū ſcientificum, non propter singula
totaliter, nec cum independentia vnius ab alio,
ſed propter vtrumque ſimil, an ille aſſensus effet
vere actū fidei? Respondeo, candem quæſtionem
ſieri poſſe de actū voluntatis, que aliquis ex mo-
tiuū charitatis erga Deum, & ex motiuū miſeri-
cordie, vel alio motiuū indiferentib⁹ ſubueniret
pauperi, itavt non moueretur à singulis motiuī
ſeorsim, & totaliter, ſed ab utroque ſimil per
modum vnius, an ille effet actū charitatis: in quo
duplex potest effe quæſtio; prima, an illi actū
dicendi effent ſimpliceret actū fidei, vel charitatis
propter ordinem illum ad motiuū fidei, vel
charitatis, vt ad motiuū ſaltem partiale. Secun-
da quæſtio effe potest, an propter illum attingen-
tiam partialem actū illi eliciendi effent ab habi-
tibus infuſis fidei, vel charitatis.

109 Et quod attinet ad primam quæſtionem, puto,

illos actū non effe dicendos ſimpliceret, & abſolu-
tū actū fidei diuinæ, vel charitatis. Nam hęc
denominatio non tribuitur, niſi actibus perfe-
ctis, qui conſtituunt hominem ſimpliceret, & ab-
ſolute fidelem, vel amicū cum Dei, ad quod illi actū
non ſufficerent. Qui enim iter ageret recreatio-
nis cauſa, & ſimul propter bonū Petri, ita ta-
men ve non mouetur totaliter à bono Petri, nec
ex eo ſolo motiuo iterat, non effe ſimpliceret,
& abſolute amicus, fed ſemiamicus, quatenus à
bono amici ſemouetur. Similiter ergo, qui non
mouetur à ſolo motiuū charitatis erga Deum ad
dandum eleemosynam, nec ex eo ſolo motiuo
eam daret, non effe ſimpliceret, & abſolute ami-
cus, fed ſemiamicus Dei quod non ſufficit ad iu-
ſificationem, niſi aliunde Deum diligat ſuper
omnia. Nec videtur dubium, quod non effet lu-
cienſer dispositus ad iuſificationem, qui relin-
queret peccata, & doleret de illis, partim propter
detrimēntum bonorum temporalium, quod erā-
ferunt, partim propter Deum, ita tamen ut ceſſante
motiuū priori non relinqueret peccata ſolum
propter Deum: non effet ergo ille actū ſimpli-
ceret charitatis, & contritionis, ſed imperfe-
ctis, & ſolum ex dimida parte. Idem ergo dicen-
dum est de aſſenſu intellectuālī rei reuelati, pa-
tim propter testimonium diuinum, & partim
propter rationem Philosophicam; ita ſecula
ratione Philosophica, non crederebatur obiectum
propter ſolum testimonium diuinum: neque enim
tunc etiam homo crederet Deo ſimpliceret, & abſolu-
tū, ſed ſemicrederet, nec revereretur debito
modo diuinam auſtoritatem, qui ſecula alia
ratione Philosophica testificationem Dei non ac-
ceptaret, nec acceptat, niſi ut conformatam, & allo-
ciatam argumentis aliunde petitis.

Maior posſet effe difficultas circa alteram quæſ-
tionem propositam, an eiūmodi actū habentes
pro moriū ſolum partiali diuinū testimonium,
vel bonitatem Dei, elicerentur ab habitibus in-
fuſis fidei, vel charitatis. Hoc tamen pendebat
alia quæſtio ne magis vniuersali, an habitus vi-
tutum infuſatum eliciant ſolum actū perfectorum
in genere talis virtutis, an verò deſeruant etiam
ad actū imperfectos in eo genere, v.g. an habitus
charitatis eliciat ſolum actū, quibus amat
Deus ſuper omnia, an alios etiam actū minus
perfectorum, quibus amat idem Deus propter
ſuam bonitatem infinitam, licet nec explicite,
nec implicite amerit Deus tunc ſuper omnia, de
hoc tamen diximus ſup. disp. 1. ſel. 1. & dicemus
iterum infra disp. 17. ſel. 5. agentes de ſubiecio
fidei, vbi videndum erit, an aſſenſus, quo propter
diuinum testimonium creditur aliquis articulus,
non tamen ſuper omnia, ſit ſupernaturalis, & eli-
ci potiſt ab habitu inſuſo fidei diuinæ.

His ſuppoſitiſ, quæſtio præſens eſt, an vni-
actū aſſentiri poſſimus mysterio reuelato, tum
propter motiuū diuinū testimonij, tum etiam
propter medium Philosophicum, vel quodlibet
aliud demonstratiuum: propter singula totaliter,
& ita ut altero ex illis motiuī ceſſante, adhuc ex
vi alterius motiuī remanentis retineretur aſſen-
ſus conſclusionis, non quidem eodem actū, ſed
alio diuerso, qui reſpicteret vnicum ſolum mo-
tiuū.

Negant Suarez in præſenti disp. 3. ſel. 9. num. 10. & ſequentibus, Turrianus disp. 12. dubio 1.
Granado in præſenti trac̄t. 2. disp. 7. n. 2. Quamvis
autem Turrianus pro hac ſententia afferat Gre-
gorium,

gorium, & Henticum, immerito tamen, ut nota-
uit Hurrado in *presenti disp. 31. §. 10.* eam tamen
dicent etiam alij Recentiores, quorum funda-
menta postea examinabimus. Mihi tamen iam
diu olim probabilior visa est pars affirmativa,
quam docui in lib. de anima, & in hac materia
ante viginti octo annos, & nunc iterum ample-
tenda videretur cum Durando, quest. prima prolo-
gi num. 3. Aragonio art. 5. Ochamo quodlib. 3. q. 7.
Gabr. in 3. disqnt. 23. quest. 2. Capreolo distinq.
23. quest. vnoia art. 3. ad 3. & 4. arg. Palud. dist. 24.
quest. 3. art. 3. Molina 1. parte quest. 1. art. 1. disp. 1.
Fonfco 6. Metaph. cap. 1. quest. 1. sed. 5. littera F.
Valentia in *presenti quest. 1. punto 4. §. 2.* ante so-
lutionem argumentorum: referunt etiam Victo-
ria in *presenti in manuscriptis huius materiae dub. 3.*
& fauent Conimbr. primo poster. cap. 25. q. 2. art. 4.
& plures graues, ac docti Recentiores, & late
probat Hurrado *dicitur disp. 31. §. 32.* & Ripalda
tom. 1. de ente supernaturali *disp. 47. num. 1. 4.* & se-
quentibus.

112 Probatur primò, quia non repugnat eodem
actu respicere duplex obiectum formale; ergo
nec assentiri propter motuum fidei, & opinionis,
vel scientie. Consequentia constabit dissoluendo
peculiarem repugnantiam quæ hic inueniri po-
test: nunc probatur antecedens in primis, quia
omnis actus conclusionis respicit intrinsecè ob-
iectum utriusque premisæ, ut dixi in superiori-
bus, & docui in lib. de anima, ergo sicut idem
numero actus conclusionis assentitur suo obiecto
propter motuum utriusque premisæ, sic etiam
eodem actu potest assentiri propter motuum
fidei, & scientie. Deinde eidem conclusioni al-
teriori vnioco actu propter diuersas rationes: au-
ditio enim præceptore probante suam sententiam
mille rationibus; tandem in fine hora coniulus
illis, assentior sententia: & sanè non est credibile
tunc elici similis assentus quo sunt rationes
adductæ in discursu lectionis, sed vnicum assen-
sus, quo propter illas omnes simul assentior illi
sentientæ.

113 Secundò Probatur à simili voluntatis quæ
vnico actu potest eligere idem medium propter
diuersos fines, v. g. suadente mihi Petro religio-
nem, ut utilem ad placendum Deo, ad vitanda
peccata, ad quietè vivendum, ad litterarum studia
ad moriendū securius, ad abundantius glorie pre-
mium, & ad alia innumera bona: acquiesco tan-
dem, & eligo religionem propter illas omnes
vitilitates, quis credat, tot esse actus distinctos,
quot sicut bona proposta, propter quæ, & ad
quæ est utilis religio? Sanè hoc est contra omnē
experienciam. Confirmatur, quia contingit ali-
quem tenet ad castitatem præcepto naturali, &
voto, & alio præcepto positivo, & occurrente
tentatione vnico actu resistit, ne violet illa om-
nia præcepta, quæ quidem sunt motiva specie
diuersa.

Tertiò Deo reuelante idem mysterium per tres
vel quatuor reuelationes, possum vnicum assensu
credere mysterium propter omnes illas reuelationes,
& tamen singulæ sunt diuersa numero moti-
ua formalia sufficientia, ergo sicut eodem nume-
ro actu possum assentiri propter motiva numero
diuersis, etiam eodem assensu in specie possum
assentiri propter motiva specie diuersa. Conse-
quentia videtur bona: Antecedens vero constat
experiencia: nam plures veritates, quas fide cre-
dimus, reuelata sunt per plures reuelationes, v. g.

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

Confirmatur primò, quia iudicium mentale
hypotheticum, quo ego iudico Petrum esse Ro-
me, & eccl. doctum, habet duo obiecta specie di-
uersa, ut constar, tempore praesentiam Petri Rome,
& eius doctrinam, quorum singula potuisse
terminare singulos actus scorsim, & tamen potest
intellectus vnioco actu utrumque obiectum com-
plete, qui actus differat specie à duobus actibus,
qui singuli terminantur scorsim ad singula illa
obiecta; cur ergo non poterit intellectus vnioco
etiam actu complecti duo obiecta formalia, seu
motiva specie diuersa, ad quæ scorsim potuisse
duobus actibus tendere.

Confirmatur secundò exemplo specierum mo-
ralium, quæ licet sint diuersæ, & possint scorsim
reperiri; potest tamen dari vñus actus, qui parti-
cipet duas malitias aliquin specie diuersas, seu
vnam tertiam pertinentem ad vitia specie diuer-
sa; qualis est voluntas furandi propter inconti-
nentiam, & luxuriam; quod quidem peccatum
complectitur turpitudinem inustriæ, & inconti-
nentia, quæ singulæ potuisse et specificare duo
peccata specie diuersa: ergo idem fieri potest in
vitribus, & idem etiam in actibus intellectus,
cum nulla assignetur sufficiens repugnantia, ut
constabit ex solutione argumentorum.

Obiiciunt primò, quia habitus non potest eli-
cere actu, nisi sub proprio obiecto formali; neque
actus potest extendi ad aliud, obiectum formale
quam habitus; habitus enim non producit nisi
actus similes iis, à quibus genitus est; ergo ha-
bitus scientificus non potest immediate cōcurre-
re ad actum habentem aliud motiuum diuersum.
Respondeo distinguendo Antecedens: si habitus
concurrit ut causa talis, concedo; si concurrit
ut partialis concurrente simul alio habitu diuer-
so nego: exemplum habes in semine animalis,
quod habet etiam virtutem limitatam ad produ-
cendam problem similem in specie illi, cuius fe-
nomen est: & tamen si adiungatur cum semine al-
terius speciei, concurrat ad problem diuersam, ut
patet in semine equi concurrente ad generatio-
nem muli & alii huiusmodi.

Sed contra ex hoc ipso exemplo obiiciunt ali-
qui secundò, quia ex coniunctione duorum ani-
malium diuersa specie non generatur animal
habens perfectionem utrinque, sed aliquid me-
dium minus perfectum, qualis est mulius, qui
degenerat à perfectione equi, ergo similiter ex
coniunctione illius duplicitis principijs non gene-
ratur actus, qui habeat perfectionem scientie &
fidei: nō effectus æquius non potest esse perfe-
ctor suis causis. Respondeo negando conseque-
tiā. Ratio discriminis est, quod in priori casu
debet una causa requisita ad generandum equum
ad cuius productionem requiritur duplex patres,
equus, & equa, & cum loco vnius fabrogetur
alius, non mirum, quod effectus non habeat per-
fectionem equi: at vero ad generandum perfectum
actum fidei, sufficit habitus & motiuum
fidei, quod utrumque datur in nostro casu, & ul-
tra hanc adiunguntur motiuia & principia scientia
& fidei, non ergo mirum, quod effectus habeat per-
fectionem fidei, & scientie ex superabundantia
causarum: Dices, ergo effectus est perfectior suis
causis, Respondeo, est perfectior singulis, trahit;
utramque, nego, nulla enim est perfectio in effectu,

115

Obiectio 1.

116

Obiectio 2.

qua

que non sit in complexo ex utraque causa. Sed contraverser Suarez *in presenti*, *disp. 3. scđt. 9. numero 14.* quia effectus esset excellentior utraque causa simul; nam haberet perfectionem scientiæ & fidei simpliciori modo, & sine distinctione unius ab alia, qua perfectio non reperiatur in utraque causa simul; nam cause continent illas perfectiones sine simplicitate, sed cum distinctione reali inter illas. Respondeo, hoc argumentum retroqueri in visione beata, qua habet vitalitatem, & supernaturalem simplicissimo modo identificatam in *h.*, & tamen procedit a duabus causis, scilicet a lumine gloriae, & ab intellectu naturali, in quibus vitalitas & supernaturalis non inueniuntur 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 producenti illas, ratione cuius perfectionis sunt cause & quinocæ, & superant simpliciter, & absolute suum effectum: hoc ergo, quod de principiis visionis beatæ debemus omnes dicere: dici potest etiam de principiis illius actus, qui sit simul fides, & scientia.

117
Obiectio 3.

Obiciunt Terrið, quia duo differentiae diuidentes, & oppositæ non possunt coniungi in eandem speciem, nam quævis carum est ad aquatum constitutum sive specie diversa: sed actus fidei, & actus scientiæ habent differentias oppositas, ergo non potest utraque differentia coniungi in unum actum indiuilibilem. Respondeo, hoc argumentum habere mille instantias contra se; nam actio etiam specificatur ab agente in communi sententiæ, atque ideo actio ignis est diversa specie ab actione solis. Et tamen potest dari una actio, qua cadem procedat ab igne, & sole concurrentibus simul ad producendum aliquem ignem: qua quidem actio erit simul actio ignis, & solis. Item in syllogismo cognitionis unius præmissæ differt specie à cognitione alterius præmissæ pro diueritate specifica obiecti; & tamen actus conclusionis intrinsecè terminatur ad obiectum utriusque præmissæ simul, & participat aliquid utriusque. Item Angelus potest per unam cognitionem cognoscere leonem, & per aliam equum, quaæ specie differunt pro diueritate obiectorum; & tamen potest idem Angelus elicere tertiam cognitionem terminatam ad leonem, & equum; quia utrumque continetur sub una specie impressæ Angelica (ut suppono) per quam representari possunt plura obiecta vel omnia simul, vel singula seorsim pro arbitrio ipsius Angeli. Item perjurium est diuersa species peccati ab iniustia; & tamen potest dari unum peccatum habens malitiam perjurij, & iniustiæ. Deinde sicut cognitiones differunt specie pro varietate specifica motuorum; sic etiam accipiunt tales, vel talem individuationem ab obiectis materialibus: nam assensus fidei, quo credo incarnationem, differt saltem materialiter ab assensu, quo credo resurrectionem per ordinem, quem utrumque habet ad suum obiectum materialem: & tamen potest dari tertius assensus terminatus per unicam simplicem individuationem ad utrumque obiectum materialem: possum etiam unico actu voluntatis velle dare prandium Petro, licet pos-

fem etiam singulas partes prandij 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 post etiam utrumque motuum simul terminare cuncte actum, & tribuere illi unicam differentiam specificam, qua differat specie à singulis seorsim, & sit alia tercia respiciens utrumque motuum, sicut actio ignis & solis habet aliam tertianam speciem actionis diuersam ab actione solis seorsim, & ab actione ignis seorsim. Itaque non coniunguntur in illo assensus duo differentiae specificæ oppositæ, sed unica simplex habens ordinem intrinsecum ad obiectum formale utriusque differentiae oppositæ.

Dices, ergo ille actus non est in specie actus fidei, sed in alia specie diuersa, ergo non est actus fidei, sicut non est homo, qui non haberet differentiam specificam hominis. Respondeo, praeditum assensum esse vere actum fidei, non quidem eiusdem speciei cum aliis, sed diuersa: neque enim *actus fidei* significat unam speciem atomam, qua comprehendant omnes actus fidei, sed speciem subalternam, de cuius ratione solum est, quod sit assensus propter revelationem obscuram Dei, sive solum illam respiciat, sive etiam aliud diuersum motuum: *homo* vero significat unam speciem atomam. Fatoe tamen, posse esse tertiam speciem habentem proprietates hominis, & equi, saltem illas, qua non opponuntur inter se: qua nec est homo, neque equus, sed aliud animal.

Obiciunt quartò, assensus ille est obsecrus & clarus, evidens & incvidens. Item *l. 117. q. 3.* spiceret motuum probabile, est certas, & incertas, que omnia repugnant. Respondeo, illum esse obscurum respectu revelationis, quam nullo modo clare, sed obscure representat: a vero respectu rei reuelatae absolute esse claram: licet enim dici posse non tendere claram in re reuelata sub motu reuelationis; non tamen debet dici absolute tendere obscuram; quia obscuritas simpliciter non solum significat præcipuum, sed realem carentiam claritatis, quam certam illi assensus non habet: non est autem de ratione actus fidei quod absolute sit obscurus respectu rei reuelatae, sed quod non representat eam claram ex vi reuelationis. Quod idem de certitudine cum proportione dicendum est. Denique si haberet simul motuum probabile, non debet dici simpliciter incertas respectu certitudinis, quia incertitudine simpliciter dicit certitudinem realē certitudinis: bene tamen dicunt probabile, quia probabilitas solum dicit respectum ad medium taliter excitans ad assensum, ut ex modo assentiendi per tale medium non relatur formido, nisi aliunde daretur certitudo per aliud medium. An vero possit simul tendere ad motuum probabile, dicimus postea.

Dices: consideremus assensum illum prout præcisè terminatur ad obiectum illum ex vi reuelationis: prout sic tendit ne ad obiectum reuelatum clare, an obscure, an evidenter, an incvidenter: Respondeo, realiter loquendo, illum assensum esse clarum & evidenter rei reuelatae præscindendo autem unam formalitatem, solum illius prout pertinet in obiectione, dicendum est prout sic nec tendere claram, nec obscure, nec evidenter, nec incvidenter, quia claritas, & obsecritas

ritas sunt differentiae oppositae, quarum una debet conuenire actui à parte rei, non tamen debet conuenire actui sub quavis præcisione, & confirmatione nostra.

Obiectio quintæ. Quia si idem actus posset respicere obiecta propria aliorum diuerorum actuum, sequeretur quod possint fieri infinitæ definitiones eiusdem rei, quod videtur esse contra Aristotelem, quem assert Suarez *disp. 15. Metaphysicæ, 11. à num. 19.* probatur sequela, quia si esset vna cognitionis infinitorum obiectorum species diuerorum; posset ille actus ita definiri, est cognitionis equi, & aliorum, vel ita, est cognitionis leonis, & aliorum, &c. & sic in infinitum, affixando semper diuersa genera iuxta diuersam conuenientiam cum aliis diuersis actibus, quorum obiecta recipiceret illa cognitionis; sicut in casu nostro posset definiri ille unicus allenus itazelt allenus scientificus habens simul rationem allenus fidei: vel ita: est allenus fidei habens simul rationem allenus scientifici: nam &quæ esset sub genere scientia, & sub genere fidei, quare &quæ bene posset per utrumque genus definiri.

Rerpondet, 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 plura animalia, cum quibus conuenit homo in vita sensibili: quare si de facto non esset productum aliud animal, neque aliud corpus, neque alijs substantia præter hominem, & Angelum, melius definiretur homo dicendo, homo ejus intellectuum corporeum; quia tunc apud nos magis communis esset ratio intellectu, quam corporei. Cum ergo cognitionis equi non magis late patet, quam cognitionis leonis, cùm vtraque possit totidem aliis competere: perperam, & vitiosè poneatur pro genere qualibet illarum, sed debetur dici, est cognitionis quædam habens pro obiecto infinitas species rerum talium, &c. sic etiam allenus, de quo loquimur, non bene definiretur illo modo, cum &que late patet ratio allenus scientifici, & ratio allenus fidei: sed debetur definiti ita: est allenus quidam habens simul motuum scientificum, & fidei diuinæ. Loquendo autem de definitionibus imperfectis & vitiosis, non est absurdum, quod possint infinite ciuiusmodi definitiones fieri de tali cognitione infinitarum rerum: neque hoc est contra Aristotelem, qui in illo loco non negat simpliciter infinita prædicta ratione nostra distinguibilia in eadem entitate, sed solum infinita prædicta subordinata; quorum singula sint sub aliis: at in illo casu prædicta ciuiusmodi non essent in unicem subordinata, sed disposita inter se, cùm singula possent sine aliis repetiri in rebus aliis.

Obiectio sextæ, quia non potest saltem conaturaliter, & fortassis nec de potentia absoluta, idem effectus dependere à duplice causa adæquata, ergo nec idem allenus potest pendere à duobus motiis totalibus, & adæquatibus. Respondetur, illa duo motiua in casu nostro non esse singula adæquata respectu huius allenus, quia tunc solum dantur duas causas adæquatas eiusdem effectus, quando ablata una illarum, maneret idem effectus ex vi concursus, quo dependet ab altera: hic autem allenus ablato uno ex his motiuis, non posset villo modo esse cum altero solo, viximus. Dicuntur vero motiua totalia solum, quatenus

Card. de Lugo de Virtute Fidei Divina.

ita approbantur ab intellectu, vt manente altero solum ex illis, fieret alijs allenus circa eandem conclusionem propter illud solum motiuum, quod remaneret, vt supra explicatum est.

Obiectio septima, quia non potest produci aliquod animal, quod idem sit leo, & equus: non minus autem differunt species actus scientie, & 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 vnguam identikitatibus in aliqua tertia specie; posse tamen coniungi in aliqua terra species omnia prædicta positiva illarum durarum, quæ non dicunt repugnantiam ad inuicem. Vnde non potest idem allenus habere omnia prædicta positiva, quæ reperiuntur in actu solum scientifico, & in actu solum fidei: quia actus solum scientificus constitutus in sua species aroma, non per esse scientificum, sed per talem modum participandi rationem scientifici cum tali limitatione, vt inferat essentia liter negationem fidei in eodem actu, quæ repugnantia fundatur in ipsa entitate positiva talis actus: reliqua autem prædicta, quæ non fundantur hanc repugnantiam possunt reperiiri in actu fidei. Idem cum proportione dicendum de leone, & equo; quorum ea prædicta poterunt in vna tercia species animalis coniungi, quæ non fundant speciem repugnantiam: sic enim videmus aliqua prædicta equi, & aliqua alii coniungi in mulo. Sunt autem pleraque prædicta in leone, & equo, quæ fundant speciem repugnantiam: nam ferocia leonis, & mansuetudo nativa equi coniungi non possunt: sicut neque etiam voracitas carnium, quæ est in leone, & horror illius cibi, qui est in equo, & alia eiusmodi: & in vniuersum omnia prædicta, & proprietates, quæ oriuntur ex tali temperamento primarum qualitatibus: cum enim non possit idem animal exigere temperamenta diuersa, & contraria primarum qualitatibus, consequens est, vt omnes proprietates leonis, quæ ad tale temperamentum sequuntur, non possint reperiiri cum proprietatibus equi, quæ consequuntur ad eius proprium temperamentum, quod est diuersum à tempore leonis, vt constat. Ob eandem rationem prædicta positiva albedinis, & nigredinis non possunt simul conuenire in qualitate tertiam, neque etiam caloris, & frigoris, quia habent ad inuicem manifestam repugnantiam, & contrariatem, qua se inuicem expellunt ab eodem etiam subiecto, quæ, magis repugnat identitati? At vero prædicta communia scientia, & fidei, præscindendo à limitatione positiva solius scientie, aut solius fidei, non habent ullam repugnantiam ad inuicem, quæ impedit, ne reperiatur identitatem in aliqua tertia specie.

Sed contra obiectum octauum, quia etiam in intellectu repugnat tercia species actus, quæ simul sit simplex apprehensionis, & iudicium; vel etiam affirmatio, & negatio; quia haec omnes sunt species actuum, vel genera diuerfa ergo nec poterit esse tercia species actuum, qui simul sint fides, & scientia. Respondetur, quidquid est perfectionis in apprehensione circa representationem obiecti, reperiiri etiam in iudicio, non tamen reperiiri imperfectionem, quæ significatur nomine *simplis apprehensionis*, quæ est limitatio positiva in trinitate talis actus, quæ determinatur ad similem

L intrs

intra limites apprehensionis, nihil affirmando, vel negando de obiecto: quod prædicatum aper-tè repugnat, quod sit in actu iudicij, quod non sicut in apprehensione sola, & ideo non mirum, quod non possit esse tertia spe cies, qua habeat perfectionem iudicij; & illam etiam imperfectio-nem simplicis apprehensionis. Repugnatio item inter affirmationem, & negationem clarissima est, cum neque esse possint simul in eodem intellectu, multominus in eodem actu. Cuius rationem redi-di 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 mul-ti magis vrget in ordine ad eundem actum, qui simul affiraret, & negaret idem obiectum; quod esset dicere idem simul esse, & non esse. Quæ rationes non procedunt in eodem actu, quo affir-metur simul idem obiectum ex motu fidei, & ex motu scientifico.

126
Obiectio 9.

Obiiciunt nonobstante, habitus proportionantur cum actibus in modo tendenti ad obiecta; ergo sicut datur unus actus tendens ad utrumque motuum formale, ita possit dari unus habitus tendens ad eadem motiva, ergo ille assensus non procederet ab habitu fidei, à quo sunt exerciti actus fidei, sed ab alio habitu peculiari, qui etiam esset virtus theologica ultra tres habitus theologicos, qui communiter admittuntur.

Respondeo, si sermo sit de habitibus acquisi-tis, facile concederem, per actus naturales haben-tes plura motiva posse generari habitus; seu facil-itatē operandi circa illa omnia motiva. Hæc enim facilitas ferè non est nisi species im-pressa bene disposita ad representandum simile obiectum (ut dixi in Philosophia) que species facil-er gignitur ex specie expressa repre-sentante eadem obiecta. Si verò sermo sit de habitibus infusis, cum isti non generentur per actus, sed habeant se ad modum potentiae, quantumvis actus habeat plura motiva, non relinquent habitum supernatu-ralē ad similes actus iterum eliciendos; sed illi actus sicut ab habitu fidei immediatè, concurren-te simul intellectu, & præmissa naturalē ad illum actum, prove versatur circa aliud motuum natu-rale. Nec oportuit, ab initio dari alium habitu-m supernaturalem ordinatum ex se ad huiusmodi actum cum isto duplii motu: tum quia combinationes, quas intellectus, & voluntas pos-sunt facere ex diversis motiuis, innumeræ sunt, & innumeræ essent dandi habitus supernaturales; tum etiam quia non erant necessarii suffici enim ad hunc actum mixtum coniunctio habitus fidei cum principiis naturalibus, vt generetur ex vero-que principio actus sapiens naturam vtriusque.

127

Aliter hanc nostram sententiam oppugnant alii Recentiores, qui concedunt quidem de po-tentia absoluta Dei non repugnare eiusmodi actum, qui simul sit fidei & scientie, negant tamen de lege ordinatio, & de facto posse dari. Quod probant hoc argumento, quia si datetur, esset su-pernaturalis, hoc autem repugnat, nam habitus naturalis scientificus non potest concurrere ad actuū supernaturalem, nisi eleveretur ab aliquo alio principio, nemp̄ ab habitu fidei: sed ha-bitus fidei non potest elevere habitum naturalem

ad actuū illum, ergo habitus scientificus non po-test conuenire. Minor probatur, q̄ia habitus fidei non potest elevere ad operandum super-na-turaliter circa aliud obiectum, quod non sit ob-iectum formale, vel materiale fidei, quale non est obiectum scientificum, ergo actus ille proe-Scientificus, esset quidem supernaturalis, & non procederet ab aliquo principio supernaturali, in cuius virute contineretur.

Hoc argumentum multum probat: nam proba-bret etiam nullam conclusionem Theologam esse posse supernaturalem; debet enim concur-re cum præmissa de fide alia cognitio naturalis, quæ debet etiam elevari ab habitu fidei, vel alio comprincipio ad illam conclusionem super-naturalē eliciendam: cum ergo Conclusio Theolo-gica versetur circa aliquod aliud obiectum pater-num obiectum fidei, non potest fides concurrere, aut elevere præmissam naturalē ad illum effectum producendum. Consequens autem est falsum, ostendi in superioribus; sequeretur enim cogni-tionem illum, quæ immediate dirigit ad opera-dum honestē, debere esse semper naturalē: nunquam enim aut vix in quam dirige potest immediatè actus mere fidei, sed debet semper di-rigere mediata per conclusionem aliquam pra-e-dicatam dictantem hic & nunc bonum esse taliter operari, quia fides docet pauperem sublevandum, & iste appetit sufficienter pauper: quia fides do-cet, Christum esse adorandum; & est moraliter certum, quod haec hostia sit consecrata, & con-decat Christum, &c. qui actus nisi sint supernatu-rales, voluntas honesta, quæ sequitur, non est supernaturalis in sententia horum Theologorum.

Ad argumentum ergo Respondetur, in primis assensum illum esse supernaturalem totum, quia cum sit indubitate, & procedat ab habitu in-fuso, totus est talis, vt non possit fieri virtus na-turæ folis, quod sufficit ad supernaturalem in-de consequenter dicendum est, habitum scientificum elevari ab habitu fidei ad illum actuū producendum, nam sicut habitus fidei non possit elevere comprincipium naturale ad actuū circa obiectum, quod non sit fidei, est omnino falsum: nam licet fides sola non possit verbi-ni circa suum proprium obiectum: fides tamen cum alio comprincipio potest operari partiu-lare circa alia obiecta non sua. Quod quidem multi-pli citer ostendi, & probari potest. Primum ho-minem, quia iij Theologi admittunt, posse dari aliquem actuū, qui idem sit scientie & fidei hu-manæ, & assentientur conclusioni propter utriusque motium, in illo ergo actu fieri potest idem argumentum: ille enim actus est veri scientificus, & prope etiam versatur circa obiectum fidei, est perfectior, quam posset à sola fide humana fieri; quare debet fides humana elevari supra suam pro-priam sphærā, ut producatur illum actuū scientificum. Quomodo ergo potest habitus scientificus elevere fidem humanam ad producendum actuū perfectiorem in sua entitate, etiam propter versatur circa obiectum formale non scientie, sed fidei?

Secundū explicatur, & probatur ad hominem hoc ipsum in habitibus supernaturalibus, vel na-turalibus

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

Terziū eadem fides eleuat species naturales, non solum quatenus repräsentant obiecta fidei, sed etiam quatenus repräsentant alia obiecta omnino impertinentia, v. g. quando aliquis credit Christum tertia die resurrexisse, vritur species naturali, quam habet Christi refugientis, propterea videt in imagine cum vestibus, & vexillo, que species eleuat ad producendum actuū fidei supernaturalem, quo licet non affirmerit vestitus ille, apprehenditur tamen, & obicitur Christus cum teste illa, & de illo affirmatur resurrectio. Ecce species obiecti impertinentis, quod nullo modo creditur per fidem, eleuator à fide ad producendum actuū supernaturalem, quo exprimitur illud etiam obiectum. Quid mirum quod eleuat scientiam naturalem, vt cum fide producat actuū supernaturalem circa virtus mortis?

Ratio à priori est, quia sicut eo ipso quod scientia potest tendere in tale obiectum, habet virtutem concurrendi cum omnibus principiis in ordine ad actuū illum, qui tendat in tale obiectum formale, & ideo potest concurrere cum fide humana, & quasi eleuare illam ad actuū fidei, & scientie, 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 comprincipiis talium actuum, & ea eleuare; quia tum hoc facit in ordine ad suum obiectū formale, quod attingitur per talem actuū. Non potest ergo fides sola verari circa obiectum formale scientificum, potest tamen simul cum scientia, & potest eleuare scientiam, vt simul cum fide eliciat tales actus, quia ille actus versatur circa obiectum formale fidei, quod sufficit: sicut potest eleuare species circa vestem Christi resurrecti, hec sola fides secundum se non respiciat tale obiectum, nec possit illud credere.

Sed contra obiciunt iterum idem Recentiores, quia tanta potest esse diversitas inter duas causas naturales, vt non possint concurrere ad cauandum unum effectum communem, nam licet ex equo, & asina generetur terra species animalis, & ex pruno insito in amygdala generetur fructus; non tamen poterit ex Camelo, & lepore, vel ex sicu, & cucurbita propter magnam diversitatem: maior autem est diversitas inter fidem, & scientiam, cum una sit supernaturalis, altera naturalis, ergo non poterunt coalescere ad producendum actuū, qui sit prols virtute communis.

Respondet, magna etiam est diversitas in Card. de Lugo de virtute Fidei divinae.

ter actuū fidei humanæ, & scientie; & maior quam inter duos actus scientia, & tamen ipsi admittunt, posse eandem conclusionem vnicō actu elicē ex virtute mortuo, & non potest ex duplice scientia circa obiecta diuersa; item magna est diuersitas inter virtutem charitatis & temperantiae; & tamen potest virtus concurrens ad eundem actuū. Non debet ergo attendi diuersitas principiorum secundum suam entitatem, sed obiectorum: quando enim obiecta sunt talia, vt possint coadunari in uno actu, eo quod virtus mouet ad idem obiectum materiale, potest virtusque principium concurrens; quia habitus intendunt exprimere in suo actu imaginem, vel affectum sui obiecti: & ideo admittunt consortium cuiuslibet comprincipiū, à quo fiat actus talis; qui exprimat talē imaginē, vel affectū. Et quidem si Camelus posset cum lepore producere prolem, quæ exprimeret similitudinem sui, non reiiceret illud comprincipium, nec ficas reiiceret insitionem cucurbitæ, si ex virtute fieret fructus referens similitudinem ficas. Ratio universalis est, quod habitus insufflat, qui dantur in via, non dantur ad actuū dissimilem in modo exprimendi, aut tendendi ad obiecta, sed ad actus omnino similes, addita sola supernaturalitate propter ordinem ad principium supernaturale: quoad reliqua vero feruntur idem ordo, & modus operandi, itavt quando, & quomodo fieri deberet actus naturales, sicut eorum loco alii supernaturales, arque ideo miseri debuit virtus series operationum, & actuum, & sic se in uicem adiuuare: posunt etiam imperari supernaturales à naturalibus, & è contra: nam sicut potest voluntas supernaturalis imperare intellectui, speculationi, & questioni philosophicæ, quæ sic per actus naturales; ita poterit imperare voluntati exercitū alius virtutis naturalis, que non procedat ex fide, sed ex cognitione naturali. Alioquin si non esset hec mixtio virtutumque actuū, sequeretur quod propositis motius virtutum naturalium, & supernaturaliū ad idem obiectum ampliātendum, & volente homine illud amplecti, propterea soleret, propter omnia illa motiva, non posset, sed cessaret ab amore illius obiecti, vel certè elicere actuū naturalē solum; quod quidem esset cum detimento meriti: quare, cum Deus voluerit, quoniamcunque est occasio eliciendi actuū meritorij, concurrens cursu supernaturali, debuit consequenter dare virtutem habitus supernaturalib[us] diuincitum cum aliis comprincipiis ad quemcumque actuū bonum, perinde ac si omnes essent eiusdem ordinis.

Vltimum obiciunt, quia misericordia in fusa non potest de facto concurrere cum misericordia naturali ad eundem actuū misericordia, ergo nec fides & scientia naturalis ad eundem actuū communiū. Antecedens probant, quia si d[icitur] fieri posset, fieret de facto, quoties iustus elicit actuū misericordie, cum semper proposita sint virtusque virtutis motiva. Consequens autem est falsum: quia ille actus esset supernaturalis, & non posset percipi, atque ideo debet elicere aliis actus naturalis à sola misericordia naturali, qui posset percipi.

Hoc argumentum procedit ex falsis principiis: dicimus ergo, id posse contingere non tam semper, quia non semper adeat cognitio requisita ad operandam operationem: virtusque

133
Obiecto ult.

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

134

*Idem assensus
potest versari
circa aliquam
veritatem im-
mediae, &
mediae.*

Ex dictis infero primò, posse eundem numero assensum versari circa aliquid veritatem immediate, & ex apprehensione terminorum, & circa eandem mediare propter aliquod motuum rationis, vel auctoritatis: possum enim assentiri, tum quia obiectum ex terminis appetere 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 ut finem propter bonitatem, & delectationem, quam in se habet; & ut medium utile ad sanitatem v. g. quia sicut possum velle idem medium utile ad duos fines sic etiam idem obiectum propter se, & propter alium finem, de quo dixi late in tractatu de actibus humanis.

135

*Quomodo
Deus habeat
alium forma-
lis amicitia
erga homines.*

Infero secundò decisionem faciliem 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. Respondeo enim facile ex dictis, Deum velle bonum hominum propter semet ipsum, atque etiam propter ipsum hominem, itavt habeat duplex motuum formale ad volendum hominis bonum, in quo dicendi modo facilè superantur difficultates illius controversie. De hoc tamen dicemus agendo de charitate.

136

*An idem af-
fensus 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 probabili. Affirmat Hurtado dicta disp. 31. §. 21. & sequentibus, & disp. 32. §. 17. quando medium opinatiuum, & conclusio ex vi illius non contineat falsitatem; neque ego video inconveniens in eo actu. Quod enim aliqui opponunt, quod ille actus affterret, & non affterret formidinem, quia assensus opinatiuum eo ipso est formidolosus, & assensus fidei est firmus, & sine formidine: hoc, inquam, facile explicatur, sicut dictum est de claritate, & obscuritate. Fatemur ergo, assensum illum esse formidolosum respectu ipsius medij opinionis, quod quidem non creditur firmiter, neque per fidem. Loquendo vero de ipso obiecto conclusionis, illud creditur firmiter, & absque villa formidine; quam firmitatem non habet à medio opinatiuo, sed à motu fidei, & ab imperio pia affectionis: quare non debet concedi, quod obiectum conclusionis creditur cum formidine, nec etiam propter creditur propter medium probabile & opinatiuum, nisi ad summum radicaliter, vel praecluse, hoc est, intellectu non ita fidere illi medio opinatiuo, ut propter ipsum solum cohibetur 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 intellectus.

lectus in ipso modo assentiendi propter illud medium, ostendens simul se non colubere formidinem intuitu illius, sed intuitu alterius medijs. dei. Nam sicut diximus, posse, & debere intellectum in ipso modo assentiendi indicare, an mouetur ab illo medio totaliter, an solum patiatur, & cum dependentia ab alio motu, sine quo non mouetur ab hoc solo; ita dicendum est, intellectum in ipso modo assentienti de significare, an colubeat formidinem intuitu huius medijs, an intuitu alterius, an intuitu singulorum, vel solum intuitu complexi ex utroque: & in hoc loco manet illud medium opinatiuum & formidolosum, quia quantum est ex vi illius, non expellitur formido circa conclusionem: non est tamen assensus formidolosus conclusionis: quia tenua nulla est formido respectu conclusionis, quoniam non expellitur formido intuitu medijs 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 vno actu dolete propter utrumque motiuum; non tamen habebit actus illæ qualiter firmitatem ab utroque motiuo: nam propterea dolet propter offensam Dei, dolet super omnia, & proponit firmissime non peccare, quam firmitatem, & appreciationem super omnia non tribuit alteri motiuo, neque enim edit paupertem super omnia, nec proponit eam fugere firmissime supra mortem, & alia omnia mala. Ecco ille actus circa unum motiuum est firmissimus: dolor summus, circa alterum infirmus, & non summus dolor: circa peccata vero est firmissimus, & super omnia; & licet hanc firmitatem non habeat intuitu motiuo paupertatis: non tamen habet ab eo motiuo infirmitatem politissima circa peccata, sed solùm in ipso modo attingardi motiuia explicar voluntas eorum in qua qualiter, hoc est, non ita se moueri a paupertate, ut colabore offensa Dei propter solam paupertatem dolorer super omnia de peccatis, & veller in omnibus prorsus euentu ea vitare. Quod ergo ibi dicitur de infirmitate doloris, dicendum est in modo casu proportione de formidine, que est in infirmitas in assensu intellectuali, sicut è contrainfirmitas in actu voluntatis videtur esse quasi quedam formido, & incertitudo in volendo aliquo obiecto.

An vero dicendum sit assensus ille opinatiuum, & probabilis, non solùm respectu medij opinionis, (de hoc enim non est dubium) sed etiam respectu conclusionis, ita ut vere dicatur homo tunc habere opinionem, & probabilitatem etiam de articulo fidei, sicut dicitur habere scientiam & evidentiam de illo, quando assentitur simul propter motiuum scientificum, & motiuum fidei est quidam de nomine. Qui enim diceret, opinionem, aut probabilitatem non dicere in suo conceptu parentiam firmitatis, & certitudinis, sed solum assensum propter medium incertum & infirmum, praescindendo ab eo, quod assensus sit vel non sit aliunde certus: diceret consenserit, assensum illum esse probabilem, & opinatiuum etiam respectu conclusionis, non tamen solum probabilem, & opinatiuum sed simili certum & probabilem, & opinatiuum absque omni formidine. Melior tamen videtur modus loquendi, & omnino renendus, ut simpliciter & ab solute negetur ille assensus cito

probabilis, vel opinatius respectu articuli crediti; proloquitur etiam Hurtado *disp. 3. r. §. 23, & disp. 2. §. 17*. Nemo enim Catholicus patienter audierit, si dicas, te opinari Christi corpus esse in Eucharistia, vel probabile id tibi videbitur: ex his quippe loquendi formulæ audientes concipiunt, vel contrarium existimari etiam à te probabile, vel certè hoc non haberi pro certo. Cùm ergo simus in questione de nomine, videntur eis his vocibus *opinio*, & *probabilitas* in sensu, quo ab auditoribus communiter intelliguntur, qui est claudens certitudinem, & firmatatem assensu. Vnde non est simile de actu simili scientifico, & fidei: nam qui dicit, se habere Scientiam, & cvidentiam de immortalitate anime rationalis, non significat incertitudinem, aut infimam 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 firmissime credere propter diuinam autoritatem: cùm tamen qui dicit, se habere opinionem de anime immortalitate, vel id fibi probabile esse, significet, se non habere certitudinem. Qui modus significandi, & concipiendi adeò communis, & receptus est, ut etiam non per vincum & eundem actum attingantur illa duo motiuia, sed per diuersos, itavt per unum attingantur motiuia solum fidei, & per alteram motiuia solum argumenti probabilis, adhuc non posse dicere simpliciter, & absolute, se habere opinionem, vel probabilitatem de illo obiecto: quia per hoc significares carentiam certitudinis, & firmatis non solum in eodem actu, sed etiam in eodem intellectu; quod constat ex eodem argumento, quia ita loquens ab omnibus reprehendetur tanquam insinus in rebus fidei nec se excusat sufficienter dicendo, se per alium actuū credere firmissime idem obiectum ex fide. Sed deberet dicere se ex tali motiuo probabilis habere opinioñem de illo obiecto, & existimare illud probabile ex vi illius motiuo. Neque enim magister, qui habet plura argumenta, aliqua demonstrativa, aliquæ probabilia ad eandem conclusionem probandam, assert simpliciter, & absoluē, conclusionem illam esse probabilem, quia per hoc significaret apud omnes, non habere cvidentiam de tali conclusione.

139 Dicess, ponamus motiuum probabile non esse vetum, vel non bene inferre rem reuelatam; tunc illi assensus erit ex eo capite falsus; non enim repugnat probabilitas cum falsitate; ergo manebit idem numero actus fidei, & falsus. Respondeo illum assensum esse verum respectu rei reuelatae, & reuelationis licet sit falsus ut veratur circa motiuum falsum. Quo supposito aliqui non reputant inconveniens, quod datur concursus supernaturalis ad actum identice falsum. Ita teneret *S. I. 2. tom. in 1. 2. tract. 11. disp. 1. sect. 3. n. 41.* sed quidquid sit de hoc, facilius negatur, eo catu fieri actum fidei diuinæ, 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 diuinæ nec supernaturalis in entitate.

140 Petes secundò, an sicut diximus, posse vincum assensum respicere duo motiuia singula ut totalia, *Card. de Lugo de virtute Fidei diuinæ.*

& posse etiam respicere singula ut partialia, & cum dependentia vnius ab alio, ita ut cessante altero, intellectus non assentiatur conclusioni; sic etiam posse idem actus respicere duo motiuia, alterum tanquam totale, & quo manente solo, adhuc retineretur assensus conclusionis: alterum verò ut motiuum partiali, & propter quod folium, ablato alio non assentiretur conclusioni. Respondeo affirmatiuè: neque enim in hac combinatione motiuorum appetit specialis repugnatio, supposita possibilitate alterius duplicitis combinationis suprà explícata. Aliunde verò videtur id colligi posse ex voluntate, qua hoc etiam modo viderit de possibili, arque etiam de facto attingere duo, vel plura motiuia, non semper omnia æqualiter, sed cum inæqualitate motionis, quam inæqualitatem explicat ipsemet actus voluntatis. Sic enim qui negotij proprij causa vult venire Romanam, ordinat etiam suum aduentum, ut negotium amici expediat, propter quod tamen solum non veniret, licet eo cessante veniret propter solum proprium. Similiter ergo intellectus potest moueri ad assensum propter aliquod motiuum, quod solum ei sufficeret & confirmari potest ad eundem assensum alio quodam motiuo, 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 testimoniorum non credremus: tunc enim testimonium duorum partialiter mouerit, non tamen sufficienter; nam ablatis aliis, & manentibus illis duobus foliis, non credremus: è contra verò: ablatis illis duobus, & manentibus aliis octodecim, adhuc credremus: vnde non æquè mouemur ab his duobus, ac ab aliis octodecim, licet partialiter ab illis etiam duobus mouemur.

Inò in casu etiam nostræ questionis, quando vincio assensu credimus ex motiuo fidei, & motiuo scientifico, appetit in ipso modo assentiendi inæqualis motio virtusque motiuo: nam licet singula sint motiuia totalia, itavt quolibet ablato, adhuc assentiremus propter motiuum remanens; non tamen assentiremus eodem modo: quia ablato motiuo fidei, non assentiremus æquè firmiter, & super omnia, sicut credimus res fidei. Non ergo mouemur æqualiter, ab utroque illo motiuo, sed assentimur quidem firmiter, & certò propter utrumque; firmissime verò solum propter motiuum fidei; & tamen hanc inæqualitem significamus per talen modum assentiendi, tribuendo vnicuique motiuo suum gradum motionis inæqualem. Similiter ergo possemus assentiri propter duo motiuia, significando ex parte vnius motionem partiali solum, & cum dependentia ab alio motiuo, & ex parte alterius motionem totalem, & sufficientem independentem ab alio motiuo.

Vnde rursus infero, etiam quando credimus propter duo motiuia solum partialia, quorū neutrū sine altero nos moueret ad assentiendum, posse nos inæqualiter ab iis moueri, itavt magis assentiam propter vnum, quam propter alterum, & hanc inæqualitem significamus in ipso modo assentiendi propter motiuia. Hoc experimur frequenter in voluntate, qaa volumus aliquid, v.g. propter preces duorum, quorum vnu non sufficeret ad impetrandum, quia tamen non audiemus utriusque negare, id concedimus: sed quia

L 3

alterum

142
Inæqualis
motio virtusque
motiuo appetit
cum vnius assensu
credimus ex
motiuo fidei,
& scientifico.

143
Quando credimus propter
duo motiuia
solum partialia,
quorū neutrū sine
altero nos moueret,
possimus inæqua-
liter ab iis
moueri.

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 majoris 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, quam ab ipdicio, vel adminiculo accidente, licet à neutro roraliter moueatur. Ratio autem sumitur ex supradictis, quia intellectus, & voluntas, quando assensum, vel consensum præstant, non solum approbant motiuæ, & ea explicant, sed etiam explicant gradum approbationis, & quantum singulis motuis deferant, ne confundant motiuæ omnino inæqualia, æqualem eis effectum, vel consensum exhibendo.

144

*Intellectus
unde determinatur ad elicendos duos actus, vel unum tantum, quando proponuntur motiuæ diversæ assentiendi.*

145

Potes ultimò, quando proponuntur duo motiuæ diuersa assentiendi, propter quæ intellectus posset duobus actibus diuersi assentiri, vnde proveniat, quod aliquando duos actus elicunt circa illa duo motiuæ, aliquando vnum solum, quo utrumque motiuum complectatur, v. g. si proponitur ratio Philosophica, & simul motiuum fidei ad credendam immortalitatem animæ, vnde determinetur intellectus ad elicendos duos actus, alterum scientiæ, alterum fidei distinctos, vel ad elicendum 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. Hurtado *disp. 3. t. 5. 1.* dicit, quando fides iam præcessit cum suo actu, si postea accedit demonstratio, generari alium actum scientificum, qui sit simul cum actu fidei, & è contra: quia adueniente demonstratione, non est cur perreat actu præcedens fidei, neque è contra. Si vero simul applicetur utrumque motiuum (quod intelligo de simultate temporis, & naturæ) fieri vnicum actu ab utroque habitu, & motiuo; quia non est, cur multiplicetur actu. Quæ probabiliter dicuntur, & addi potest, licet Angelus fortasse, qui maiorem reflexionem, & potestatem habet supra proprios actus, posset voluntate sua determinare intellectum ad vnum, vel distinctos actus elicendos circa plura motiuæ; nos tamen, qui nec experimur vnitatem, vel pluralitatem actuum, quos simul elicimus, nec scimus modum concurrendi ad vnum vel plures actus simul elicendos, non videri tantum potestem habere in nostrum intellectum, ut possimus pro arbitrio nostro determinare illum ad vnicum, vel plures actus simul elicendos circa idem obiectum sub diuersis motiuis, sed solum posse imperare assensum, vel disensum propter tale motiuum. Possimus quidem imperare actus distinctos, imperando successionem vnius actus post alium, quam actuum distinctionem ortam ex successione tempore bene percipimus: quod autem simul sint plures actus, vel vnicus circa plura obiecta formalia, non videtur posse imperare immediatè, sed solam substantiam assensum, vel disensum propter talia motiuæ, quam tendentiam in motiuum nos percipimus, relinquento 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 deferriret talis potestas imperandi, cum homo nunquam agnoscere effectum, vel utilitatem sui imperij, neque eam posset agnoscere.

DISPV TATI O III.

De obiecto materiali fidei.

S E C T I O I . *Quod sit obiectum materiale adæquatum nostræ fidei.*

I I . *Vtrum obiectum fidei sit aliiquid complexum.*

I I I . *Vtrum sit aliquis ordo inter obiecta fidei.*

I V . *Vtrum articuli fidei conuenienter in symbolo tradantur.*

V . *Vtrum obiecta materialia fidei successivè creuerint, & el decreuerint.*

 *O*STQVAM egimus de obiecto formali fidei, seu de motiuo credendi, sequitur, vt agamus de materiali, seu de his, quæ creduntur, vt plenè cognoscatur obiectum & doctrina S. Thomæ in hac questione prima omnino explicetur.

S E C T I O I .

Quod sit obiectum materiale adæquatum nostræ fidei.

IN hac questione multa miscentur de nomine & multæ sententiae afferuntur diuersæ, que si res bene intelligantur, ferè conueniunt, vel parum possunt differre. Supponendum ergo in primis est id, quod *disputatione prima set. 1. diximus*, obiectum materiale in prefatis vñpari pro eo, cui propter aliud assentimur; nam licet aliquando obiectum materiale dicatur illud quod non terminat cognitionem immediatè per suam entitatem, sed per aliquid sibi inherens, vt partes dicitur obiectum materiale visionis, quia formaliter videtur sola albedo patienti inherens, illud tamen solum est obiectum denominativum, & per accidens: nos autem loquimur in prefatis de obiecto materiali quod immediate terminat actu fidei per suam entitatem; quare à nonnullis appellatur obiectum formale *quod*, vt distinguunt illud à motiuo assentiendi, quod appellant obiectum formale *quo*. Sic loquitur Valentia in *presenti disputat. 1. quæst. 1. part. 1. §. 2.* melius tam appellatur obiectum materiale cum sancto Thoma in *presenti artic. 1.* quia fides veritatè circa illud ut informatum per auctoritatem & revelationem diuinam tanquam per obiectum formale.

Supponendum secundū, in obiecto materiali fidei posse distingui id de quo aliquid creditur, & id quod creditur. Primum dicitur subiectum, secundum vero prædicatum: & utrumque simili dicitur obiectum complexum, seu tota propria obiectiva