



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

Lugo, Juan de

Lugduni, 1656

II. Vtrum fides possit esse de objecto aliunde clarè cognito: vbi vtrum
possit esse cum opinione.

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

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

49

Obscuritas
quomodo se
habet respec-
tu fidei

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

50

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

SECTIO II.

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

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

51

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

Habitus fidei
non repugnat
cum habitu
scientifico.

Nec cum assensu scientifico.

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

52

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

53

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

54

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

55
Obiectio 2.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Varie respondent aduersarij. Dicunt primò,

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

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

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

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

Varia respon- siones aduersa- riorum.

61.

62.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

72
Dici aliter posset, hanc esse naturam intellectus & hanc habere inclinationem ad veritatem, ut sicut voluntas solum potest desiderare bonum absens, & solum potest eligere media in ordine ad consequentiam boni, quod aliqua ratione sit absens, non verò ad bonum plene possessum propter possessum est; quia illud medium hic & nunc esset inutile & impertinens, cum nullum bonum afferret de novo, quod iam non plene haberetur: sic etiam intellectus, dum veritas absens est, inquit illam, dum verò habetur & clarè videtur, quiescit in ea: quare si plene & perfectè videatur, non potest uti aliquo medio ad illam acquirendam; quia illud medium hic & nunc impertinens est ad consequentiam veritatis.

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

73
Infero secundò, non omnem cognitionem intuitivam excludere assensum fidei divinæ: nam cognitio intuitiva orta ex visione corpora obiecti compatitur secum fidem eiusdem obiecti: quia illa cognitio, licet habeat evidentiam physicam, fortasse tamen subditur deceptioni; tum quia sensus sæpe sunt occasio decipiendi intellectum propter talem, vel talem, modum, quo immutantur à speciebus: tum etiam quia saltem de potentia absoluta potest dari talis sensatio in absentia obiecti: quare adhuc existente tali cognitione intuitiva, potest intellectus vtiliter moveri à medio fidei, ut securius & certius quiescat in cognitione illius veritatis. At vero si cognitio intuitiva, talis sit, ut omne excludat periculum & formidinem, non apparet ad quid moveretur vtiliter intellectus à medio fidei.

74
Dices; anima Christi Domini cognoscebat intuitivè per scientiam Beatam, & per infusam omnia entia creata; & tamen habuit scientiam acquisitam terminatam ad plura ex eisdem obiectis, quæ cognoscebat sæpe per discursum inferendo unum ex alio, quæ scientia non dabat certiorē, aut securiorem alsequutionem eiusdem veritatis; ergo licet fides non det securiorem cognitionem

73
Non omnis cognitio evidens excludit assensum fidei.

74
Nec omnis cognitio intuitiva.

75

K cognitionem

Card. de Lugo de virtute Fidei divinæ.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Card. de Lugo de Virtute Fidei Diuinæ.

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

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

K 2 maiorem

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

83

*Cur maior sit
repugnancia
actus fidei
quam cog-
nitionis ab-
stractiue cum vi-
sione intuiti-
ua.*

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

84

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

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

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

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

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

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

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

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

Card. de Lugo de virtute Fidei diuine.

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

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

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

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

K 3 non

89

An fides possit esse cum opinione?

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

90

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

91

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

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

92

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

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

93

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

99
Obiectio 1.

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

100

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

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

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

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

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

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

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

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

SECTIO III.

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

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

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

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

Potest autem totus hic modus diuersus attrin-
gendi

Intellectus
vnico actu
potest attrin-
gere duplex
motiuum
partiale.

Duplex & sen-
sus questio-
nis.

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