

potest esse necessaria, sed probabilis, quia ex necessario non sequitur contingens in bona consequentia: ergo illæ primæ propositiones et sunt immediatæ, et non necessariae, sed probabiles. Quare in his et similibus difficultas est, quomodo ab illis separetur incertitudo et formido.

Aliqui ergo distinguunt duplicem incertitudinem, seu formidinem: alteram ex parte medii, seu rationis formalis cognoscendi; alteram ex parte effectus, quem relinquit in subiecto, scilicet actuali adhesionem ipsius ad rem. Et primam dicunt non posse separari, sed secundam, ut experientia ipsa testatur, quando sine ulla hæsitacione credimus multa quæ non vidimus.

Sed restat difficile argumentum solvere, scilicet quomodo possit aliquis formare iudicium intrinsece evidens et incertum, et tamen quod subiectum non participet talem incertitudinem, cum non nisi per actum illum incertum tendat in obiectum. Respondent auctores illius solutionis, quod intellectus participat ipsam formidinem intrinsecam, quæ ex parte objecti se tenet, sed caret solum formidine proveniente ex voluntate, eo quod voluntas ita adhæret uni parti, quod non admittit de opposita formidari et dubitari. In istis enim assensibus obscuris semper habet locum motio voluntatis. Unde si totaliter firmatur voluntas, tollitur omnis dubitatio.

Cæterum, quia aliquando contingit voluntatem plene firmari in aliquo objecto, ut patet in fide divina, et tamen intellectum pati dubitationem et fluctuationem speculativam, ut patet in his qui tentantur circa fidem sine pertinacia, quam tamen dubitationem non patitur intellectus circa aliquas propositiones fidei humanæ, v. g. Romam esse; ideo ulterius dicendum est quod in fide

et opinione potest dari evidentiæ moralis et certitudo, non circa veritatem quam attingit, hæc enim semper manet obscura et incerta, et vocatur hæc incertitudo intrinseca, seu metaphysica, quia circa veritatem ipsam versatur; sed evidentiæ ista et certitudo versatur circa credibilitatem, vel probabilitatem, et quando tibi accumulatur motiva quod reddunt evidentem credibilitatem, ita quod non remanet locus ad discreendum, tunc tollitur omnis formido extrinseca, quia rationes motivæ et inductivæ ad fidem dicuntur extrinsecæ ipsi assensui credendi. Cæterum circa ipsam veritatem creditam, vel opinatam, quamdiu in seipsa non videtur, semper manet intellectus ab intrinseco incertus et non satiatus, et sic licet possit carere omni formidine morali aut motu dubitationis, non tamen potest carere formidine manifestationis et evidentiæ circa veritatem, et sic formido obscuritatis nunquam potest tolli a fide et opinione, et consequenter neque formido incertitudinis objectivæ in his quæ fide humana, vel opinione attinguntur. In fide autem divina incertitudo objectiva non datur, propter infallibilitatem testimonii; datur tamen imperfectio intrinseca obscuritatis. Quidquid autem vacillationis aut dubitationis esse potest in credendo vel opinando tantum tollitur vel minuitur, quantum crescent motiva et rationes inductivæ ad credibilitatem vel probabilitatem; et tantum possunt crescere in evidentiæ, quod omnem istam formidinem excludant. Et signum huius est quod etiam in fide divina tentationes circa fidem ex accumulatione motivorum inducentium ad fidem solent minui, et qui plene sunt convicti a signis ad credendum, sine motu dubitationis speculativæ credunt.

Quod si dicas: Scientia nunquam

potest exuere certitudinem; ergo neque opinio vel fides formidinem, quia pari modo se habent scientia ad certitudinem, et opinio ad formidinem. Negatur consequentia: Quia in scientia solum est una certitudo, scilicet quatenus rem attingit in se, in opinione autem est duplex formido, alia intrinseca respectu veritatis, alia extrinseca respectu veritatis, alia extrinseca respectu veritatis inducentium ad probabilitatem, vel credibilitatem, et ita potest tolli una manente alia.

Circa tertiam difficultatem, de distinctione formali istorum habituum inevidentium: Breviter dico fidem humanam et opinionem essentialiter differere, eo quod media sunt totaliter diversa, et ipsa formalis ratio cognoscendi in utroque valde differt. Nam opinio utitur rationibus facientibus probabilitatem et habentibus connexionem, licet non necessariam, saltem probabilem, et verisimilem, ratione cuius intellectus inclinari potest, licet non totaliter moveri et convinci: at vero fides solum innititur auctoritate dicentis, et sic non utitur probatione vel discursu, sed cognita auctoritate et quod sit de fide digna, et quod ipsa propositio non appareat impossibilis aut falsa, hoc solum sufficit ad assentiendum credendo, ergo differunt essentialiter in modo et ratione formali tendendi in sua objecta.

Et de hac conclusione videri potest D. Thomas, II-II, q. II, art. I, et latius in III, dist. XXIII, q. II, art. II, ubi ponit differentiam, qua intellectus se habet per habitum principiorum, et per scientiam, et per fidem, et per opinionem, ostendendo quod hoc quod est cogitare cum assensu distinguit credentem ab omnibus aliis, intelligendo nomine cogitationis non actum potentie imaginativæ, sed actum seu motum rationis discurrentis, per assensum autem

determinatum iudicium. Etenim qui intelligit per intellectum principiorum habet assensum sine cogitatione, id est sine motu discursus, sed tantum ex explicatione terminorum; sciens autem habet cogitationem et assensum, quia cogitando seu discurrendo pervenit ad assensum visionis principiorum, ubi terminatur motus intellectus, et ideo visionem includit, quatenus coordinatur principiis, quæ per se videntur. Credens autem habet assensum cum cogitatione, quia non per cogitationem et discursum pervenit ad assensum, neque enim perducitur ad principia per se nota, sed determinatur ad assensum ex aliquo principio extrinseco, scilicet ab electione voluntatis, quia ei bonum videtur, et in hoc habet firmitatem et assensum, patitur tamen motum, seu cogitationem circa oppositum. Opinans autem habet cogitationem sine assensu perfecto, sed tamen habet aliquid assensus, in quantum adhæret uni parti magis quam alteri, sed quia accipit unam partem cum formidine alterius, ille assensus non est plene determinatus. Dubitans autem nihil habet de assensu, sed tantum de cogitatione suspendendo iudicium. Nesciens autem neque habet assensum, neque cogitationem. Sic D. Thomas. Unde manifestum est opinionem distingui a fide specie, tum ratione medii quo movetur, scilicet fides propter auctoritatem dicentis, opinio ex probabilitate rationum, tum ex modo quo movetur, scilicet cum assensu ex electione voluntatis, vel cum formidine ex parte rationum.

Quod si quæras de suspicione an differat essentialiter ab opinione et fide, respondetur pertinere ad opinionem tanquam quid imperfectum in illo genere. Unde D. Thomas in III Sentent. citato, non connumeravit eam seorsum; explicavit autem

in loco citato ex II-II dicens quod suspicio et opinio differunt, quia suspicans inclinatur in unam partem ex aliquo levi signo, opinans autem adhæret uni parti, licet cum formidine alterius, et sic solum differunt penes magis et minus in adhærendo. Vel potest dici quod suspicio est aliquid communiter pertinens ad fidem et opinionem tanquam imperfectum in utroque genere. Si enim leve iudicium quo aliquis movetur sit aliquid dictum non multæ auctoritatis, reducitur ad fidem levem, quæ aliquis cito credit. Si autem leve iudicium sit aliqua ratio non multum habens ponderis, pertinebit ad opinionem imperfectam.

Sed obijcies: Nam videntur essentialiter convenire fides et opinio; utrumque enim requirit rationes probabiles: neque enim movetur quis ad credendum prudenter, nisi proponatur sibi aliquid probabiliter, seu verisimiliter; utrumque etiam requirit piam affectionem, quia nec etiam opinio movetur ad assensum ex vi objecti convincentis, et consequenter oportet quod determinetur ab aliquo extrinseco, id est a voluntate supplente determinationem objecti; ergo conveniunt opinio et fides in formali motivo, solum vero differunt ex parte diversæ materiæ, sicut duæ opiniones differre possunt.

Secundo, quia opinio non minus est incerta et invidens quam fides: ergo utriusque motivum essentialiter convenit in ratione formali movendi. Unde Philosophus, I Topi- cor., cap. VII, dicit fidem esse opinionem habitam per inductionem, vel syllogismum probabilem.

Ad primum. Resp. fidem non formaliter petere rationes probabiles, sed præsuppositivè et antecedenter; opinionem vero per se et formaliter, per accidens autem habere adjunctum motum voluntatis. Nam

probabilitas rationum in fide ad duo requiritur. Primo, ne res appareat impossibilis. Secundo, ut appareat conveniens ipsa, vel auctoritas dicentis, et sic afficiatur illis voluntas, quo affectu posito movetur intellectus ad credendum ex propositione boni et convenientis. In quo fundat D. Thomas quod pia affectio, quæ antecedit fidem divinam, oritur ex propositione intellectus, quo proponitur convenientiam boni repromissi, in q. XIV de Verit., art. II, ad 10; et inde est quod, cum propositio illa convenientiæ boni per intellectum facta solum ordinetur ad alliciendum voluntatem, licet requirat propositionem supernaturalem si bonum quod proponitur supernaturale sit, non tamen requirit evidentiam in veritate proposita, sed in boni convenientia, quod est esse evidentem præctice, non speculative. In opinione vero probabilitas rationum non requiritur ad proponendum bonum, sed ad manifestandam veritatem, licet non plene et perfecte. Et ita adhæsiō opinionis, quæ non est plena, nec firma non pendet a voluntate per se, sed sine ipsa inveniri potest, solum sistens in pondere et momenti rationum. Si vero motus voluntatis illi adjungatur, non erit tanquam primo et per se requisitum, sed per accidens, quia voluntas utitur opinione aliquando, tanquam fide, ut cum fertur iudicium potius ex passione, quam ex sola opinione et pondere rationum.

Ad secundum respondetur: Quod fides et opinio conveniunt in ratione incerti et invidentis, tanquam in ratione generica; differunt vero specie propter diversa media, et diversum modum movendi, ut dictum est. Philosophus autem accipit fidem lato modo, prout vulgari locutione quidquid non videtur dicitur fides, vel opinio.

ARTICULUS V.

Utrum opinio et fides cum scientia intrinsece repugnent.

Triplex combinatio potest fieri inter opinionem et scientiam. Prima, comparando actum cum actu, scilicet assensum certum et evidentem, qui est scientia, cum incerto et invidenti, qui est opinio, vel fidei. Secunda, comparando habitum cum habitu; est enim habitus scientiæ inclinatio ad assensum evidentem, quæ est inclinatio contraria illi quæ inclinatur ad invidentem. Tertia est inter habitum et actum, ut si quis habeat habitum opinionis, et eliciat actum scientiæ, vel e contra.

Circa primam comparisonem, aliqui absolute censent non repugnare circa idem objectum, in eodem intellectu actum scientiæ et opinionis, quia existimant solum disparate se habere, non autem privative, clarum et obscurum, quatenus procedunt ex diversis motivis. Ita Magister Cabrero, hic tract. VII, disput. IV., dub. VI. Alii existimant opinionem quæ simul habet adjunctam hæsitacionem, et formidinem actualem, compati non posse cum actu scientiæ, bene tamen si exuat formidinem, modo explicato præcedenti articulo. Ita apud Conimbric., I Post., cap. XXVI, q. II, art. II. Qui etiam sentiunt fidem divinam, quæ certitudinem habet, non pugnare cum scientia, in art. III, ad 4. et sic in sola evidentia et invidentia, remota incertitudine, non videntur ponere oppositionem. Denique aliqui recentiores ad II-II D. Thomæ, q. I, art. IV et V, distinguunt de evidentia abstractiva, et intuitiva, quæ est visio, et dicunt visionem omnino repugnare cum fide, seu opinione, non tamen

evidentiam abstractivam, quia nondum est plena visio, nec ipsam rem in se attingit.

NIHILOMINUS DICO PRIMO: Actus obscurus et evidens, sive opinionis sive fidei, sive evidentia intuitiva sive abstractiva, pugnant inter se in eodem intellectu secundum privationem ex parte subjecti; et eodem modo se habet actus certus et incertus. — In hac conclusione plures auctores conveniunt, quos videre poteris in *Cursu Carmelit.*, disp. XX, *Logicæ*, qu. IV. Est autem expressa sententia D. Thomæ. Nam in q. XIV de Verit., art. IX, ad 6, dicit: «Quod non videtur possibile, quod aliquis de eodem habeat scientiam et opinionem, quia opinio est cum formidine alterius partis, quam formidinem scientia excludit.» Et I *Poster.*, lect. XLIV, inquit: «Manifestum esse, quod non contingit omnino simul idem sciri et opinari, quia simul homo haberet existimationem quod posset aliter se habere, et quod non posset aliter se habere.» Cui concordat quod resolvit II-II, q. I, art. V, ubi docet: «Quod de eodem secundum idem non potest in uno homine esse simul scientia neque cum opinione, neque cum fide; alia tamen, et alia ratione: scientia enim cum opinione simul esse non potest simpliciter de eodem, quia de ratione scientiæ est quod id quod scitur existimetur esse impossibile aliter se habere, de ratione vero opinionis est quod id quod est opinatum existimetur possibile aliter se habere.» De fide vero et scientia subdit: «quod solum ex parte visi et non visi repugnant.»

Nec obstat quod D. Thomas, II-II, q. LXVII, art. III, absolute docet quod nihil prohibet quod conveniant in uno objecto et in uno subjecto cognitio perfecta et imperfecta ex parte mediæ: potest enim unus homo cognoscere eandem conclusionem

per medium probabile, et demonstrativum; ergo aperte conset posse esse simul opinionis actum et scientiæ in eodem subjecto, quia sunt per diversa media; nam medium probabile et opinativum idem sunt. Et simile docet in III, dist. XXXI, q. II, art. I, et III p., q. IX, art. III, ad 2. Hæc inquam non obstant, licet in specie difficilia videantur loca allata, ita ut P. Suarez in Comment. illius quæst. IX, ex III p., voluerit S. Thomam tenuisse quod opinio et scientia possunt esse simul. Sed tamen ex hoc ipso loco deducitur solutio, ubi S. Thomas dicit: « Quod opinio ex syllogismo dialectico causata est via ad scientiam, quæ per demonstrationem acquiritur, qua tamen acquisita potest remanere cognitio quæ est per syllogismum dialecticum acquisita, quasi consequens scientiam demonstrativam quæ est per causam. » Ubi acute ponderat Cajetanus, discernenda esse verba S. Doctoris, quæ ex industria mutata sunt, dum primo loco ponit dialecticum syllogismum sub nomine opinionis, et secundo loco non sub nomine opinionis, sed cognitionis, ut ostenderetur quod opinio non est præcise idem quod cognitio per medium probabile quomodocumque acceptum, sed ut exercite est ratio et motivum assentiendi cum formidine alterius partis. Ut autem dicit præcise cognitionem medii probabilis, quantum ad vim probabilitatis circa talem veritatem, quod fieri potest per cognitionem reflexam et consecutam ad scientiam demonstrativam, sic non est opinio. Et cum eadem cautela et advertentia locutus videtur D. Thomas illo loco ex I-II; nam dicit quod ex parte medii differunt secundum perfectum et imperfectum cognitio quæ est de aliqua conclusione per medium probabile, et per medium demonstrativum; ex parte vero sub-

jecti differunt secundum perfectum et imperfectum opinio, fides et scientia, nam de ratione opinionis est quod accipiatur unum cum formidine alterius oppositi; et sic primo loco non nominat opinionem, sed secundo.

Ex quo apparet quod secundum D. Thomam opinio secundum formalitatem opinionis non potest manere cum scientia, quia repugnant ex parte subjecti, potest tamen manere medium probabile cum medio demonstrativo, non quidem secundum quod constituit cognitionem opinativam, illamque exercet in intellectu, sed quia manet cognitio quasi reflexa medii probabilis, quatenus ille qui habet scientiam melius cognoscit vim probativam signorum probabilium circa aliquam conclusionem, non vero ab illis in ipso exercitio ducitur ad assentiendum; hoc enim est, quod D. Thomas exprimit loco illo citato ex III p., dicens: « Quod manet cognitio dialectica consequens scientiam demonstrativam, quia ille qui cognoscit causam, ex hoc etiam magis potest cognoscere signa probabilia ex quibus procedit dialecticus syllogismus. » Igilur secundum D. Thomam in tantum manet medium probabile cum demonstrativo, in quantum magis cognoscuntur signa probabilia ex cognitione scientifica; quod utique non fit nisi quia magis penetratur probabilitas talium signorum, quod est cognitio quasi reflexa ipsius medii probabilis, et sic non constituit assensum opinativum in exercitio, neque contraponitur scientifico, sed in actu signato probabilitas signorum demonstratur.

Nec obstat quod etiam hæc ratione dici posset quod fides et scientia simul esse possent in eodem subjecto, quod negat D. Thomas. Siquidem per scientiam potest aliquis

melius cognoscere in actu signato auctoritatem dicentis esse rationem credendi; ergo illa expositio non est sufficiens. Respondetur: Neg. anteced. Nam ex eo quod scientia per medium probativum demonstrat, non sequitur quod eodem motivo melius cognoscat auctoritatem dicentis, quoniam auctoritas non manifestatur per aliquod medium probativum, cum probatione careat et discursu, sed ex affectu voluntatis crescere potest motivum auctoritatis. Opinio autem, seu medium probabile, etiam modo probativo procedit, et ideo tunc melius innotescit ejus probabilitas, quando altiori lumine probativo, scilicet scientiæ adjuvatur.

Fundamentum hujus conclusionis sumitur ex ipsa repugnantia inter evidentiam et inevidentiam, certitudinem et incertitudinem circa eandem veritatem. Ut autem possumus discernere et cognoscere istam oppositionem, considerandum est quod non est difficultas talem evidentiam et inevidentiam inducere effectus repugnantes in ipso intellectu, si absolute ipsum afficiant, quia evidentia et inevidentia secundum se oppositionem sonant.

Sed difficultas est quomodo inveniat ista repugnantia, quando fit per diversa media; non enim reputat quod intellectus per unum medium videat, per aliud non videat, et sic utendo diversis mediis non est contradictio videre et non videre, sicut non est contradictio magis et minus perfecte cognoscere per diversas scientias magis vel minus perfectas. Cæterum in hoc est grandis æquivocatio, quia diversitas mediolorum tunc solum compatitur in eodem subjecto respectu ejusdem veritatis, quando ipsa media inter se oppositionem non habent, nec effectus oppositos inducunt, vel etiam quando refunduntur in ipsa objecta,

ita quod diversum medium constituit diversam veritatem, seu obiectum. Si autem diversa media solum se habent ut causæ diversorum assensuum, quorum unus est clarus et alter obscurus, etiamsi procedant ex diversis mediis, sunt incompatibiles, sicut etiam tenebræ et lux, licet causentur a diversis causis, si tamen in eodem subjecto ponantur, opponuntur privative. Igilur quando concurrunt medium evidens et inevidens, certum et incertum, quæ utique in seipsis ita se habent quod unum caret perfectione quam alterum importat, ut videamus an ex parte subjecti oppositionem exercent, attendendum est ad effectus quos in subjecto relinquunt. Nam dupliciter solum possunt comparari ad subjectum. Uno modo absolute afficiendo intellectum, et in exercitio relinquendo illum evidentem unam veritatem et non videntem, seu non pervenientem ad videndum illam, quietatum et convictum in veritate et non quietatum nec plene convictum in eadem, licet isti diversi motus et affectiones a diversis principiis, seu motivis fiant. Alio modo non absolute et in exercitio sic afficiendo, sed cum quadam reflexione et connotatione, v. g., judicando hoc esse inevidens et incertum ut subest talibus premissis inevidentibus et incertis, esse vero certum et evidens ut subest aliis premissis, ita quod ipsum subesse talibus premissis non solum sit motivum exercite et effective ducens intellectum ut videat, vel non videat, sed etiam se habeat ut obiectum de quo judicatur inferre visionem, vel non inferre visionem. Primo modo non potest non dari repugnantia et oppositio inter istos assensus et inter ipsa media, et sic D. Thomas, I Post., lect. XLV, docet ex Aristotele quod eodem modo pugnant scientia et opinio, sicut

opinio vera et falsa, quæ utique circa idem objectum repugnant inter se. Et ratio est, quia effectus omnino oppositos inducunt, et motus contrarios in eodem intellectu; per unum enim motum pervenit ad hoc ut reddatur videns, per alium non pervenit ad videndum unam et eandem veritatem; per unum plene quiescit et terminatur assensus intellectus, per alium non convincitur nec quiescit, nec ejus indifferentia vincitur. Ergo sic afficere potentiam est ponere in illa effectus repugnantes, sicut si idem oculus deducatur ad videndum clare unam rem, et non videndum clare eandem, licet fiat hoc per diversas causas et media, tamen quia effectus ipsi sunt repugnant, non possunt in eodem subjecto simul poni. Et generaliter loquendo omnes effectus repugnant ex diversis causis oriri solent, et tamen inter se uniri non possunt in eodem subjecto, quia efficientia diversarum causarum non tollit formalem effectuum repugnantiam. Sic in presenti, si motiva et media diversa solum se habent ut causæ inducentes effective effectus repugnant, ut videre rem et a visione abstrahere, non tollitur earum repugnantia ex eo quod a diversis mediis, seu causis inducantur.

Si vero secundo modo fiat, tunc manifestum est non repugnare opinionem et scientiam, quia tunc non est opinio, sed certitudo, nec versatur circa eandem veritatem, sed circa diversam; nam quod conclusio aliqua, ut illata ex præmissis probabilibus, sit invidens et incerta, est iudicium certissimum, quia non fertur circa ipsam veritatem illatam, sed circa ejus illationem et dependentiam a præmissis, et hanc certum est esse incertam. Et hoc modo, ut supra diximus ex D. Thoma, medium probabile, ut consequens

ad scientiam, potest compati cum ipsa, quia ex causa demonstrante perfectius signa probabilia cognoscere potest. Sed non loquimur in presenti in hoc sensu, sed de opinione et scientia, quatenus exercite afficiunt intellectum circa veritatem conclusionis, non quatenus una in actu signato iudicatur incerta et alia certa.

Quod autem eadem sit repugnantia inter opinionem seu fidem cum evidentiâ visionis, et cum evidentiâ scientiæ etiam abstractivâ, ut docet S. Thomas, II-II, q. 1, art. 7, inde constat, quia omnis evidentiâ scientifica, etiam abstractivâ, originatur ex aliqua visione intuitivâ, sicut præced. art. vidimus ex D. Thoma numerante omnes modos evidentiæ. Cum ergo scientifica evidentiâ per se connectatur, et oriatur ex visione principiorum, obscuritas, quæ opponitur immediatæ scientiæ, mediate et per necessariam connexionem opponitur visioni unde illa originatur; ergo est illi incompossibilis.

Circa secundam comparationem, scilicet inter habitum opinativum et scientificum, multi censent non poni inter se habitus istos, sed posse esse simul in eodem subjecto; nec enim dicunt actualem obscuritatem et invidentiam, sed solum inclinationem ad actus formaliter obscuros, vel evidentes.

NIHILOMINUS DICENDUM EST SECUNDO: Habitus istos opponi inter se contrarie, tanquam oppositas inclinationes ad oppositos actus, sicut in naturalibus opponitur gravitas et levitas, quæ inclinant ad oppositos motus, et in moralibus virtutes et vitia. — Unde D. Thomas, loco supra cit. ex I Post., lect. XLIV, cum dixisset ex Aristotele quod opinio et scientia opponuntur sicut opinio vera et falsa, eodem tenore loquitur de opinione pro habitu, et de aliis habitibus quæ semper se habent

ad verum, cum quibus comparat scientiam, ut patet ibidem, § Comparat scientiam ad aliquos habitus, etc. Ergo non loquitur de opinione solum pro actu, sed etiam pro habitu, quando contrarietatem ponit inter illos. Et eodem modo loquitur de habitu opinionis et scientiæ, II Posterior., lect., XX, in fine. Ratio autem sumitur ex dictis, quia impossibile est actus aliquos opponi inter se, et ipsos habitus ad tales actus inclinantes non opponi, siquidem inclinationes aliquæ in tantum dicuntur oppositæ, in quantum ad motus oppositos inclinant; ergo ubi ipsi motus seu actus oppositi sunt, inclinationes ipsæ oppositæ esse debent; inclinationes autem oppositæ contrarietatem habent inter se, ut in exemplis adductis manifestum est; ergo non poterunt compati in eodem subjecto, eo modo quo formæ contrariæ non compatiuntur.

Sed est notandum quod, quia formæ contrariæ tunc se expellunt a subjecto, quando sunt perfectæ, non quando sunt in statu imperfecto et remisso, eo quod forma contraria, si est in statu perfecto subicit sibi perfecte indifferentiam subjecti, et ad uniformitatem suam reducit, et sic non permittit relinqui indifferentiam ad oppositum contrarium, ideo oportet quod habitus evidens expellens obscurum perfecte subjectum informet. Et inde est quod lumen gloriæ, nisi detur in statu perfecto, non expellit habitum fidei, quia non datur modo habituali, sed per modum transeuntis, et ita docet D. Thomas, II-II, q. CLXXV, art. III, ad 3, quod illud lumen gloriæ quod fuit datum Paulo, quando vidit in raptu divinam essentialiam, non evacuavit habitum fidei, quia non fuit datum per modum habitus. Et similiter si daretur aliqua demonstratio ita imperfecto modo quod non generaret

habitum, sicut visio gloriæ, vel non daretur permanenter, sed per modum transeuntis, non evacuaret habitum opinionis; tamen si demonstratio sit vera et perfecta, ita quod clare et manifeste connectatur cum propositione per se nota, unico actu generat habitum perfectum, id est totaliter convincentem intellectum, et firmantem illum circa veritatem illatam, ut dicit D. Thomas, I-II, q. LI, art. III; et ideo habitus scientificus ex natura sua semper expellit habitum opinionis, quia semper est habitus perfectus, et ita habet se sicut forma contraria intensa, quæ semper expellit oppositam.

Circa tertiam comparationem, scilicet inter habitum et actum evidentem et invidentem,

DICO ULTIMO: Ex natura rei non opponuntur formaliter, sed compatiuntur in eodem subjecto; per accidens tamen mutuo se expellunt, quatenus unus actus generat perfectum habitum, qui hoc ipso quod perfectus est in subjecto expellit oppositum. — Prima pars conclusionis probatur, quia inter habitum et actum non est formalis oppositio, sed effectiva vel dispositiva, quatenus actus disponit ad habitum oppositum, vel quatenus habitus producit actum qui alteri actui opponitur formaliter: inter se tamen actus et habitus non opponuntur; habitus enim solum dicit inclinationem ad aliquid, actus vero actualem tendentiam; stat autem bene cum inclinatione ad unum tendentia ad oppositum, sicut lapis stante gravitate, quæ inclinatur ad centrum, potest tendere sursum per impulsu violentum, et habens habitum virtutis potest actu peccare, et habens habitum fidei actu videre Deum per modum transeuntis, et habens habitum virtutis potest actu peccare, et habens habitum fidei actu videre Deum per modum transeuntis, ut expresse docet D. Thomas, II-II, q. CLXXV, art. III, ad 3; ergo similiter habens habitum scientiæ poterit elicere actum opinionis, nec tamen

ex hoc amittit scientiam. At vero e contra qui habet habitum opinionis, si eliciat actum demonstrativum, hoc ipso illo unico actu generat habitum scientiæ perfectum, quia est perfecte convincens intellectum, et vincens totam ejus resistantiam, et talis habitus non compatitur cum habitu opinionis propter sui perfectionem, sicut una forma contraria perfecta expellit aliam; sed hoc est per accidens, id est per aliud, quatenus ille actus generat habitum perfectum, non ex sola formali ratione actus respectu habitus oppositi.

Quod si habitus infusi, ut gratia et charitas, unico actu opposito peccati expelluntur, ut docet D. Thomas in II-II, quæst. XXIV, art. XII, hoc non est ex eo quod actus formaliter destruat oppositum habitum, sed quia impedit influxum causæ conservantis, quatenus homo per peccatum averlitur a Deo, et sic ponit obstaculum ut recipiat a Deo lumen gratiæ, quo redditur conversus ad Deum ut ad finem, sicut qui claudit fenestram, ponit impedimentum luci solis ne illuminet aërem. Unde non destruantur illi habitus per formalem oppositionem actus, sed per oppositionem impedimenti, quod non habet locum in præsentia, ubi habitus scientiæ et opinionis non pendent in fieri et conservari ab aliqua causa extrinseca, cujus influxus per actum oppositum impediatur.

Solvuntur argumenta.

Primo arguitur. Quia tota ratio oppositionis inter actum scientiæ et opinionis vel est ex pluralitate actuum, vel est ex contrarietate. Non ex pluralitate tantum, alias non magis repugnarent quam duo actus scientiæ vel opinionis, aut quicum-

que alii actus disparate se habentes. Non ex contrarietate, quia ista contrarietas tota est ratione claritatis et obscuritatis, et ratione certitudinis et incertitudinis; sed ista non repugnant contrarie secundum quod habentur per diversa media, nec enim repugnat eandem rem habere diversas causas, quasdam necessarias, quasdam contingentes: et secundum causas necessarias judicamus non posse aliter se habere, et secundum causas contingentes posse aliter se habere; et istam propositionem: Mortui resurgunt, sine ulla contradictione affirmamus secundum causas supernaturales, et negamus secundum causas naturales: ergo similiter ex diversis causis et motivis judicabimus de eadem conclusione certo et incerto, evidenter et inevidenter. Unde D. Thomas, prima secundæ, q. LXVII, art. III, inter opinionem et scientiam, seu medium probabile et demonstrativum solum posuit oppositionem respectu ejusdem actus, seu medii, non respectu ejusdem subjecti per diversa media.

Confirmatur: Quia actus contrarii circa idem objectum possunt esse simul in voluntate: ergo etiam actus opinionis et scientiæ in intellectu. Consequent. patet, quia isti actus non opponuntur inter se privative et contradictorie, cum uterque sit actus positivus, nec ex parte objecti contradictorie se habent, cum uterque sit affirmatio ejusdem veritatis. Antecedens vero probat: Nam voluntas Christi simul afficiebatur lætitia et tristitia circa idem objectum, scilicet passionem suam, de qua tristabatur ut malum naturæ, et gaudebat ut redemptiva hominum.

Respondetur: Oppositionem inter actum opinionis et scientiæ esse ratione contrarietatis non quomodocumque, sed inferentis effectus

privative oppositos, scilicet videre et non videre clare idem objectum, et certificari de ipso, judicando quod impossibile est aliter se habere, vel non certificari judicando oppositum, quod S. Thomas, ubi supra, æquiparat oppositioni inter verum et falsum. Ad id autem quod dicitur de diversis mediis, respondetur quod illi assensus dati per diversas causas et media necessaria et contingentia, ut sunt formales rationes oppositorum judiciorum absolute, opponuntur inter se, non vero si ipsæ causæ et media quasi reflexe et in actu signato considerentur, ut objecta de quibus fit iudicium probabilitatis opinatiæ vel necessitatis, sic enim non est circa idem objectum. Similiter in illa propositione: Mortui resurgunt, mortui non resurgunt, si utraque sumatur absolute, contradicunt et pugnant in intellectu; si vero non sumantur absolute, sed aliquid explicet una quod non alia, id est: Mortui secundum Dei potentiam resurgunt, secundum causas naturales non resurgunt, sic non versantur circa idem, et consequenter non contradicunt. Similiter ergo opinio et scientia se habent quod absolute exercita effectus oppositos inducunt; si autem in actu ignato considerentur, et formetur iudicium, non de ipsis rebus tantum, sed de certitudine vel incertitudine quam habent, ut de pendent a talibus causis et mediis, sic non contradicunt, nec opinative tunc proceditur in aliquo iudicio, sed certo. Et in summa, opinio et scientia opponuntur sicut opinio vera et falsa, ut Aristoteles, dicit e. xxvi, in I Post., et D. Thomas, lect. XLIV, alque adeo sicut de iudiciis oppositis in veritate et falsitate loquendum est de iudicio opinativo et scientifico. Et D. Thomas in I-II, q. LXVII, non solum posuit oppositionem inter scientiam et opinionem

ex parte medii, vel actus, sed etiam ex parte subjecti, ut expresse ibi dicit, et art. præced. declaravimus.

Ad confirm. respondetur: quod contrarii motus gaudii et tristitiæ in voluntate non versantur circa idem objectum secundum eandem rationem boni et mali, sed secundum diversam; lætabatur enim Christus D. de sua passione, quatenus erat in salutem generis humani, tristabatur vero de ea, quatenus erat malum naturæ, quæ sunt objecta diversa formaliter, licet sit idem materialiter.

Quod si instes: Cur similiter non poterit opinio et scientia versari circa idem objectum materiale, siquidem sub diversis considerationibus versatur? Respondetur quod, si illæ formalitates opinionis et scientiæ efficerent diversas veritates, constituerent scilicet diversa objecta, eadem esset ratio ac de motibus voluntatis. Cæterum in intellectu, ex eo quod una veritas per respectum ad medium evidens deducatur, vel per respectum ad inevidens, non mutatur in ratione veritatis objective; manente autem eadem veritate, si illuminatio illius stat a diversis mediis, quorum unum illuminat plene illam veritatem, aliud obscure, hoc ipso inducunt effectus oppositos in intellectu circa eandem veritatem, tanquam circa materiam illuminatam illo duplici lumine opposito, licet sint lumina diversorum habituum, semper enim oppositos effectus faciunt. At vero objectum voluntatis, quod est bonum, in ipsamet ratione boni variatur ex solo diverso respectu et habitudine, quia eadem res comparata ad unum est bonum et conveniens, et comparata ad aliud, disconveniens, quia bonum et malum sumuntur relate, et sic fit diversum objectum. Unde diversi motus redduntur non oppositi, hoc ipso quod mutant objecta; et tamen

in appetitu sensitivo etiam circa diversa objecta non possunt dari diversi motus gaudii et tristitiæ, propter motum corporalem, quo exercentur dilatationis et constrictionis circa cor, qui absolute repugnant simul, quia ponunt diversos situs.

Secundo arguitur: Fides divina est obscura, et non pugnat cum scientia naturali, quæ est evidens: ergo non omnis obscuritas repugnat evidentiæ. Antecedens probatur primo, quia fides et visio in tantum pugnant in quantum visio se habet ut quies intellectus, credere autem, sicut motus; sed fides divina solum est motus tendens ad visionem gloriæ, non ad scientiam naturalem; ergo non pugnat cum scientia naturali, sed cum visione gloriæ. Secundo, quia in philosopho christiano manet fides circa illam propositionem: Deus est, et alioquin inferiori certitudine teneret illam, quam fidelis rusticus qui illam credit, et sic esset deterioris conditionis. Tertio, quia Paulus in raptu habuit fidem simul cum visione gloriæ, ut dicit Sanctus Thomas, I-II, qu. CLXXV, art. III, ad tertium; ergo non repugnat fides cum actu visionis, vel scientiæ.

Denique, in opinione quæ dicit posse unum corpus poni in duobus locis: tunc, si homo ponatur Romæ et Compluti, Romæ videbit Papam, et Compluti credet quæ dicuntur de illo: ergo non repugnat visio clara et obscura in eodem subjecto circa idem.

Respondetur negando anteed., ut est expressa sententia D. Thomæ, II-II, q. I, art. V; et eadem est oppositio inter obscuritatem et evidentiæ visionis, et evidentiæ scientiæ, quæ per se connectitur, et originatur ex visione principiorum.

Ad primam probationem respondetur quod fides divina comparatur

ad visionem ut motus ad quietem dupliciter: uno modo in ratione præmii et fruitionis perfectæ, et hoc modo terminus illius et quies solum est visio gloriæ; secundo ex parte modi procedendi, licet non quoad plenitudinem fruendi, et sic etiam modus procedendi evidenter in scientia naturali terminat modum procedendi fidei, quia per fidem ratione obscuritatis capivatur intellectus, et quasi ponitur sub alienis terminis, ratione vero scientiæ a proprio objecto convincitur evidenter.

Ad secundam probationem. Longa disputatio est apud theologos, quomodo maneat fides in philosopho christiano, quam hic resolvere non possumus. Sed breviter dicimus, in primis posse manere fidem circa illam propositionem: Deus est, in philosopho christiano, quantum ad promptitudinem animi. Unde non est deterioris conditionis quantum ad meritum et habitalem certitudinem, esto sit quantum ad actualem. Secundo, quod manet fides quantum ad illam propositionem: Deus est, credendo Deum esse ut auctorem supernaturalem, quo pacto debet cognosci ab eo, qui justificatur, siquidem in illo articulo: Deus est, et remunerator est, continentur implicite omnes alii articuli supernaturales, ut docet S. Thomas, II-II, qu. I, art. V; non possunt autem supernaturales veritates contineri in illa veritate: Deus est, quatenus naturalis veritas præcise est. Unde D. Thomas, q. XIV de Verit., art. IX, ad 8, dicit: « Quod Deum esse, prout demonstratum, non est articulus fidei, sed unitas divinæ essentiæ, qualis ponitur a fidelibus cum omnipotentia, et omnium providentia, et aliis hujusmodi, quæ probari non possunt »; et idem docet II-II, q. I, art. VIII, ad I, licet etiam ea quæ naturali ratione de Deo de-

monstrantur, credi possint, quatenus inclusa in his quæ supernaturalia sunt.

Vel denique tertio dicimus quod circa illam propositionem: Deus est, etiam ut est auctor naturalis, habet majorem certitudinem actualem philosophus christianus quam rusticus fidelis, participatam a fide ex conjunctione ad illam, in quantum ex fide relinquitur quoddam iudicium, quod ea quæ sunt fidei sunt certiora omni naturali cognitione: in quo iudicio intellectus apprehendit certitudinem, et non obscuritatem fidei; ex hoc autem iudicio formatur intellectus demonstrantis, ut certificetur suæ demonstrationi, quam habet de illa veritate: Deus est, non subesse falsum, neque esse fallacem demonstrationem, cum tamen in aliis demonstrationibus naturalibus, propter debilitatem nostræ rationis, multi soleant immisceri errores, ad quos corrigendos deseruit fides, ut tradit D. Thomas, I cont. Gent., c. IV, et II-II, qu. II, art. IV. Unde ex hoc roboratur ipsa demonstratio, participatque a fide certitudinem et non obscuritatem; et ponit exemplum D. Thomas, II-II, qu. IV, art. VIII, ad 2, in eo qui formaret demonstrationem, et ab aliquo magnæ scientiæ viro videret eam approbari, sine dubio roboraretur in sua demonstratione, intelligens eam a deceptione esse immunem. Ita cum videat Philosophus veritatem suæ demonstrationis a divina fide probari, maxime in ea roboratur; et hoc non facit fides influendo per actum credendi in illam demonstrationem, sed mediante illo iudicio quod formatur de ejus certitudine et non de ejus obscuritate, et sic certitudo ejus apprehensa roboratur, sicut angelus superior confortat inferiorem proponendo ei veritatem illuminatam, ut ex D. Thoma, qu. IX de Verit., art. I, docet Cajetanus, I p., q. CVI, art. I.

Ad tertiam probationem respondetur actum visionis in Paulo non exclusisse habitum fidei, quia ille actus visionis fuit sine habitu, eo quod non habuit statum permanentiæ, sed elicitus fuit ab auxilio, id est qualitate transeuntis supplete vicem habitus, et sic non est exclusus habitus fidei.

Ad confirmationem dicitur quod, admissio illo casu de positione corporis in duobus locis (quod tamen in IV Physicor. rejiciemus), dicens est, vel quod illa visio et non visio non pugnant quia sunt respectu diversorum locorum, in quibus fungitur homo quasi vice duplicis personæ et subjecti. Vel dicens quod omnia quæ videret in uno loco, videret in alio propter identitatem oculi videntis, et perinde se haberet ac si in uno loco existens tam perspicaciter videret ut attingeret ea quæ sunt in loco illo remoto, siquidem utrumque locum attingit in utroque loco existens.

Ultimo arguitur: Nam qui habet habitum scientiæ, potest uti medio probabili ad probandam conclusionem jam demonstratam; sæpe enim contingit accumulare media et argumenta ad idem probandum, quorum aliqua sunt probabilia, alia demonstrativa; tunc per talia argumenta probabilia generatur aliquis habitus, multiplicati enim actus generant habitum, et non scientificus, ut de se patet, ergo opinativus; ergo simul compatiuntur isti habitus.

Respondetur quod ille qui habet habitum scientiæ, si eliciat actum opinionis exercendo ipsam formidinem opinativam et assensum illius, et non solum cognoscendo perfectius vim signorum probabilium (ut D. Thomas dicit posse fieri in eo qui post demonstrationem utitur medio probabilij), tunc talis assensus opinionis non generabit habitum

propter impedimentum subjecti in quo est habitus scientiæ, qui firmiter et perfecte actuali subjectum, nec compatitur oppositum habitum. In quo differt ab habitu virtutis et vitii, quia sicut virtus non generatur unico actu, quia non vincitur tota indifferentia rationis ad bonum per unicum actum propter contingentiam et libertatem ad bonum, et plures circumstantias quæ ad illud requiruntur, ut docet D. Thomas, I-II, q. LI, art. III, ita nec expellitur unico actu, sed possunt fieri plures actus vitiosi, quibus assuescit animus ad oppositum virtutis, et hoc ipso minus firmiter adhaeret virtuti, unde relinquuntur loci ut oppositus habitus paulatim generetur, quod non currit in habitu scientiæ respectu opinionis, quia unico actu perfecte generatur.

QUÆSTIO XXVII

DE UNITATE ET DISTINCTIONE SCIENTIARUM.

Post explicatam rationem scientiæ, quæ est effectus demonstrationis, et oppositionem ejus ad habitus ineventes, restat videre unde scientia habeat unitatem et distinctionem. Et hæc est duplex: altera in ipsa ratione formali scientiæ; altera in ratione qualitatis, quomodo videlicet scientia una vel multiplex qualitas sit. Et de primo modo unitatis, et distinctionis agemus in primo articulo, de secundo vero in sequenti.

ARTICULUS I.

Unde sumatur unitas vel diversitas specifica scientiarum in ratione scibilis.

Quæstio illa difficillima semper habita est, et diversorum auctorum

placitis et explicationibus facta est implicatio.

Ut autem certa ab incertis separemus, in primis non tractamus in præsentibus de scientiis practicis, sed de speculativis; practicæ enim ex diverso fine ad quem ordinantur sumunt speciem suam, ut D. Thomas advertit, Opusc. LXX, qu. V, art. I; speculativæ autem scientiæ habent pro fine veritatem, ut præcise cognoscibilis est. Unde difficultas est in assignanda specie diversæ cognoscibilitatis, unumquodque enim est cognoscibile in quantum immateriale, et ex diverso modo immaterialitatis resultat diversa ratio cognoscibilitatis. Ulterius vero ad rationem scibilis pertinet quod obiectum sit necessarium et immobile, et ex principiis necessariis procedat ad illuminandas conclusiones. Unde hæc omnia disponere, ut ex illis plene hauriamus speciem scientiarum, difficultas præsens est.

Secundo est certum quod scientiæ, sicut omnes alii habitus, ex obiecto sumunt suam speciem, ut constat ex secundo de Anima, textu xxxiii, et determinat D. Thomas, I p., qu. LXXVII, art. III, et sic semper debent adæquari et conformari unitas et distinctio potentiae, vel habitus cum unitate, vel distinctione obiecti in ratione obiecti.

Denique certum est specificationem hanc scientiarum non sumi ex unitate vel distinctione obiecti in esse rei, sed in esse obiecti, id est, non ab obiecto considerato materialiter et entitative in se, sed ut concludit, vel proportionatur tali habitui vel potentiae; ideoque optime monuit Cajetanus, I p., qu. I, art. III, aliam esse rationem obiecti in ratione, seu formalitate obiecti, aliam in esse rei; et alias esse species rerum in esse rei, alias in esse obiecti, ut ipsa exempla clare demonstrant: nam color in esse qualitatis

est quoddam genus, quod dividitur in varias species, et tamen in ratione visibilis habet eandem speciem obiecti visus, omnia corpora habent eandem speciem in ratione obiecti philosophici, omnia entia in ratione Metaphysicæ, licet in ratione entitativa corporis et entis in tam varias species dividantur; e contra vero idem color diverso modo attingitur a visu et ab intellectu, eadem res ut bona a voluntate, ut vera ab intellectu, eadem terra ut rotunda ab astrologo, ut mobilis a physico, et sic de multis aliis. Unde constat aliam esse rationem specificam rei, aliam obiecti in esse et ratione formali obiecti.

Quare in præsentibus ad hoc devolvitur fere tota difficultas, ut investigemus quæ sit illa ratio formalis quæ specificè constituit obiectum in ratione obiecti scientiæ, et facit ab alio differre in ipsa ratione specifica. Ut autem diximus in questione prima proœmiali, art. III, distingui solet in ratione formali obiecti ratio quæ, et ratio sub qua; quæ distinctio rejicienda non est, ut facit Vazquez, I part., disputat. VII, cap. III. Nam in ipso obiecto quod attingitur a diversis habitibus vel potentiis, designanda est aliqua ratio, quæ specialiter attingitur ab uno, et quæ specialiter ab alio, et ista ratio, quæ specialiter est affecta, dicitur formalis ratio quæ, id est, quæ attingitur ad differentiam materialis obiecti, quod per talem rationem specialem determinatur ut attingatur. Ratio autem sub qua, dicitur formalis illa ratio quæ cæteris actuali, et sub se continet, ut attingatur a potentia. Quia enim contingit id quod est formale respectu unius, esse materiale respectu alterius, ideo ultima formalitas sub qua cæteræ continentur dicitur formalis ratio sub qua simpliciter. Et sicut ex parte obiecti cognoscibilis

consideratur formalitas quæ attingitur, et ratio ultima formalis sub qua cæteræ redduntur attingibiles, quæ coincidere solet cum ipsa ratione quæ ultima; ita ex parte potentiae correspondet ratio formalis sub qua attingendi obiectum, quod est ipsum lumen, seu actualitas qua potentia redditur ordinata et actuali ad tale obiectum. Exemplum manifestum est in visu; nam corpus, verbi gratia paries, vel lapis est materiale quod videtur, formalis autem quod determinatur ad visum potius quam ad auditum est color, et est ratio formalis quæ videtur. Rursus vero color actualiatur et formatur a luce, et illa est ultima formalitas qua redditur obiectum visibile, et sub qua cæteræ rationes ordinantur ad visum, ex parte vero oculi datur lumen *sub quo* actualiatur potentia procedit ad videndum.

Similiter ergo applicando hæc obiecto scibili et scientiæ, obiectum scibile est aliquid complexum constans ex subjecto, de quo proprietas aliqua seu passio demonstratur, et hoc obiectum quod est veritas conclusionis illata, illuminari debet per aliquod medium, quod in præmissis accipitur tanquam principium, a quo inferitur illa veritas, et inferendo illuminatur, et ita definitiones quæ se habent ut principia, seu media demonstrandi passionem, debent habere rationem determinandi scibilitatem talis obiecti illati illuminando illud. Unde si quælibet quidditas adæquate et secundum quod est in se cognosceretur, unaquæque fundaret distinctam scientiam ab alia respectu suarum passionum, sicut probabile est distingui scientiam infusam in Christo secundum distinctionem species rerum representantium quidditates, ut significat D. Thomas, III p., q. XI, art. VI. Nunc autem cum intellectus sit unitivus et præcisivus, nec quamlibet natu