

praemonstrat praesignatae rationis necessitatem; secundo quiddam quod in sua demonstratione suppositum fuerat, probat, ibi, "Omniū namque rerum, vel quotlibet, tum genere, tum specie, tum numero diversitas constat." Circa primum duo facit. Primo ostendit quod alteritas est principium pluralitatis, alteritatem intelligens differentiam qua aliqua inter se altera constituuntur. Et mavult dicere alteritatem, quam alietatem; quia non solum substantiales differentiae pluralitatem constituunt, quarum est facere aliud; sed etiam accidentales, quarum est facere alterum: ad alietatem vero sequitur alteritas, non e converso. Ex hoc autem habetur ratio arianicae deductionis. Si enim alteritas est principium pluralitatis, et posita causa ponitur effectus; ergo ponentibus eis alteritatem per augmentum et diminutionem, sequitur pluralitas Divinitatis. Secundo proponit alteritatem esse proprium principium pluralitatis: quia praeter eam pluralitas intelligi non potest, ex quo habetur ratio catholicae conjunctionis: remota enim propria causa, tollitur effectus. Si igitur in tribus personis non est alteritas aliqua Deitatis, non erit pluralitas aliqua, sed unitas.

Deinde probat quod supposuerat, scilicet alteritatem esse proprium principium pluralitatis, cum dicit: "Omniū namque rerum, vel quotlibet, tum genere, tum specie tum numero diversitas constat;" et est ratio sua talis. Omniū rerum genere vel specie vel numero differentium, est aliqua alteritas sive differentia causa pluralitatis vel diversitatis. Sed omnes res plures, sive sint tres, sive quotlibet, sunt diversae vel genere, vel specie, vel numero. Ergo omnium plurium principium est aliqua alteritas.

Circa hanc rationem tria facit. Primo ponit minorem; secundo probationem, ibi, "Quoties enim dicitur idem, toties et diversum praedicatur;" et est probatio. Quoties dicitur idem, toties dicitur diversum. Sed idem dicitur tribus modis; scilicet genere et specie et numero. Ergo et diversum. Primam supponit ex hoc quod dicitur 1 Topic. quod quoties dicitur unum oppositorum, toties et reliquum et ex hoc quod dicitur 10 Metaph., quod idem et diversum sunt opposita. Secundam manifestat per exempla, et supponit eam per hoc quod dicitur 1 Topic. Tertio vero probat majorem quantum ad id quod circa eam poterat esse dubium, ibi, "Sed numero differentiam facit accidentium varietas." Quod enim diversitatis illorum quae sunt diversa genere vel specie, principium sit aliqua alteritas, manifestum est ex ipso nomine. Ex hoc enim aliqua sunt diversa genere, quod est eis genus alterum; et diversa specie, quod sub altera specie continentur. Sed in his quae dicuntur esse diversa numero, non est manifestum ex ipso nomine quod aliqua alteritas sit principium pluralitatis:

immo videtur magis e converso secundum nomen, quod pluralitas quae in numero designatur sit principium diversitatis, cum ita dicantur esse aliqua diversa numero secundum nomen, sicut genere vel specie. Et ideo ad verificandam majorem sui syllogismi, ostendit quod hanc etiam differentiam qua aliqua dicuntur differre numero, facit aliqua alteritas sive varietas: quod probat per hoc quod in tribus hominibus, qui conveniunt genere et specie, et differunt numero, inveniuntur altera accidentia, sicut in homine et bove species altera, et in homine et lapide genus alterum. Unde sicut homo et bos distant specie, ita duo homines distant accidentibus. Et quia posset aliquis dicere quod varietas accidentium non est causa pluralitatis secundum numerum: quia remotis accidentibus vel secundum rem, ut separabilibus, vel animo et cognitione, ut inseparabilibus, adhuc remanet substantia; cum accidens sit quod adest et abest praeter subjecti corruptionem: ideo huic responsioni obviat dicens, quod quamvis omnia accidentia possint saltem animo separari, tamen alicujus accidentis diversitas nullo modo potest etiam animo a diversis individuis separari, scilicet diversitas locorum. Duo enim individua non possunt esse in eodem loco nec secundum rem nec secundum animi fictionem: quia hoc nec intelligi nec imaginari potest. Unde concludit quod ex hoc sunt aliqui homines plures numero, quod sunt accidentibus plures, idest diversi: et in hoc terminatur sententia hujus partis.

QUAESTIO III.

DE HIS QUAE PERTINENT AD COGNITIONEM FIDEI

Hic est duplex quaestio: prima de his quae pertinent ad fidei communionem; secunda de his quae pertinent ad causam pluralitatis.

Circa primum quaeruntur quatuor.

Primo, utrum humano generi sit fides necessaria.

Secundo, quomodo se habet fides ad religionem.

Tertio, utrum convenienter vera fides catholica vel universalis nominetur.

Quarto, utrum haec sit verae fidei confessio quod Pater et Filius et Spiritus sanctus singulus est Deus, et tres sunt unus Deus absque omni inaequalitatis distantia.

ARTICULUS I.

Utrum humano generi fides sit necessaria.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod non fuerit necessarium humano generi fidem habere. Ut enim dicitur Eccle.

7, 1, "quid necesse est homini majora se quaerere?" quasi dicat, nihil. Sed ea quae fide creduntur, majora sunt homine, utpote rationem ejus excedentia; alias ad ea cognoscenda sufficeret ratio causans scientiam, nec requireretur fides. Ergo non fuit necessarium homini ut ea quae sunt fidei, extra doceretur.

2. Item. Naturam humanam Deus in sua conditione perfecte instituit. Deut. 22, 4; "Dei perfecta sunt opera." Sed ex his quae menti humanae in sua conditione sunt indita, non potest homo pertingere ad ea quae sunt fidei cognoscenda: alias posset per scientiam haberi, quae causatur ex eo quod conclusiones resolvuntur in principia naturaliter nota. Cum ergo perfectum dicatur aliquid cui nihil deest eorum quae debet habere, ut dicitur 5 Metaph., videtur quod homo fide non indigeat.

3. Item. Unusquisque sapiens ad perveniendum in finem viam eligit breviorum. Sed difficilius videtur creaturae ea quae super rationem sunt credere, et valde periculosum hominibus, cum multi a statu salutis decidant per hoc quod non credunt. Ergo videtur quod Deus, qui est sapientissimus, non debuit viam fidei praeparare hominibus ad salutem.

4. Item. Ubi cumque est acceptio aliquorum cognitorum sine iudicio, est via facilis ad errorem. Sed non habemus aliquid in nobis per quod possimus iudicare de his quae per fidem accipimus, cum naturale iudicium ad huiusmodi non se extendat, utpote rationem excedentia. Ergo patet via facilis ad errorem; et ita videtur homini potius esse noxium quam utile ut dirigatur in Deum per fidem.

5. Item. Ut dicit Dionysius, malum hominis est praeter rationem esse. Sed homo fidei inhaerens a ratione discedit, et in hoc etiam assuescit rationem contemnere. Ergo videtur quod via illa sit hominibus mala.

Sed contra. Hebr. 11, 6: "Sine fide impossibile est placere Deo." Sed hoc est maxime homini necessarium ut Deo placeat, sine quo nihil potest boni facere vel habere. Ergo fides est maxime homini necessaria.

Item. Homini est maxime necessarium cognoscere veritatem, cum gaudium de veritate cognita sit beatitudo, ut Augustinus dicit. Sed fides collocat credentes in veritate, et in eis veritatem, ut dicit Dionysius 7 cap. de div. Nomin. Ergo fides est homini maxime necessaria.

Item. Id sine quo non potest conservari humana societas, est homini maxime necessarium, et toti generi humano, cum homo sit animal politicum, ut dicitur 8 Ethic. Sed sine fide humana societas servari non potest, quia oportet ut unus homo alteri credat in promissis et in testimoniis, et in aliis huiusmodi

quae sunt necessaria homini ad commanendum. Ergo fides humano generi est maxime necessaria.

Respondeo dicendum, quod fides habet aliquid commune cum opinione, et aliquid cum scientia et intellectu; ratione cuius ponitur medium inter opinionem et intellectum sive scientiam ab Hugone de sancto Victore. Cum intellectu autem, et scientia commune habet certum et fixum assensum: in quo ab opinione differt, quae accipit alterum oppositorum cum formidine alterius, et a dubitatione quae fluctuat inter duo contraria. Sed cum opinione commune habet quod est de rebus quae non sunt intellectui naturaliter possibles: in quo differt a scientia et intellectu. Quod autem aliquid non sit apparens humano intellectui, potest contingere ex duobus, ut dicitur in 2 Metaph.: scilicet ex defectu ipsarum rerum cognoscibilium et ex defectu intellectus nostri. Ex defectu quidem rerum, sicut in singularibus et contingentibus quae a nostris sensibus sunt remota, sicut sunt facta hominum, et dicta et cogitata: quae quidem talia sunt ut uni homini possint esse nota, et alii ignota. Et quia in convictu hominum unus homo oportet quod alio utatur sicut seipso in quibus ipse sibi non sufficit, ideo oportet quod stet illis quae alius scit, et sunt sibi ignota, sicut his quae ipse cognoscit: et inde est quod in hominum conversatione est fides necessaria, qua unus homo dictis alterius credit; et hoc est iustitiae fundamentum, ut Tullius dicit in lib. de Officiis: et inde est quod nullum mendacium est sine peccato, cum per omne mendacium huic fidei tam necessariae derogetur. Ex defectu vero nostro sunt non apparentia, ut res divinae et necessariae, quae sunt secundum naturam maxime notae. Unde ad horum inspectionem non sumus statim in principio idonei, cum oporteat ex minus notis et posterioribus secundum naturam ad magis nota et priora naturaliter pervenire. Sed quia ex nullo horum quae ultimo cognoscimus, sunt nota ea quae primo cognoscimus, oportet nos etiam primo aliquam notitiam habere de illis quae sunt per se magis nota: quod fieri non potest nisi credendo. Et hoc etiam patet in ordine scientiarum: quia scientia quae est de causis altissimis, scilicet Metaphysica, ultimo occurrit homini ad cognoscendum; et tamen in scientiis praeambulis oportet quod supponantur quaedam quae in illa plenius innotescunt. Unde quaelibet scientia habet suppositiones, quibus oportet addiscentem credere. Cum igitur finis humanae vitae sit beatitudo, quae consistit in plena cognitione divinorum, necessarium est ad humanam vitam in beatitudinem dirigendam statim in principio fidem divinorum habere, quae plene cognoscenda expectantur in ultima perfectione humana. Ad quorum quaedam cognoscenda plene possibile est homini pervenire per viam rationis in statu viae: et horum quamvis possit

haberi scientia, et a quibusdam habeatur, tamen necessarium est habere, fidem propter quinque rationes, quas Rabbi Moyses ponit. Primo propter profunditatem et subtilitatem materiae, per quam occultantur divina ab hominum intellectu. Unde ne sit homo sine qualicumque horum cognitione, provisum est ei, ut saltem per fidem divina cognoscat. Unde Eccl. 7, 25: "Alta profunditas: quis cognoscet illam?" Secundo propter imbecillitatem intellectus humani a principio. Non enim venit ei sua perfectio nisi in fine; et ideo ut nullum tempus sit vacuum a Dei cognitione, indiget fide, per quam ab ipso principio divina accipiat. Tertio propter multa praeambula quae exiguntur ad habendum cognitionem de Deo secundum viam rationis: exigitur enim ad hoc fere omnium scientiarum cognitio, cum omnium finis sit cognitio divinarum: quae quidem praeambula paucissimi comprehendunt vel consequuntur. Unde ne multitudo hominum a divina cognitione remaneat vacua, provisum est ei divinitus via per fidem. Quarto quia multi hominum ex naturali complexione sunt indispositi ad perfectionem intellectus consequendam secundum rationem, vel viam rationis. Unde ut hi divina cognitione non careant, provisum est via fidei. Quinto propter occupationes plurimas, quibus oportet homines occupari: unde impossibile est quod omnes consequantur per viam rationis id quod est de Deo necessarium ad cognoscendum; et propter hoc est via fidei procurata; et hoc quantum ad illa quae sunt ab aliquibus scita, et aliis proponuntur ut credenda. Quaedam vero divinarum sunt, ad quae plene cognoscenda nullatenus ratio humana sufficit; sed eorum plena cognitio expectatur in futura vita, ubi erit plena beatitudo; sicut Trinitas et Unitas unius Dei: et ad hanc cognitionem homo perducitur non ex debito suae naturae, sed ex sola divina gratia. Unde oportet quod ad huiusmodi etiam scientiae perfectionem quaedam suppositiones ei primo credendae proponantur, ex quibus dirigatur in plenam cognitionem eorum quae a principio credit sicut etiam in aliis scientiis accidit, ut dictum est: et ideo dicitur Isa. 7, 9, secundum aliam translationem: "Nisi credideritis, non intelligetis." Et huiusmodi suppositiones sunt illa quae sunt credita quantum ad omnes, et a nullo in hac vita sunt scita vel intellecta.

Ad primum igitur dicendum, quod licet ea quae sunt fidei; sint majora homine, viribus naturae consideratis; non tamen sunt majora homine divino lumine illustrato: et ideo non est necesse homini ut huiusmodi propria virtute quaerat; sed est ei necessarium ut ea divina revelatione cognoscat.

Ad secundum dicendum, quod Deus in prima rerum conditione hominem perfectum instituit perfectione naturae: quae quidem in hoc consistit ut homo habeat omnia quae sunt suae

naturae debita: sed supra debitum naturae adduntur postmodum humano generi aliquae perfectiones ex sola gratia divina, inter quas est fides, ut patet Ephes. 2, ubi de fide dicitur, quod est Dei donum.

Ad tertium dicendum, quod cuilibet in beatitudinem tendenti necessarium est cognoscere in quibus beatitudinem quaerere debeat, et qualiter: quod quidem facilius fieri non potest quam per fidem; cum rationis inquisitio ad talia pervenire non possit, nisi multis praecognitis, quae non est facile scire. Nec etiam potuit cum minori periculo, cum humana inquisitio propter imbecillitatem intellectus nostri sit facilis ad errorem: et hoc etiam aperte ostenditur ex ipsis philosophis, qui per viam rationis finem humanae vitae quaerentes et modum perveniendi in ipsum non inventientes, in errores multiplices et turpissimos inciderunt, adeo sibi invicem dissentientes, ut vix duorum aut trium esset de his per omnia communis una sententia: cum tamen per fidem videamus in unam sententiam etiam plurimos convenire populos.

Ad quartum dicendum, quod quaecumque acceptis aliquo modo assentitur, oportet esse aliquid quod inclinet ad assensum; sicut lumen naturaliter inditum in hoc quod assentitur primis principiis per se notis, et ipsorum principiorum veritas in hoc quod assentitur conclusionibus scitis, et aliquas verisimilitudines in hoc quod assentimur his quae opinamur: quae si fuerint aliquantulum fortiores, inclinant ad credendum, prout fides dicitur opinio iuvata rationibus. Sed id quod inclinat ad assentiendum principiis intellectis aut conclusionibus scitis, est sufficiens inductivum, unde cogit ad assensum, et est sufficiens ad iudicandum de illis quibus assentitur. Quod vero inclinat ad opinandum qualitercumque, vel etiam fortiter, non est sufficiens ductivum rationis; unde non cogit; nec per hoc potest haberi perfectum iudicium de his quibus assentitur. Unde et in fide qua in Deum credimus, non solum est acceptio rerum quibus assentimur, sed aliquid quod inclinat ad assensum; et hoc est lumen quoddam, quod est habitus fidei, divinitus menti humanae infusum: quod quidem sufficientius est ad inducendum quam aliqua demonstratio, qua etsi nunquam falsum concludatur, tamen frequenter in hoc homo fallitur quod putat esse demonstrationem quod non est. Sufficientius etiam quam ipsum lumen naturale, quo assentimur principiis; cum lumen illud frequenter impediatur ex corporis infirmitate, ut patet in mentecaptis. Lumen autem fidei, quod est quasi sigillatio quaedam primae veritatis in mente, non potest fallere, sicut Deus non potest decipere vel mentiri. Unde hoc lumen sufficit ad iudicandum. Hic tamen habitus non movet per viam intellectus, sed magis per viam voluntatis: unde non facit videre illa quae

creduntur, nec cogit assensum, sed facit voluntarie assentiri. Et sic patet quod fides ex duabus partibus est; a Deo scilicet ex parte interioris luminis, quod inducit ad assensum: et ex parte eorum quae exterius proponuntur, quae ex divina revelatione initium sumpserunt: et haec se habent ad cognitionem fidei, sicut accepta per sensum ad cognitionem principiorum, quia utrisque fit aliqua cognitionis determinatio. Unde sicut cognitio principiorum accipitur a sensu, et tamen lumen quo principia cognoscuntur est innatum; ita fides est ex auditu, et tamen habitus fidei est infusus.

Ad quintum dicendum, quod vivere secundum rationem est bonum hominis in quantum est homo; vivere autem praeter rationem potest uno modo sonare in defectum, sicut est in illis qui vivunt secundum sensum, et hoc est hominis malum; alio modo sonare in excessum, ut cum homo divina gratia adducitur in id quod est supra rationem; et sic praeter rationem vivere non est hominis malum; sed bonum supra hominem. Et talis est cognitio eorum quae sunt fidei; quamvis et ipsa fides non omnibus modis sit praeter rationem. Hoc enim naturalis ratio habet quod assentiendum est his quae a Deo dicuntur.

ARTICULUS II.

Utrum fides sit distinguenda a religione.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod fides a religione distinguenda non sit: quia, ut dicit Augustinus in Ench., fide et spe et caritate colendus est Deus. Sed cultus Dei est actus religionis; ut per definitionem Tullii patet, qui dicit: "Religio est quae cuidam superiori naturae, quam divinam vocant, cultum caeremoniamque affert." Ergo fides ad religionem pertinet.

2. Item. Dicit Augustinus de vera Relig. quod "vera religio est qua unus Deus colitur, et purgatissima pietate vel puritate cognoscitur." Sed cognoscere Deum est fidei. Ergo fides sub religione continetur.

3. Item. Offerre Deo sacrificium, est opus vel actus religionis. Sed hoc pertinet ad fidem: quia, ut dicit Augustinus 4 de civ. Dei: "Verum sacrificium est omne opus quod agitur ut sancta societate inhaeamus Deo." Prima autem inhaesio hominis ad Deum est per fidem. Ergo fides praecipue ad religionem pertinet.

4. Item. Joan. 4, 24: "Spiritus est Deus; et eos qui adorant eum, in spiritu et veritate oportet adorare." Magis autem adoratur Deus cum ei prosternitur intellectus, quam cum ei proster-

nitur corpus. Sed per fidem ei substernitur intellectus, dum se omnino subjicit ad assentiendum his quae de Deo dicuntur. Ergo fides ad religionem maxime pertinet.

5. Item. Omnis virtus quae Deum habet pro objecto, est virtus theologica. Sed religio habet Deum pro objecto: non enim nisi Deo cultum debitum offert. Ergo est virtus theologica. Sed magis videtur pertinere ad fidem quam ad aliquam aliarum, cum non dicantur esse extra religionem christianam nisi qui sunt extra fidem. Ergo religio videtur esse idem quod fides.

Sed contra est, quod Tullius in 2 veteris Rhetoricae, ponit religionem partem justitiae, quae est virtus moralis. Ergo cum fides sit virtus theologica, religio erit alterius generis quam fides.

Item. Religio consistit etiam in actu qui est ad proximum, ut patet Jac. 1, 27: "Religio munda et immaculata apud Deum et Patrem haec est, visitare pupillos et viduas in tribulatione eorum." Sed fides non habet actum nisi qui est ad Deum. Ergo religio est omnino a fide distincta.

Item. Religiosi dicuntur communiter, qui, quibusdam specialibus votis astringuntur; non autem soli illi dicuntur fideles: ergo non est idem fidelis et religiosus: ergo nec idem fides et religio.

Respondeo dicendum, quod, sicut patet per Augustinum, 10 de civit. Dei, theosebia, quae cultus Dei dicitur, religio, pietas et latria, ad idem pertinere intelliguntur, scilicet ad Deum colendum. Cultus autem cuilibet rei impensus nihil aliud esse videtur quam debita operatio circa id adhibita; et ex hoc diversimode dicuntur aliqui colere agros, parentes, patriam et alia hujusmodi, quia diversis diversae operationes coaptantur. Deus autem non hoc modo colitur quod ei nostra operatio aliquid prosit aut subveniat, sicut in praedictis est; sed solum in quantum ei nos subdimus, et subditos demonstramus. Hic ergo cultus divinus absolute theosebiae nomine designatur. Sed religio importat quamdam religationem, secundum quod homo se astringit quodammodo ad cultum istum: unde dicit Augustinus in lib. de vera Relig.: "Religio a religando dicta creditur;" vel etiam recte eligendo, ut dicit 4 de civit. Dei. Ex propria enim electione aliquis ligat se ad aliquid faciendum. Oportet etiam nos reeligere quae amisimus negligentes, ut ibidem dicit: et inde est quod illi qui vitam suam totam et seipsos ad divinum obsequium votis quibusdam obligant, religiosi dicuntur. Sed pietas animum colentis respicit, qui non fiete nec mercenario affectu ei obsequitur. Et quia his quae sunt supra nos, quasi quaedam veneratio divina debetur; beneficia etiam quae miseris exhibentur, sunt quasi quaedam sacrificia Dei, secundum illud Hebr. ult. 16: "Beneficentiae et communionis nolite oblivisci: