

dem, et de possibili, hoc non repugnare; nam etiam in naturali evidentia potest id contingere; nihilominus mihi non est verisimile, regulariter et ordinarie loquendo, illa duo separari, quando Deus elevat mentem ad evidentem cognitionem per se infusam suæ locutionis, seu revelationis, quia tunc revelat Deus seipsum ut loquentem excellentiori modo, quam possit loqui creatura, et consequenter ostendit fidelitatem suam et majestatem in loquendo. Item, quia ita sunt hæc duo conjuncta, ut consideratio unius, præsertim clara et evidens, secum trahat considerationem alterius; neque est cur fingatur Deus speciali et quasi miraculoso modo operari ad illa separanda, et ita Cajetanus et alii Theologi, qui in Prophetis ponunt hujusmodi lumen infusum ad evidenter cognoscendum revelationem Dei, consequenter ponunt eos evidenter cognovisse revelata ut vera in testimonio divino, ut in secundo puncto hujus sectionis visum est.

25. *Esto interveniat inconsideratio, adhuc probatur assertio.* — Sed concedamus illam separationem, ac per lumen illud evidenter cognosci, Deum loqui, et non similiter judicari a verum dicat, et idcirco dari locum assensui fidei, et nihilominus probo, et tunc etiam ostendo, talem assensum fidei non fundari *per se* in illa evidentia. Primo, quia fides illam non requirit, ut supra probatum est; ergo quamvis non esset talis evidentia Dei testificantis, sed sola sufficiens propositio cum evidentia credibilitatis, nihilominus intellectus perseveraret in eodem assensu fidei, et cum hac voluntate seu animi præparatione debet elici, ut sit verus assensus fidei; ergo signum est non fundari *per se* in illa evidentia. Secundo, assensus elicitus ex illo principio evidenter cognito, tanquam *ex causa per se*, non habetur ex simplici fide, sed per discursum alienum et extraneum a fide, in quo concurrunt duo assensus diversarum rationum; ergo ex illis non potest elici assensus fidei, nam hoc est præter naturam ejus; ergo ut sit assensus fidei, debet non fundari *per se* in illa evidentia. Quod tertio etiam declaro ratione supra facta, quia illa evidentia non fundatur in divino testimonio; ergo non potest fides *per se* in illa fundari, alias ex ea parte non resolveretur ultimate in divinum testimonium; tunc ergo illa cognitio evidens deservit quidem ad fidem ex generali ratione, quia sufficienter proponit objectum ejus; quod autem evidens sit, accidentarium est ad fidem

26. *Sensus alter puncti positus in num. 17, resolvitur.* — Atque hinc expedita manet quæstio in altero sensu de concomitantia assensus fidei cum evidentia testificantis; nam si hæc evidentia sistat in testificante, et non transeat ad rem testificatam, jam dictum est posse simul esse cum assensu fidei, neque probabilem rationem repugnantiam in hoc invenio. Addo vero, etiamsi evidentia sit de re testificata, posse simul esse cum fide sine *causalitate per se* inter illas, ut explicavi. Quia vero quoad hoc eadem est ratio de hac evidentia in testificante, et de quacumque alia abstractiva, ideo in sectionem sequentem, probationem remitto.

27. *Ad fundamenta primæ sententiæ in n. 14. — Ad fundamentum secundæ sententiæ in num. 15. — Ad fundamentum tertiæ sententiæ in num., 6.* — Superest ut ad fundamenta aliarum opinionum, quatenus resolutioni nostræ obstare possunt, breviter satisfaciamus. Ex duabus ergo rationibus primæ sententiæ, secundam admittimus, probat enim assensum evidentem, vel per se fundatum in discursu ex principio evidente, non esse assensum fidei, quod nos diximus. Prior vero, quæ procedit contra concomitantiam actuum, parvi momenti est, quia liberum et necessarium licet repugnet in eodem actu, non tamen in diversis, etiamsi simul sint in eadem potentia, præsertim quia actus evidens etiam potest esse simpliciter liber quoad exercitium. Ad fundamentum vero secundæ sententiæ respondetur, assensum evidentem non esse simpliciter de re *non apparente*, quia per hanc particulam non solum excluditur quod res credita non sit visa intuitive, sed etiam quod non sit scita, seu evidenter cognita, saltem per ipsam fidem; neque etiam solum excludit quod res illa non sit evidenter cognita in se, sed etiam in effectu, vel in quocumque alio medio, quod evidenter ostendat veritatem propositionis cognitæ. Quando autem petit cujus virtutis sit ille assensus, respondetur primo, si sit naturalis, reduci ad scientiam quia acquisitam; si vero sit supernaturalis, pertinere vel ad lumen propheticum, vel ad quamdam scientiam infusam, ut alias diximus de scientia animæ Christi¹. Deinde dico tollendam esse quæstionem de nomine; nam si quis velit illum assensum vocare fidem, quia immediate fundatur in testimonio dicentis, nihilominus dicere debet esse assensum

¹ Disput. 29. de Incarn.

specie distinctum ab assensu fidei infusæ, quia resolvitur ultimate in medium diversum, et concipitur per modum, seu discursum alienum, et extraneum a modo operandi fidei infusæ. Et per hoc etiam responsum est ad fundamentum tertiæ sententiæ; probat enim cum evidentia testificantis, posse simul esse assensum fidei infusæ, non tamen quod possit per se fundari in illo medio, seu principio, ut evidens est. Neque in hoc debet comparari fides infusa et divina, cum fide humana et acquisita; nam hæc est imperfecta ratione imperfectæ auctoritatis, in qua fundatur; et ideo intrinsece postulat discursum ex principiis cognitis per alia media, et per assensus priores, et diversæ rationis ab assensu ipsius fidei acquisitæ; fides autem infusa non ita est, sed tota nititur in testimonio divino, et in illud solum per se resolvitur, ut declaratum est.

SECTIO IX.

Utrum esse non visum vel scitum sit conditio necessaria, sine qua objectum formale fidei subsistere non possit?

Introducitur quæstio. — Hæc quæstio pertinet ad secundum sensum supra propositum, sect. præcedenti, num. 16, et coincidit cum vulgari quæstione, an scientia et fides, seu visio et fides possint esse simul; nam si repugnant, ideo est quia visio, vel scientia objecti, etiamsi sit per aliud medium, non admittit secum objectum formale fidei, et consequenter quod objectum sit non visum quocumque medio, erit conditio necessaria ex parte subjecti, ut moveri possit ab objecto formali fidei; si vero ipsæ conditiones inter se non repugnant, neque objecta repugnabunt, neque erit ulla necessitas talis conditionis.

1. *Prima sententia negans fidem stare posse cum evidentia ejusdem rei. — Suadetur primo ex Heb. 11. — Effugium. — Obstruitur.* — Est ergo prima sententia, quæ absolute requirit hanc conditionem ad fidem, et simpliciter negat fidem posse esse simul cum cognitione evidente, sive illa intuitiva sit, sive abstractiva, sive a priori, sive a posteriori, sive supernaturalis. Hæc videtur esse sententia D. Thomæ in hac quæst. 1, art. 4 et 5, et ita illam defendunt Cajet. et Bann. ibi, et Cano, lib. 2 de Locis, c. 12; et Capreolus, in 3, dist. 25, a. 1 et 2, et ibi Hispal., a. 3, notab. 3 et 4. Idem sentit Richard., dist. 24,

quæst., 4 et 5; Scotus, q. 1; Gabriel, art. 2, concl. 4; Molina, 1 part., quæstione prima, art. 2, disp. 4, § *Hæc autem*; Cumel., ibid., quæst. 2, art. 1. Probat primo ex illa definitione Pauli: *Fides est argumentum non apparentium*; nam paulo ante exposuimus esse non apparentium, per quamcumque evidentiam. Dicitur fortasse illam particulam intelligendam esse formaliter, seu respective, id est, non apparentium per ipsam fidem, nec per media ejus, nam hoc pertinet per se ad fidem; quod autem per aliam viam subjecto appareant vel non appareant res creditæ, accidentarium est, et ita non pertinet ad definitionem fidei. Contra hoc vero est, quia Paulus simpliciter et sine limitatione dicit: *Argumentum non apparentium*; negatio autem omnia destruit; non ergo potest a nobis limitari ut intelligatur de non apparentibus per fidem, sed absolute de non apparentibus ipsi credenti quocumque modo. Eo vel maxime quod Patres ita videntur illum locum interpretari, et ideo ex illo colligunt non posse fidem esse de eadem re de qua est visio.

2. *Suadetur secundo ex Patribus. — Tertio ab experientia. — Et ratione inde sumpta.* — Unde argumentantur secundo ex Patribus: nam D. Gregorius, hom. 26 in Evangel., dubitat quomodo Christus dixerit: *Quia vidisti me, Thoma, credidisti*, cum fides sit de non apparentibus; respondet: *Quia Thomas unum vidit, et aliud credidit; nam vidit hominem, et credidit Deum*, significans eandem rem quæ videtur, non posse esse creditam secundum idem, alioqui potuisset respondere, quod licet Thomas videret Christum oculis corporeis, poterat eundem credere per fidem, per quam illum non videbat. Idem argumentum sumitur ex D. Augustino, tract. 79 in Joan., ubi eodem modo expedit illam difficultatem, et addit laudem fidei esse: *Quia quod creditur non videtur*; unde in tract. 40 inquit: *Quid est fides? Credere quod non vides*; et epist. 112, c. 2, ait: *Creduntur absentia*, etc. Idem, lib. 11 de Civit., c. 2, et apud Prosper., l. Sentent. Augustini, sentent. 350, et idem sentit Hilarius, libro 7 de Trinit., tractans citata verba Christi; et Athanasius, lib. de Salutari Christi adventu: *Non (inquit) fides de re evidenter concepta fides dici poterit*. Potest etiam hoc evidenter confirmari experientia; nemo enim videtur posse credere, vel propter auctoritatem assentiri his rebus quas ante oculos habet. Unde sumi potest ratio, quia evidentia, vel visio rei, quocumque medio habeatur,

reddidit incapacem intellectum, ut possit moveri ab extrinseco testimonio; unde fit ut conditio *non visi*, sit necessaria ex parte objecti fidei, ut possit materiale objectum quasi informari a formali, ut sit aptum ad movendum intellectum. Et huc accedunt rationes supra tactæ, quod *evidens et inevidens* inter se repugnant, et motio libera et necessaria respectu ejusdem objecti; ac denique quod hac ratione sentiunt philosophi opinionem et scientiam de eadem re non posse esse simul.

3. *Notationes pro resolutione quæstionis.*— In hac vero opinione et quæstione continentur multa, quæ oportet distinguere, et sigillatim definire. Possumus enim loqui aut de visione intuitiva, aut de evidente cognitione abstractiva, et hæc haberi potest, vel per scientiam infusam et supernaturalem, vel per naturalem scientiam, et ab hac ultima tanquam a notiori et magis necessaria incipimus. Deinde in hac ipsa possumus considerare, aut habitum, aut actum, et ita comparare possumus vel habitus fidei, et scientiæ inter se respectu ejusdem veritatis, vel actus inter se, vel actum cum habitu.

Resolvitur quæstio quando ex altera parte vel utraque venit habitus in comparisonem.

4. *Assertio.*— *Capreolus contrarium sentit, et tribuit D. Thomæ; fallitur tamen.*— *Ex nunc dictis contra Capreolum probatur assertio.*— *Accedit ratio directe probans.*— Dico ergo primo: habitus fidei simul esse potest cum actu scientiæ respectu ejusdem veritatis. In hac assertionem conveniunt omnes Doctores statim citandi, et sine dubio divus Thomas non contradicit, quidquid Capreolus senserit, qui dixit fidelem Christianum, eo ipso quod acquirit demonstrationem, et habet assensus scientificos harum veritatum: *Deus est, est unus, Creator*, et similia, amittere fidem etiam habituales circa easdem veritates. Sed in hoc sine dubio vehementer fallitur, primo, quia videtur plane esse contra ipsam experientiam, quia fidelis factus doctior circa has veritates per scientiam, non minus firmiter illas credit, quam antea, sed eodem modo profitetur Symbolum, in quo etiam illæ continentur, et eodem affectu firmante intellectum quo antea. Neque est verisimile fidelem, propter acquisitam scientiam, factum esse pejoris conditionis in spiritalibus donis, et maxime in fide, quæ est

aliorum fundamentum. Secundo videtur impossibile illa sententia, quia juxta doctrinam D. Thomæ, et veram, habitus infusi non mittuntur, nec diminuuntur, sed vel amittuntur omnino, vel integri conservantur, aut augentur, ut lib. 1 de Grat., cap. ult., ostensum est. Sed dici non potest fidelem doctum amittere in eo casu totum habitum fidei, ut est per se notum; ergo retinet illum tam perfectum sicut antea; ergo, sicut prius de se inclinabat ad assensum illarum veritatum, ita etiam postea inclinatur; ergo retinet ille homo habitum fidei talium veritatum, non obstante actu scientiæ circa illas. Ex quo manet probata conclusio: nam in illo homine simul sunt habitus fidei, et actus scientiæ circa easdem propositiones. Ratio denique clara est, quia actus non opponitur formaliter habitui, sed actui. Item quia habitus fidei, si actu non operatur, non inducit actualem obscuritatem, ut sic dicam, in intellectu; ergo non potest impedire formaliter actum scientiæ.

5. *Secunda assertio.*— *Probatur ex Hebr. 11.*— *Cajetani expositio repugnans textui.*— *Cani etiam placitum.*— *Rejicitur tamen tum quoad ipsam sententiam.*— *Tum quoad expositionem loci Pauli.*— *Vegæ responsio rejicitur.*— *Probatur deinde assertio rationibus.*— Secundo, dicendum est actum fidei posse simul esse cum habitu scientiæ. Hoc ad minimum docent omnes, qui affirmant fidem et naturalem scientiam posse esse simul; quod tenet Alexander Alens., 3 p., quæst. 68, memb. 7, art. 2 et 3, alias q. 79, memb. 3; Altisiodor., lib. 3 Summæ, tract. 3, cap. 1, quæst. 3; Albertus Magnus, in 3, dist. 24, art. 9; Gabriel, art. 2, concl. 3 et 2; Bonaventura, art. 2, quæst. 3; Henric., Quodlib. 8, q. 14, Quodlib. 12, quæst. 2; Durandus, q. 1 et 2 Prolog.; Argent., q. 3, art. 2; Aragon., hic, art. 5; Valentia, tom. 3, quæst. 2, punct. 4; Salmeron., ad Hebr., disp. 21; et probatur ex illo Pauli, ad Hebr. 11: *Accedentem ad Deum, oportet credere quia est*: demus ergo Philosophum habentem evidentiam de existentia Dei accedere ad Deum ut justificetur; ergo necesse est ut ille etiam credat Deum esse; credendo autem non amittit habitum scientiæ, ut potest esse evidens experientia et ratione, quia actus infusus non habet oppositionem cum habitu acquisito, seclusa ratione culpæ, quæ est oppositio moralis. Propter hoc Cajetanus, ad locum Pauli, exponit illud *credere*, de quocumque assensu

certo, et ita existimat necessarium non esse ut philosophus factus Christianus, fide infusa credat Deum esse. Sed hoc reprobavi in superioribus, quia manifeste est contra contextum Pauli; quando enim dixit: *Sine fide impossibile est placere Deo*, sine ulla dubitatione de fide infusa loquebatur, et tamen in probatione subjungit: *Nam accedentem ad Deum, oportet credere quia est*; ergo loquitur de credulitate fidei infusæ, et ita communiter exponunt Patres; imo etiam Concilium Tridentinum, sess. 6, cap. 6. Et ideo Cano, lib. 2 de Locis, c. 4, reprobata expositione Cajetani, respondet ipse distinguendo de Deo, ut principio et fine naturæ, vel ut fine supernaturali; dicitque non oportere ut ille Philosophus per fidem infusam credat Deum ut finem naturæ esse, sed tantum ut finem gratiæ, et in hoc sensu locutum esse Paulum. Existimo tamen (quod etiam bene expendit Molina, 1 part., disp. 4) et sententiam esse falsam, et expositionem: primum patet, tum quia philosophus ille non minori certitudine credit Deum esse, quam reliqui Christiani; tum etiam quia Deus ut finis naturæ supponitur, et (ut sic dicam) est quasi fundamentum alterius habitudinis supernaturalis; ergo impossibile videtur majori certitudine credere supernaturalia de Deo, quam naturalia, ut, verbi gratia, certius credere *Deum esse trinum*, quam *Deum esse*, cum hoc posterius in illo priori necessario includatur. Tum denique quia supra dixi hoc principium, *Deum esse veracem*, ut cognitum per solam evidentiam naturalem, non sufficere ad fundandam fidem et certitudinem ejus in aliis quæ creduntur: ponamus ergo philosophum illum non tantum evidenter cognoscere Deum esse, sed etiam veracem esse, et habitum retinere utriusque veritatis; tunc ergo ut ille incipiat credere, oportet, ut per fidem infusam credat Deum non posse fallere, et nihilominus retinet integrum habitum scientiæ; ergo de eadem veritate naturali circa Deum stat actus fidei cum habitu scientiæ. Aliud vero membrum de mente Pauli constat primo ex absolutis verbis ejus, nam *Deum esse*, non significat simpliciter supernaturaliter esse, aut Deum habere aliqua supernaturalia attributa, sed simpliciter substantiam Dei existere; et ita intelligunt ibi communiter Patres, Chrysostomus hom. 25; Theodoretus et alii Græci; et Athanasius, lib. de Spir. Sanct., ad Serapionem; et deinde secundo, quia quod oporteat aliquid supernaturale

credere, magis explicuit Paulus, addens: *Et inquirentibus se remunerator sit*; nam hæc remuneratio supernaturalis est, et de illa loquitur sæpe in illo capite, cum dixit Patres antiquos per fidem *aspexisse in remunerationem*, et ita etiam intelligunt ibi Anselmus et D. Thomas. Aliter ergo respondet Vega, lib. 6 in Trident., c. 21, in Christiano philosopho esse fidem illius veritatis, non quoad actum intellectus, sed quoad præparationem animi et piam affectionem voluntatis, cui certe non parum favet D. Thomas 2. 2, quæst. 2, art. 10, ad 1; sed sine dubio non satisfacit, quia Paulus loquitur de necessitate fidei quoad intellectum, et hanc necessitatem imprimis ponit in illo actu et objecto, et ita expresse declaravit Concilium Tridentinum supra. Deinde rationes factæ aperte probant necessitatem in ipsa certitudine intellectus circa has veritates naturales Dei, quia debet esse major quam naturalis, ac subinde ex fide infusa; ergo illa pia affectio, ut efficax sit, oportet ut moveat intellectum ad firmiter assentiendum, et revera hoc est credere, prout loquitur Paulus. Ratio denique assertionis est supra tacta, quia habitus acquisitus non opponitur formaliter actui infuso. Item, quia si habitus scientiæ actu non operatur, non facit rem præsentem, aut visam; ergo non habet unde impediatur verum actum fidei; nam revera, quoad actualem operationem perinde se habet habens habitum, et actu non utens illo, ac si illum non haberet, et huic assertioni non contradicunt, ut existimo, auctores primæ opinionis.

6. *Tertia assertio communis.*— Dico tertio: habitus scientiæ et fidei recte possunt esse simul. In hoc etiam conveniunt omnes, et sequitur plane ex dictis, et ideo in hoc non immoror. Difficultas ergo tota est an possint isti habitus operari simul, circa quam est advertendum non disputari generalem quæstionem, an intellectus possit simul plura cogitare; nam hoc nihil pertinet ad explicandam propriam rationem objecti fidei. Supponimus ergo hominem actu considerare medium demonstrativum, quod Deus sit unus, verbi gratia, et simul recordari Deum sit unus, et tunc inquiremus an possit intellectus per illa duo media simul habere assensum evidentem et assensum fidei.

Resolvitur quæstio quando utrinque veniunt actus solum in comparisonem.

7. *Quarta assertio: actus fidei stare potest*

cum actu naturaliter evidente de eodem objecto. — *Probatur efficaci argumento.* — Hoc ergo supposito, dico quarto assensum fidei simul esse posse cum assensu naturaliter evidente, et consequenter non esse de ratione formali objecti fidei, ut actu non sit evidens per quodcumque aliud medium. Hanc assertionem tenent fere auctores, quos retuli in secunda. Et probatur breviter, quia in dicto casu actu concurrunt duo media, seu motiva sufficientia ad assentiendum veritati propositæ, scilicet, demonstratio et auctoritas divina; ergo utrumque actu operatur, vel potius intellectus actu operatur propter utrumque; sed illa motiva sunt diversarum rationum, et non subordinata inter se, sed unumquodque per se est sufficiens ad efficiendum suam speciem actus; ergo tunc simul efficiunt duos actus specie distinctos, qui non possunt esse nisi fidei et scientiæ. In hac vero ratione dissolvenda laborant maxime, et inter se dissentiunt auctores, qui hanc assertionem non admittunt, quorum sententias sigillatim expendere necesse est, quia ex illarum impugnatione maxime pendet probatio assertionis positæ.

8. *Quid primo loco respondeant ad superius argumentum Scotus, Gabr. et alii.* — *Eorum ratio una.* — *Ratio altera.* — *Rejiciuntur tamen.* — *Ad primam rationem Scoti et caterorum.* — *Ad secundam.* — Primo ergo aliqui negant primam consequentiam, dicuntque in eo casu, etiamsi quis actu consideret veritatem demonstratam esse revelatam a Deo, habere tantum actum scientiæ, et fidem vel auctoritatem divinam nihil tunc operari. Ita sentiunt Scotus, et Gabriel ubi supra, et late Gregorius q. 2 Prolog., art. 2, et Herv., Quodlib. 2, art. 15, q. 3. Rationem autem cur potius tunc scientia quam fides operetur, duplicem reddere possunt: una est, quia demonstratio naturaliter operatur, et ideo prævenit fidem, quæ non cogit intellectum, sed voluntaria est; voluntas autem impedire non potest actionem necessariam evidentis medii. Altera est, quia auctoritas divina non destruit objectum formale scientiæ, demonstratio autem destruit objectum fidei, quia tollit ineventiam ab objecto, seu veritate demonstrata, quæ ineventia necessaria est in objecto fidei, saltem ex parte subjecti. Hanc vero responsionem seu sententiam non admittit Capreolus, et multi alii statim citandi; et revera est incredibilis, quia ille fidelis tunc firmitus assentitur veritati, quam si fidem non adhiberet auctoritati divinæ; ergo illa major

firmitas ex influxu fidei nascitur; ergo tunc actu operatur non tantum scientia, sed etiam fides. Antecedens patet, tum experimento, tum etiam quia hoc pendet ex voluntate, quæ, non obstante certitudine scientiæ, potest intellectum movere ad firmitus adhærendum eidem veritati, propter auctoritatem divinam. Potest etiam hoc declarari exemplo Angelorum, in quibus negari non potest quin simul habere potuerint considerationem actualem utriusque medii, quia semper habent actualem scientiam de Deo; imo, juxta valde probabilem opinionem, tanta necessitate naturali illam habent, ut non possint suspendere illam actualem cognitionem Dei, quemadmodum in 2 lib. de Angelis, cap. 19, tractatum est; et hoc non obstante, possunt recipere fidem et revelationem ejusdem Dei, non tantum quoad supernaturalia, sed etiam quoad ea quæ de Deo naturaliter cognoscere possunt; nam rationes supra factæ de hominibus æque de Angelis probant, quia ad certitudinem propriam fidei, necessaria est certitudo ejusdem rationis de his veritatibus naturalibus Dei, quæ sunt quasi fundamenta aliarum; ideo enim dixit Augustinus, 4 de Civit., c. 20, primum et maximum officium fidei esse, ut in unum credatur Deum; et similiter dixit Cyrillus, Catech. 6, necessarium esse credere æternitatem et immutabilitatem Dei, et idem sumitur ex Cypriano, in Exposit. Symboli; et D. Thomas in 2. 2, q. 2, art. 4, et 1 p., q. 1, sæpe dixit revelationem harum veritatum fuisse necessariam propter majorem et excellentiorem certitudinem; hæc ergo necessitas etiam in angelis fuit; ergo in illis simul cum naturali, et actuali scientia erat certitudo fidei; ergo erat actualis operatio utriusque virtutis; ergo ex parte objectorum hoc non repugnat; ergo neque in homine repugnabit, si in eo supponatur actualis consideratio utriusque medii, quam dicti auctores et omnes admittunt. Et ita nihil valet prima ratio hujus sententiæ, quia, licet demonstratio naturaliter operetur, non impedit voluntatem, quominus applicare possit etiam intellectum, propter auctoritatem divinam; in secunda autem ratione, supponitur quod probandum erat; nam hoc est quod contendimus, scilicet, ineventiam proprii medii esse de ratione formali objecti fidei; ex parte autem subjecti, non esse simpliciter necessariam omnem ineventiam per quodcumque aliud medium.

9. *Quid secundo loco responderi e contra*

possit ad prædictum argumentum. — *Impugnatur excogitata responsio.* — Ex quibus a fortiori excluditur secunda responsio, quæ a nemine datur, posset autem excogitari, scilicet, tunc operari solam fidem, non autem scientiam, quia licet fides non necessitet, est nihilominus potentior et efficacior, si voluntas non resistat. Hoc tamen facilius impugnatur, tum exemplis et rationibus factis; tum etiam quia, licet in potestate voluntatis sit avertere actualem cogitationem demonstrationis, si tamen in illa persistat, non potest facere ut intellectus retineat assensum, juxta communem sententiam philosophorum¹; multo ergo facilius potest voluntas facere ut, non obstante actuali consideratione utriusque motivi, intellectus habeat solum assensum scientiæ sine certitudine fidei, quam ut habeat certitudinem fidei sine evidentia scientiæ.

10. *Quid tertio loco respondeat Capr.* — *Refellitur.* — Est ergo tertia responsio, sive sententia docens tunc intellectum actu operari ex utroque motivo, non tamen efficere duos actus, sed unum habentem evidentiam scientiæ, et certitudinem fidei. Et in hoc etiam est varietas; nam Capreolus, dicta distinct. 25, ad argumenta Durandi, significat illum actum, quoad substantiam et speciem essentialem, esse actum scientiæ ejusdem speciei cum simili actu philosophi non habentis fidem, illi vero adjungit modum accidentalem, qui est certitudo fidei. Hæc vero sententia, juxta vera principia philosophiæ et Theologiæ, sustineri non potest, quia ille modus non potest esse gradus intensionis: quia intensio est semper intra eandem speciem qualitatis, seu actus, et sub eodem motivo; nam si motivum multiplicetur, jam non est intensio, sed extensio. In actibus autem internis, nullus est modus intrinsecus accidentaliter inhærens actui præter intensionem, ut ex metaphysica suppono, et specialiter in materia de Grat., lib. 2, cap. 7 et 8, ostendit has perfectiones supernaturales internorum actuum non esse modificationes accidentales, sed specificationes essentielles et substantiales; et hoc magis confirmabitur impugando sequentem dicendi modum.

11. *Quid quarto loco respondeat Hispal.* — *Impugnatur Hispal. primo.* — *Excluditur etiam obiter Capreolus.* — Quartus modus explicandi

¹ Videantur quos citant Conimbric. 4 post., c. 1, q. 4, art. 4.

hunc actum esse potest, ut sit unus quoad realitatem, duplex quoad formalitatem, ita ut habeat duas rationes formales ex natura rei distinctas, unam scientiæ, et aliam fidei, non tamen constituentes duas res, sed unam. Hunc dicendi modum indicat Hispal., dicta d. 25, art. 4, ad argumenta, quamvis non clare nec constanter loquatur. Mihi tamen omnino displicet, et primo argumentor in hunc modum: quia vel illæ duæ formalitates sunt essentielles illi entitati, vel ambæ accidentales, vel una essentialis et altera accidentalis: nihil istorum dici potest cum probabilitate; ergo. Probatur prima pars minoris, quod non possint ambæ rationes esse essentielles eidem actui, quia una res unam tantum potest habere speciem essentialem, ut ex Metaphysica constat¹. Item, quia unum genus non potest immediate et æque primo contrahi per duas differentias específicas diversas, constituendo cum illis unam tantum entitatem; ergo nec potest æque primo unus actus constitui in duabus speciebus; ergo nec duæ formalitates specie diversæ possunt esse essentielles entitati ejusdem actus. Secunda vero pars, quod non possint ambæ esse accidentales, probatur, quia tunc necessario deberent supponere in illo actu aliam tertiam formalitatem essentialem illi, quia nulla potest esse entitas in rerum natura, quæ non habeat aliquam certam et immutabilem essentiam, et, secundum illam, proprium genus et differentiam, constituentia unam rationem formalem tali rei essentialem; sed in hujusmodi actu nec cogitari potest aut fingi tertia ratio, quæ essentialis illi sit, quia ibi tantum sunt duo motiva assentiendi, quæ dare possunt formalitatem actui; nam ex solo objecto materiali nulla species sumitur, ut nunc tanquam certum suppono. Tertia pars ejusdem minoris probatur primo, quia non est major ratio de una quam de altera; quod argumentum etiam procedit contra Capreolum, quia hoc tertium membrum fere coincidit cum opinione illius; nam si aliqua ex illis rationibus accidentalis esset, esset modus, non substantia actus. Unde ulterius probatur de neutra illarum rationum hoc dici posse, quia formatitas fidei, cum sit supernaturalis, constitui, substantiam actus; formalitas autem scientiæ cum sit magis necessaria, et quasi fundamentalis in illo actu, non potest esse formalitas vel modus accidentalis.

¹ Disp. 15, sect. 11, num. 23.