

sicut potest scire se habere scientiam; arguendo habitum esse in se ex ipsis actibus; sed quod aliquis sciat, vel scire possit se habere fidem certam determinate inclinante in verum, ita quod sciat fidem esse veram; & illud in quod inclinatur esse verum, ita quod facit assentire vero; & non solum inclinatur in aliquid tanquam verum, secundum primum modum, sic nullus scire potest in hac vita, nisi reveletur sibi. Probatio hujus, quia non possum scire me assentire vero, nisi prius sciam esse verum illud, cui assentio: scire aliquem articulum esse verum impossibile est pro statu isto de lege communi: ideo sicut credo Deum esse trinum, & unum, & non scio, nec scire possum illud pro statu isto; sic credo me habere fidem infusam inclinantem in illud, sicut in verum, quod est in se verum. Ad argumentum dico, quod August. loquitur de scientia, non qua fides scitur actu secundo, sed actu primo: quia fides in anima, sicut, & omnia, que sunt in anima, & ipsa anima; sunt presentia in memoria: ita quod de illis, si respectu eorum possit exire in actum; haberet certam scientiam: sed pro statu isto non potest habere actum secundum de fide secundo modo dicto supra, propter rationem talem, ideo credo me habere fidem, qua assentio vero in se, sicut credo verum esse illud, cui assentio. Ratio autem hujus est, quia anima intelligit cum phantasmate, & tallum non sunt phantasmata in se.

Ad primum principale, antecedens est falsum: licet enim fides acquisita sufficiat ad assensum, & certitudinem actus, prout credere opponitur opinari: tamen non est ita perfecte certus, sicut cum fide infusa; nec esset actus ita intensus, nec futicit in esse primo; quia fides acquisita non perficit animam ita perfecte, sicut infusa: oportet igitur ponere utramque fidem. Ad secundum dico, quod aliquis potest assentire per iustificatum opposito conclusionis demonstrabilis propter apparentem syllogismum; sed nunquam firmiter, & tunc causa adhesionis est apparentia syllogismi: & causa prima deceptionis est defectus in forma, non in materia: quia tunc nunquam fiat ad aliquod principium verum, sed retrahitur in infinitum in principiis. Sed cum dicitur quod heretici assentiant falsis sine ratione; dico, quod non est verum, quia nullus hereticus (proprie loquendo, excludendo simpliciter infideles) est, qui non reputet se Christianum, & omnis talis errat male intelligendo aliquam auctoritatem Scripturæ: & ex illo falso intellectu concludit conclusionem falsam, cui pertinaciter adheret; sicut si aliquis male intelligendo illud Apostoli, (*a*) *Qui infirmus est elus manducet*; ex hoc inferret anathema esse omnem infirmum aliud manducantem, quam olus, nihil esset ad intellectum Apostoli: quia non loquitur de infirmitate corporali, sed spirituali in fide. Ad aliud concedo, quod fides non corrumpitur in nobis effective, sed demeritorie. Et cum dicitur, igitur per maximum demeriturum, Dico, quod non, sed per illud, & quod ex ratione sua opponitur fidei; cuiusmodi est infidelitas, sive error circa credibilia.

Ad

Ad aliud concedo, quod fides infusa est perfectior habitus simpliciter quocunque habitu acquisito, eo quod ratione suæ perfectionis non potest causari, nisi a Deo in ratione cause, ut causat obiectum, vel per alium modum suppleendo vicem obiecti, quod non est perfecte presens in ratione obiecti respectu fidei.

Et cum dicitur, igitur actus credendi est simpliciter perfectior, quam actus intelligendi elicitus ab habitu naturali perfecte primorum principiorum; Dico, quod est loqui de actibus istis in se, & sic actus credendi est perfectior, quia a perfectiori principio elicitus, & in perfectius obiectum tendit; & est loqui de eis, secundum quod plus, vel minus attingunt obiectum, in quod tendunt, quantum ad intelligibilitatem obiecti; & sic dico, quod actus intelligendi est perfectior, quia ejus obiectum non tantum excedit ipsum in intelligibilitate non intellecta, quantum Deus excedit actum credendi in intelligibilitate non intellecta per actum fidei. Exemplum, oculus aquilæ videt Solem, oculus meus videt candulam; tunc simpliciter loquendo visio aquilæ est perfectior, quia a perfectiori, & auctiori potentia est elicita, sed loquendo de actu secundum proportionem ad obiectum, est e converso; quia visio mea magis attingit ad totam visionem candæ, quam visio aquilæ ad totam visionem Solis in se; & ita secundum proportionem Geometricam (*a*) visio mea est perfectior secundum Arithmeticaem visio Aquilæ: quia nobiliss est parum attingere de nobilioribus obiectis, quam multum de aliis, ut dicit Arist. 2. de Animalibus.

DISTINCTIO XXIV.

Circa istam vigesimam quartam Distinctionem, in qua Magister agit de fide, quantum ad ejus obiectum, & naturam, quaeritur unum.

QUÆSTIO UNICA.

Utrum de credibilibus revelatis, possit aliquis habere simul scientiam, & fidem; loquendo de scientia, ut accipitur pro omni noticia certam, accepta, & evidenter rei?

Quod sic, Joan. 16 *Quia vidisti me Thomæ credidisti*. Thomas simul habuit de Christo certam noticiam intuitivam; & tamen fidem, ergo simul, &c.

Præterea; Petrus, & Joannes viderunt Christum crucifigi: sed unus articulus est de Christo homo crucifixus: igitur simul habuerunt noticiam intuitivam, quia ille homo crucifixus est, & fidem, quia non est dicendum eos fuisse extra fidem, vel cognitionem fidei, quia hoc viderunt: igitur stant simul de eodem scientia, & fides. Præterea, ad eandem conclusionem probandam, potest aliquis habe-

Qz

re

demonstrationem, & syllogismum dialecticum: quia diversa possunt esse media ad eandem conclusionem probandam, & simul: igitur de eodem potest esse scientia; & opinio: quia quando cause aliquorum sunt composibiles in eodem, videtur etiam quod ipsi effectus sint composibiles: igitur scientia, & fides possunt esse simul de eodem, quia minus repugnant, quam scientia, & opinio. Præterea, 1. ad cor. 12. distinguit Apostolus dona collata membris Christi, & distinguit scientiam contra fidem dicens, *Alii datur scientia; alii fides*: sed scientia (ut ibi distinguitur contra fidem) est Theologia, & scientia Scripturæ sacræ: igitur habens Theologiam, habet scientiam; ut distinguitur contra fidem: sed huiusmodi scientia non destruit fidem, sed nutrit, roborat, & defendit. Unde Augustinus 14. de Trin. cap. 1. allegans verbum Apostoli supra dictum; & loquens de Theologia, dicit: *Huic scientia tribuuntur, quo fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur, & roboratur*: igitur scientia Theologiæ ut distinguitur contra fidem, simul stat cum fide, & est de eisdem de quibus fides igitur de credibilibus revelatis simul stant scientia, & fides.

Præterea, sicut se habet lumen naturale ad obiectum sibi proportionatum cognoscibile in illo lumine, sic lumen supernaturale ad obiectum sibi proportionatum cognoscibile in illo lumine, ne: sed intellectus noster in lumine naturali, potest habere scientiam de cognoscibilibus proportionatis illi lumini: igitur & intellectus in lumine supernaturali, eujusmodi est lumen fidei, potest habere scientiam de cognoscibilibus in illo lumine; & certum est, quod de credibilibus est fides: igitur simul potest homo habere fidem, & scientiam de credibilibus: aliter lumen naturale esset virtuosius, quam lumen supernaturale.

Præterea, nullus est, cui non sit magis notum, quod Deus non potest falli; nec fallere, quam quod homo in lumine naturali non possit decipi in iudicando de aliquo cognoscibili: sed aliquis in solo lumine naturali potest habere iudicium certum, quod sufficit ad scientiam, de aliquo conclusione Geometrica: igitur potest aliquis habere iudicium certum in lumine supernaturali de aliquibus credibilibus: quod quidem iudicium sufficit ad scientiam, cum certius sit Deum non posse falli, nec fallere, quod confert lumen supernaturale, quam sit de lumine naturali; sed constat, quod de credibilibus habet quis fidem: igitur simul de eodem potest esse fides, & scientia.

Præterea, prima principia sunt immediata, & necessaria, & nota ex evidentiæ terminorum apprehensionum: sed in credibilibus sunt aliqua principia simpliciter prima & immediata, aut nihil esset creditum. Si enim in credibilibus procederet in infinitum, non esset dare aliquod primum credibile: & in essentialiter ordinatis ubi non est dare primum, nec aliquod posterius, (a) *secundo Metaph.* igitur est

est aliquod primum credibile, vel aliqua, & per consequens necessitata; aut nullum posterius vel necessarium: cum igitur prima sint nota ex evidentiæ terminorum apprehensionum, & ex principis sic notis possit haberi scientia deducendo ex illis conclusiones: igitur ex credibilibus potest haberi scientia & fides. Sed dices, quod aliqua credibilia sunt simpliciter prima, sicut Deum esse trinum & unum; sed tamen hoc non est cognitum ex evidentiæ terminorum apprehensionum, quia non possumus tales terminos apprehendere. Contra, nisi termini apprehenderentur, nunquam formarimus hanc complexiorem, *Deus est trinus, & unus*; & per consequens de complexo non haberemus fidem; quod falsum est: igitur stat ratio. Contra, secunda ad Corinth. 9. *Per fidem enim ambulamus, non per speciem*: Glossa, *modo per fidem tantum illumnamur*. Si tantum per fidem: igitur non habemus, nec habere possumus in via simul scientiam, & fidem de credibilibus revelatis. Præterea, omnis cognitio, vel conclusio, quæ potest deduci ex credibilibus revelatis, est obscura, & enigmatica de communi lege: igitur talis cognitio de tali conclusione non attingit ad illam cognitionem perfectam, quæ est de re ex evidentiæ rei, eujusmodi est cognitio scientialis: igitur cognitio illa, & scientia, non stant simul.

Questio ista includit duos articulos. Unum, an de credibilibus revelatis possit esse scientia; & dico revelata, ad differentiam illorum credibilium, quibus credo ex testimonio alicuius non revelantis aliquod supernaturale, sicut credo Romanum esse, & huiusmodi. Secundum, an de illis possit esse simul scientia, & fides. Loquendo de credibilibus in se, utrum de eis sit scientia, vel esse possit, non disputo, sed de eis in comparatione ad fidem, utrum scilicet simul cum fide possit de eis esse scientia (a). Sic intelligendo questionem, dicitur ad eam, quod etsi cum fide possit scientia esse de credibilibus non tamen subalterna, sed subalternata tantum, & primo narro aliqua, postea formabo rationem. Scientia subalternans habet principia immediata, & prima; quæ non habent resoluti nisi in terminos simplices notos ex evidentiæ rei in se: & ideo principia sunt nota propter *quid* ex terminis per se notis ex evidentiæ rei. Scientia autem subalternata non habet principia immediata, & prima resolutibilia immediate in terminos simplices, notos ex evidentiæ rei; & ideo non sunt nota propter *quid* in scientia illa, sed in subalternante, in qua sunt conclusiones demonstratæ; & ideo scientia subalternata accipit principia sua a scientia subalternante, & supponit ea esse vera, & sunt nota sibi, non propter *quid*. Scientia primo modo non stat cum fide, qualem habent Beati de credibilibus, quæ nos credimus, & ideo non habent fidem, sed visionem, & cognoscunt propter *quid*; sed scientia subalternata scientiæ Beatorum, bene potest esse cum fide.

Ad hoc arguitur sic, & rationes sunt aliquantulum tardiosæ in for-

ma. Scientia subalternata, secundum quod subalternata, & sub propria ratione, qua subalternata, est scientia; sed in quantum subalternata supponit principia sua, & accipit ea a scientia subalternata, & ideo non habet principia nota sibi ex evidentiâ rei, & propter quid: igitur potest stare vera ratio scientiâ subalternatâ, & quantum supponat sua principia: igitur Theologia potest esse, & est vera scientia, quamvis ipsa credibilia, quae sunt principia ejus: sint supposita, & non nota ex evidentiâ rei, & propter quid: in ipsa Beatorum fiat Theologia, quae scientia subalternata sub propria ratione talis sciens tunc cum fide eisdem. Præterea, Perspectiva in quantum Perspectiva, & sub propria ratione sua est scientia: igitur Perspectiva in quantum Perspectiva, reduplicando illud, quo formaliter denominatur, est Sciens denominata scientia Perspectiva; sed aliquis potest esse Perspectiva circumscriptura Geometria: ex quo enim sunt habitus distincti, non sunt necessario connexi in eodem: igitur aliquis potest habere Perspectivam non habendo Geometriam, & tamen principia Perspectivæ non sunt nota in ipsa; propter quid, sed in Geometria, & qua illa accipit, & supponit; ex illis tamen suppositis, & cretis ducit conclusionem, & generatur in eisdem conclusionem: igitur eodem modo potest aliquis habere Theologiam, quamvis supponat principia sua, & accipiat ea a scientia Beatorum & non sint nota in ea ex evidentiâ terminorum propter quid, sed credita, & supposita scientiâ, & nota, quia non propter quid: possunt tamen ex eis deduci conclusiones, & ex quibus habetur scientia subalternata, quae nunquam est nisi in viatore: igitur simul stant fides, & scientia eisdem. Præterea, Philof. 6. Ethic. cap. 4. dicit sic, *Eum enim aliquoties cognita, & credita sunt ipsa principia, & sufficit igitur secundum Philosophum, habere aliquoties cognitionem de principis, ad hoc, quod aliquis sciat, & scientiam acquirat, deducendo conclusiones ex ipsis.* Et Comment. vult, quod ad scientiam habendam iam ficit inductio, quae est a singularibus ad universales: & cognitis sic principis universalibus ex inductione, & necessitate sequitur scientia; & dicit, quod hæc scientia sic habita, est alterius modi a scientia, quae habetur per Syllogismum, & demonstrationem, & sufficit enim ad scientiam habendam, quod principia sint aliquoties nota, ut scilicet sint credita, & supposita, & accepta a superiori scientia, in qua sunt nota propter quid: igitur Theologia est scientia, & in viatore est simul cum fide de credibilibus revelatis.

Contra istam opinionem, & primo contra opinantem, (a) nam in *Secunda Secunda quæst. 1. art. 5.* ubi querit hoc ex intentione dicit, quod fides, & scientia non stant simul: sed Theologia, si in quantum subalternata scientia Beatorum, si vera scientia, & ut subalternata non sit nisi in viatore, tunc scientia sub propria ratione scientiâ subalternatâ stat cum fide in viatore, & de eisdem, scilicet cretis. Nec potest solvere contradictionem istam nisi in *Secunda Secunda*

de vult dicere, quod loquitur de scientia subalternante non subalternata. Præterea, contra opinionem a se, scientia non dependet essentialiter ab aliquo sicut causatum a causa. (Non enim loquitur de dependentiâ accidentis ad subiectum) nisi ab eo, quod est causa illius essentialiter: sed notitia Beati, quam habet de Deo trino & uno evidenter viso ex evidentiâ terminorum non est essentialiter causa nostræ Theologiæ: quia scientia non dependet essentialiter nisi ex potentia, & objecto in se, vel in specie sua: sed scientia illa Beati non est obiectum scientiæ nostræ; ita ut cognita notitia ejus cognoscatur Deum trinum, & unum; nec est potentia notitiæ, nec species objecti, nec aliquid mei, quod possit esse causa scientiæ nostræ in aliquo genere causæ, efficientis, maxime, sicut modo loquimur; igitur habitus in me in nullo dependet, sicut a causa essentialiter a visione Beatorum, quæ sequitur, quod si scientia Beatorum fit de creditis a nobis, quod in nobis fit scientia cum fide: immo esset simile, si dicerem in me esse Geometriam, quæ in Joanne, quia ego credo Joannem habere scientiam Geometriæ. Præterea, omnis sciens scientiam subalternatam; quæ est de intelligibilibus, potest scire, & subalternantem; quia principia subalternantis sunt priora: & in intelligibilibus, illa quæ sunt priora simpliciter, sunt priora nobis, licet in sensibilibus non sint eadem priora simpliciter, & priora nobis, quia sensibilia posteriora sunt nobis magis nota: sed hæc scientia, si est scientia est de intelligibilibus, ut distinguitur contra sensibilia, quia de sensibilibus non est scientia, nec demonstratio, ex 7. *Metaphysic. (a)* si ergo hæc scientia potest simul stare cum fide, sequitur, quod aliquis potest scire scientiam subalternatam cum fide; & ita potest esse comprehensio ratione scientiæ, & viator simul, ratione fidei simul stantis.

Alia est opinio Gandavensis quodl. 8. q. 14. (b) sed tamen hic plura, quam ibi quantum ad aliquid, scilicet de lumine, in quo est scientia, dicit enim, quod est triplex lumen; unum sufficiens ad apertam visionem habendam de his, quæ nunc credimus, scilicet lumen gloriæ, in quo credita a nobis clare videntur cognitione intuitiva, & propter quid; aliud est lumen, quod requiritur ad credendum articulis fidei; & aliud est lumen medium, clarius lumine fidei, & infra lumen gloriæ, quod est ad hoc, quod credibilia, de quibus habemus fidem, intelligantur, & de ipsis habetur scientia, & licet cogitationes extremæ in propriis luminibus, scilicet cognitio fidei, & aperta visio in lumine gloriæ, non stent simul; tamen cognitio media, quæ est scientia in lumine medio, stat cum cognitione fidei, quia extremum, & medium minus repugnant, quam extrema inter se. Exemplum, si de aliqua eclipsis jam stante dicat aliquis, non videntur Luna, quod jam Luna eclipsatur, ille si præsumat de veritate dicentis, credit, quod nec vidit præ oculis, nec intelligit, quia per cursum motuum celestium non scit, quod in tali instanti de necessitate debeat Luna eclipsari.

fati, ille vero qui hoc non vidit illo modo, inter legit Lunam eclipsari scienti esse aliqua nisi eclipsim in singulari vago, & ita in universali; non autem in singulari signato, nisi videat illam præ oculis eam particulatim apprehendenlo. Ille vero, qui videt eam, certissimè in intellectu habet de hac eclipsi, sicut et particulatim signata, de qua in particulari signato Astrologus non videt eam, non habet nisi fidem, sive opinionem; quoniam nō de ipsa in particulari vago, & in universali scientiam habet: & talis scientia, & fides, sive opinio de particulari signato, simul sunt absque corporali visione in particulari signato, sed cum est talis visio de particulari signato, evacuat de eodem fides, vel opinio præcedens; ita quod nunquam evacuat opinio, quousque venit visio, quantumcumque formetur cognitio in universali; & particulari vago per demonstrationem. Ita per omnia est in proposito: fides nostræ est de particularibus vagis; quia de particularibus indeterminatis nobis in hac vita; ut quod aliquis unus homo est Christus, aliqua femina est Maria, & aliqua una natura singularis est Deitas, sed nihil determinatum in re, vel in nobis rite percipimus, sed hoc in visione expectamus, & de illo signato, quod tunc videbimus, est proprie fides; (a) quod modo non cognoscimus; nisi indeterminatè, & in hoc consistit ænigma fidei; Patet igitur secundum eum, quod visio excludit fidem, sed scientia non, & hæc scientia de credibilibus habetur in lumine medio inter lumen gloriæ, & lumen fidei.

Confirmatur per Augustin. 14. de Trinitate cap. 1. *Qua scientia*, inquit, *non possunt plures fideles, quam vis polleant ipsa fide.* Et post. *Aliud enim est scire tantummodo quia homo credere debet propter visum æternam ad ipsam tantum aliud est scire quemadmodum hoc ipsum; & piis operatur, & contra impiis defendatur, quam propro appellat, & vocabulo scientiam videtur Apostolus (b). Hæc ille.* Hæc igitur scientia, quæ ita cum fide, sicut est cognitio clarior, quam cognitio fidei, ita est in clariori lumine, quam sit lumen fidei; aliter nisi esset clarior lumine, qui plus haberet de fide, plus haberet de hac horrea.

Præterea, Augustin. super illud Ioan. 1. *Vita erat lux hominum*, dicit: *Erant Johannes de illis montibus, de quibus scriptum est: Suscipiam montes pacem populo, & colles iustitiam, per pacem intelligit sapientiam, qua majores illuminantur (c);* Appellat iustitiam fidem; qua minores vult enim ibi quod majores in Ecclesia habent scientiam cum fide; minores fidem tantum, Uterius dicit, quod lumen majus in quo creditur intelligitur, & in quo scientia habetur de illis, non inest homini, nisi cum fide præsupposita, nec illa scientia credibilium potest haberi non præsupposita fide.

Contra hæc. Primo contra opinantem (d) nam ubi facit sermonem de illo lumine, scilicet in Summis, vult quod majores habeant scientiam.

scientiam, ut fides defendatur contra hæreticos, & piis minoribus exponatur, aliter nisi essent aliqui, qui talia tacerent, & scirent, cito deficeret fides simplicium, & caderent in errorem: & vult quod iste sit ordo acquirendi notitiam credibilium; scilicet, quod homo primo debet investigare sensum literarum in Scriptura. Secundo hoc habito ex sensu literarum conclusionem? explicitas deducere. (a) Tertio sudare debet, ut ipsa credita intelligat: & ibi vult expresse, quod propter illud tertium, scilicet, ut credita intelligantur, non requiritur aliud lumen aliud a fide. Et tunc infero, quod multo minus propter primum, & secundum, quia id intelligendum sensum literarum, & conclusiones ex illo deducere, & explicare, potest homo arringere per perspicacitatem naturalis ingenii; hoc enim posset Iudæus tacere de Epistolis Pauli, sicut ego possum; & si ego credo dicit Pauli, & ipse non, in hoc habeo firmiterem adhesionem ipsi conclusioni, quam ipse: quia ego credo sensum literarum, & ipse non, sed opinatur, & ipse elicit conclusionem opinatur, sicut ego creditam: igitur si propter tertium, scilicet, ut credita intelligantur, non requiritur aliud speciale lumen ultra lumen fidei; nec propter notitiam literarum, & conclusionum explicandarum ex illo sensu, requiritur aliud tale lumen, & ita nullo modo requiritur necessario tale lumen. Contra conclusionem in seipso dicit, quod visio duo lumina simul habet, & illud lumen, in quo habetur scientia, immittit luminis fidei. Hoc videtur falsum, quod tenet simul, quia lumen illud non tacit cognitionem intuitivam de credibilibus; sed scientiam abstractivam: & tunc tota scientia Geometricæ posset ab aliquo haberi simul cum fide. Pono enim quod aliquis sciens Geometricam, exprimit aliam ignorantem conclusiones Geometricæ, scilicet, quod omnis triangulus habet, &c. ille præsumens de scientia, & veritate experimentis credit ei, habet igitur fidem, quod triangulus habet, &c. Ponatur ultra, quod ille sciens Geometricam doceat eum cognitionem abstractivam, demonstrando sibi conclusiones, quas prius credit: tunc ille simul habet scientiam abstractivam de conclusionibus Geometricæ, & fidem, si verum dicit, quod cognitio abstractiva non evacuat fidem.

Præterea, scientia, & opinio non simul sunt de eodem: igitur nec fides; & scientia Respondentem, quod opinioque ad scientiam est duplex differentia. Prima, quia scientia dicit certitudinem: & opinio formidinem. Alia, quod scientia habet evidentiam ex parte rei: opinio autem non, sed fides sicut scientia habet firmam adhesionem, & certitudinem, adeo fides minus repugnat scienti: ideo possunt simul stare: non autem opinio, & scientia. Contra, quælibet de extrema contradictionis de eodem sunt incompossibilia æque inter se de se certitudo, & non certitudo de eodem sunt talia extrema: igitur sunt incompossibilia: & per consequens opinio, quæ habet non certitudinem, & scientia, quæ habet certitudinem. Cum igitur scientia habeat evidentiam ex parte rei, & fides non evidentiam, cum

a Enigm. fidei secundum Henr. b 1. Cor. 12. c Glo. interlin. d Vide Var. q. 3. primi. & Scot. in resp.

a Alexplicant.

evidentia, & non evidentia de eodem contradicant, non stabunt simul fides, & scientia de eodem.

Contra hoc etiam, quod dicit, quod scientia non potest procedere fidem; sed necessario sequitur: arguo sic: Aut hoc est propter formalem repugnantiam illorum habituum inter se, scilicet, quod fides non potest inesse post scientiam habitam: aut hoc est propter formalem repugnantiam obiectorum. Primum non potest dari, quia si sic, tunc scientia non potest inesse post fidem, cujus oppositum ponis; cum igitur ponas istos habitus composibiles, videtur quod scientia possit procedere fidem; & causare assensum fidei, sicut sequi. Si hoc ponis propter formalem repugnantiam obiectorum, hoc est propositum, quia obiecta quae distinguuntur secundum formales rationes post fidem positam, sicut ante. Nec valet dicere, quod fuit simul sicut contraria in medio, ut colores extremi in tubore: quia sic esset una cognitio mixta, & media ex scientia, & fide: tunc enim illa cognitio mixta, nec scientia, sicut rubor, nec est albedo, nec nigredo. Præterea, quod illud lumen clarius lumine fidei non inuaditur in suo effectu, scilicet, in causando scientiam, lumini fidei, siue ipsi fidei, dicit Augustinus, super Joan. Hom. 26. *Cetera autem potest homo nolens: credere autem non nisi volens.* Tunc sic, illud quod ex propria ratione sui non dependet essentialiter a voluntate, non dependet essentialiter ab aliquo essentialiter dependente a voluntate: ista est plana de se: sed scientia saltem speculativa in quocunque lumine habetur, non dependet essentialiter a voluntate, sed præcedit voluntatem, sicut prius posterius, sicut intelligere velle naturali ordine: igitur nec ab eo, quod essentialiter dependet a voluntate cuiusmodi est fides; igitur cognitio faciens scientiam, non dependet essentialiter a fide in quocunque lumine habetur, nisi dicas istam haberi in solo lumine fidei, cuius oppositum dicitis, sed in alio. (a) Præterea, comparando illud lumen ad scientiam, arguo, quod non sufficit ad causandam scientiam in homine, quia impossibile est intelligere aliquam conclusionem mediatam, nisi prius natura saltem intelligantur aliqua principia immediata, ex quibus illa concluditur: quia tota evidentia conclusionis dependet essentialiter a principiis: sed principia immediata non possunt intelligi, nisi prius apprehendantur termini, ut sunt termini principiorum immediatorum: igitur illud lumen, quod non facit apprehendere terminos principiorum immediatorum, secundum quod huiusmodi, non facit, nec lacere potest intelligi principia immediata, nec per consequens conclusionem, quæ sequitur ex illis principiis intellectis. Sed lumen istud, quod ponis, non facit concipere, vel apprehendere terminos huiusmodi, *Deus est trinus, & unus*, ut sunt termini propositionis immediate, sed tantum in generali, & indistincte; cuius probatio est, quia nullum conceptum habeo in aliquo lumine de Deo trino, & uno, quem non possit habere hereticus & simpliciter infidelis: quod patet ex hoc, quia eundem conceptum, quem ego affirmo de

de istis terminis, & de conclusionibus facta ipse hereticus negat; sed certum est, quod hereticus non habet conceptum terminorum distinctivum sub propriis rationibus: igitur nec ego habeo: sed talis apprehensio terminorum principiorum requiritur ad hoc, quod conclusio sequens sciatur: igitur tale lumen non sufficit ad sciendam. Præterea, ad hoc arguo sic: si lumen istud causaret apprehensionem terminorum principiorum sub propriis rationibus, tunc ipsa principia essent certissima, non solum ex adhesionem per fidem, & etiam ex evidentia terminorum arbitrative apprehensionum sub propriis rationibus, & per consequens conclusio sequens esset evidentiissima, & ita Theologia esset certissima scientia ex evidentia terminorum, & esset æquior aliis scientiis abstractivis, ex quo enim termini apprehenduntur sub propriis rationibus, & in ipsis est tota necessitas, & certitudo principiorum, & conclusionum, Theologia esset certissima scientia: ex evidentia objecti, quod ipse negat. Præterea, alii argunt contra eum qui prentes, quid sit tale lumen: & respondens dicit, quod est quid spirituale, sicut charitas, ideo non potest ostendi: sed illi percipiunt hoc lumen, qui recipiunt. Contra, Charitas potest ostendi, & actu inferiori, quo invenit homo se promptum ad diligendum Deum, & exteriori quo fervet in actibus extrinsecis pro aliquo dilecto; sicut aliqua scientia ostenditur actu interiori intelligendo, & exteriori in bene docendo: sed tales qui habent hoc lumen secundum eos, non melius docent, nec firmius adherent in mente credibilibus propter lumen istud, quam illi simplices non habentes huiusmodi lumen, sed sequenter minus; igitur non debet poni.

Præterea, contra hoc est Philosophus (a) primo Posteriorum contra Platonem, qui ponit omnem scientiam in nobis a principio, sed quod esset quasi obnubilata, & obturata propter impedimenta aliqua: dicit enim Philosophus hoc esse inconveniens scilicet habere tam nobiles habitus, & tamen latere nos; igitur illi inconveniens ponere tale lumen, & tamen latere nos: nam habentem fidem non late se habere fidem aliquam, qui scilicet sciat se habere habitum, quo credit in generaliter, quod quem ille habitus inclinet ipsam in verum simpliciter, hoc credit: cum igitur habitus iste sit manifestus, & clarior scilicet lumen, quod ponis, non lateat habentem, qui sciret se illud habere, & posset illud ostendere a se extrinseco.

Præterea. Quarto, quando lumen hoc infunditur de si in Baptismo cum fide, tunc homo sine doctrina existens in deserto posset invenire totam Theologiam, saltem quantum ad media necessaria, quæ sunt in ea: quia posset illo lumine terminos apprehendere, & complexionem facere, & ex principiis conclusionem deducere, & ita totam Theologiam scire, quantum ad ea, quæ necessaria sunt; quod dico, quia multa sunt congruentia in ea, sicut alias fuit dictum. Si non infunditur in Baptismo, sed postea, quando homo applicat mentem ad intelligendum Scripturam, Contra, quia tunc ejus intuitio non esset

miraculosa, quando enim Deus assistit, ut generalis causa, ad aliquid effectum causandum, si natura deipoint, non dicitur miraculose confecti: nec illud collatum dicitur esse supernaturalae, sed magis naturalae, ut patet de corpore organizzato, & infusione animae. Si igitur assisteret cuilibet inquiringenti veritatem Scripturae, ad dandum tale lumen, illud non diceretur dari miraculose, nec diceretur lumen supernaturalae, & tunc non fuit miraculum, quod montes, id est majores, habuerint istud lumen, & non minores. (a) Si dicas, quod non dat sic, sed quibus vult, tunc frustra laborabimus in studio, & inquiringendo veritatem, & esset molus melioris via veniendi ad scientiam Theologiae sedere in Ecclesia, & rogare Deum, ut daret nobis hoc lumen.

Ad questionem igitur aliter respondeo, (b) quod scientia multipliciter potest accipi. Uno modo prout aliqui norisla cum adhesionem firmam dicitur scientia, & quod talis scientia possit stare cum fide, vult Augustinus primo Retractat. cap. 13. Sed isto modo non quaerit quaestio de scientia, quia non tantum de creditibilibus revelatis potest esse scientia hoc modo firmiter adhaerens testimonio alieno, & sic stare cum fide: sed etiam ipsa fides est scientia isto modo, sicut patet per Augustinum, 13. de Civitate cap. 2. *Professo, inquit, ea, quae remota sunt a sensibus nostris, quoniam nostro testimonio scire non possumus, de his alios testes requirimus, eisque credimus a quorum sensibus remota esse vel fuisse non credimus, & sicut est in sensu, quod credimus aliis de his, quae videntur, sic est in intellectu secundum ipsum de his, quae mente sentiuntur, quia & ipse sensus mentis rectissime sensus dicitur.* Similiter adhuc potest esse scientia, sive assensus non solum per creditam adhaerentiam testimonio alieno, sed potest esse, sicut veritatis sententia assentitur, licet non esse eisdem causis, scilicet evidentiis necessariis, de quo assensus loquitur Philosophus 6. Ethic. (c) dicens, quod habitibus intellectualibus dicitur aliquis determinate verum, & assentiri uni parti, sicut aliquis assentiret conclusioni demonstratae, & ita fides, quae assentitur alteri parti contradictionis determinatae, esset scientia secundum Philosophum: & si esset de speculabilibus, reduceretur ad scientiam: si de agnibilibus, reduceretur ad prudentiam: si de factibilibus ad artem. Et isto modo fides iniuria, & scientia de revelatis stant simul, quia fides non accipitur proprie scientia. Sed accipiendo scientiam proprie, ut accipitur primo Posteriorum, (d) requiruntur quatuor conditiones in scientia. Prima, quod sit certa, excludendo omnem dubitationem, & deceptionem. Secunda, quod sit cognitio necessaria. Tertia, quod sit per causam evidentem in intellectu. Quarta, quod sit per causam necessariam evidentem applicatam ad conclusionem per discursum syllogisticum. Propterea dicit Philosophus primo Posteriorum, (e) *Tunc scire opinamur unumquodque simpliciter, & non sophisticato modo, qui est secundum accidens* (per hoc exclu-

cludendo omnem dubitationem, & incertitudinem) cum causam arbitramur cognoscere (scilicet causam necessariam) & quia illius est causa, per applicationem principiorum ad conclusionem: & hoc modo subjungit demonstrativam scientiam procedere ex primis, & veris, & notoriis causalibus conclusionibus, & illo modo accipiendo scientiam, impossibile est de eodem esse simul scientiam, & fidem.

Ad propositum tamen magis dico, quod aliquo notitia potest haberi cum fide, & alius habitus a fide; & primo videndum est, qualem habitum potest habere homo cum fide; & primo de habitu, quem homo potest habere ex sensu litterae Scripturae factae de creditis revelationibus. Secundo, qualem habet exponendo Scripturam, & explicando conclusiones, & solvendo ea, quae videntur contraria. Tertio qualis habitus fuit in mentibus recipientibus primo scientiam. De primo dico; quod notitia, quam habet aliquis de his, quae traduntur in canone Biblicae, non est tradita per modum scientiae demonstrativae, mendicando scilicet notitiam illam, sive habitum de intellectu litterae ab aliquibus principis ex quibus demonstrative concluditur; quod expresse patet per Augustinum, 18. de Civitate cap. 42. in fine, ubi loquens de traditis in Scriptura dicit, quod illa commendata sunt nobis divinis eloquiis, quamvis per homines, non argumentationem contentantibus inculcata, ut non hominis ingenium, sed Dei eloquium contemnere formidaret, quia illa cognoscere, scilicet, quae tradita sunt in scriptura. Habet igitur habitum de sic traditis in sensu litterae, non quidem habitum scientiae, sicut deserti, ta est scientia: sed habitum, quo immediate assentit omnibus, & singulis, & non uni propter aliud, de his, quae traduntur in Scriptura, quinimodo si aliqua ibi tradita probarentur ex aliis, non assentiret eis, quae sic probata: sed cuilibet dicto in Canone assentit; non quia probatur modo dicto, sed solum propter auctoritatem Dei, ratione cuius assentit immediate omnibus traditis in Scriptura; non uni propter aliud, per syllogisticum discursum: Si dicas, quod Scriptura arguit, & procedit diffinitive, & divisiva sicut aliae scientiae, hoc non vult, nec scio ubi. Si dicas, quod Paulus arguit 1. ad Corinth. 14. *Si mortui non resurgent, nec Christus resurrexit*: sed Christus resurrexit, igitur mortui resurgent. Et beatus Joannes. (a) *Diligamus nos invicem, quoniam ipse prior dilexit nos*. Respondeo, quod argumentum est de aliqua re faciens fidem de ea, quod alias erat dubia, ideo in argumento proprie dicto creditur, & consentitur conclusioni propter argumentum, & ejus evidenciam. Sed si Paulus dixisset solum istud, *mortui resurgent*, tantum credidissem et tunc, sicut modo: nec est majoris firmitatis illa conclusio, quam si simpliciter narrosset eam. Similiter sicut credo conclusioni, vel consequenti, sic & antecedenti, & converso: sicut enim credo, quod mortui resurgent, ita credo Christum resurrexisse, quia nullam certitudinem habemus de Christi resurrectione, nisi ex testimonio aliorum, sicut patet per Apostolum ubi supra, qui dicit.

a Vide Aug. 15. Trin. c. 27. b Idem 14. & 15. Trin. c. 12.
c Cap. 4. & 7. d Text. 5. e Vide qu. 3. prol.

Si Christus non resurrexit, invenimus falsi testes, & ideo tota certitudo, quæ habetur de resurrectione Christi, & mortuorum, non est nisi certitudo fidei, & non ultra. Similiter quod dixit Joan. Diligamus nos invicem, &c. Hoc dixit ad movendum animos nostros ad Christi dilectionem, quod tamen Christus dilexerit nos tali dilectione, de qua loquitur, hoc est nobis creditum, & si habet certitudinem de conclusione, non tamen majorem, quam de principio: & ideo cum principium non cognoscatur ex evidentiâ rei, non potest habere scientiam de conclusione, sed si aliquis habet habitum ultra fidem, illo tenent omnibus, & singulis que dicuntur in Canone, & nulli uni propter aliud: quia etsi unum posset sequi ex alio, non habet tamen maiorem certitudinem de illo, quod sequitur, quam de illo, ex quo sequitur.

*Si loquimur de secundo modo habendi habitum cum fide, ut sciat quis exponere Scripturam & conclusiones explicare, & contraria solvere, talis potest esse major in Ecclesia. Tunc quæro de tali, aut enim exponit Scripturam per Scripturam, scilicet unum locum per alium, & obscurum per manifestum: & sic non habet majorem certitudinem de Scriptura exposta, quam de exponente. De qua expositione loquitur August. 1. de Civitat. c. 19. *Quamvis itaque divini sermonis obscuritas etiam ad hoc sit utilis, quod plures sententias veritatis parit, & in lucem notitie producit, dum alius eum sic, alius sic intelligit; ita tamen, ut quod in obscuro loco intelligitur, vel atfectione verum manifestatur, vel loci minime dubiis assertatur, sive cum multa tractantur, ad illud quoque perveniatur, quod sensit ille, qui scripsit.* Hæc ille. Semper ita tamen, quod non est major certitudo de exposta, quam de exponente, & ideo nunquam habet scientiam proprie. Si autem exponit per alias scientias, ad quod ultimo devenerunt Doctores immiscendo Philosophiam Scripturæ Sacre, & (quod sine dubio multum valet, & præcipue Metaphysicis, ut veritas scripturæ de Trinitate, & Intelligentiis, & abstractis intelligatur) tunc dico, quod conclusio non habet majorem certitudinem, quam altera præmissarum, quæ minus certa est: sicut in omni mixtione, certo conclusionis est certitudo præmissarum minus certa: ut ex majore de necessario, & minore de contingenti non sequitur conclusio de necessario, & minore de contingenti nec conclusio erit demonstrata generans scientiam, quamvis possit generare habitum alium a fide. Et sicut loquitur de expositione, sic loquitur de contrariorum solutione, quia solutio habet tantam certitudinem, ex quanta procedit in accipiendo: quia si accipitur de Scriptura habet certitudinem, quam dixi: si alimur, certitudinem quam habere potest cum Scriptura, cui ignitur: nunquam tamen certitudinem ex evidentiâ. Si quis autem habeat intellectum exponendi moraliter ad adificationem, ille habet explicatorem intellectum, quam qui scit sensum literæ tantum; sed nunquam in tali expositione, vel explanatione, poterit aliquid demonstrare ex evidentiâ rei.*

Sed

Sed si loquimur de tertio modo habendi habitum cum fide, qualem, scilicet certitudinem habuerunt illi, quibus Scripturæ veritas, primo revelabatur; Dico, quod omnium effectum, quem potest Deus facere mediante causa effectiva secunda, potest facere immediate: nunc autem si respiciat, de quibus Scriptura tractat essent clare apprehensa, & intuitive, generarent notitiam certam absque omni dubitatione: & hac notitia, quia evidens est, diceretur scientia: sed Deus absque motione objecti potest fide causare notitiam certam absque omni dubitatione, ita quod habens talem notitiam revelatam a Deo non possit dubitare de veritate illius; cuiusmodi notitiam creditur Prophetas habuisse, & multos alios Sanctos in Scriptura, & tales habuerunt habitum præbentem magnum assensum, ita quod illo stante, non potuerunt non assentire veritati. Illa tamen certitudo non fuit evidens ex evidentiâ rei, quia tunc contradictio esset, quod huiusmodi notitia, & fides: simul starent: iuit tamen certitudo illa firma, sicut est certitudo scientialis, quæ causatur ex principis notis ex evidentiâ terminorum: sed non causabatur a reliquis principis, sed aliunde: ideo scientia non potuit dici ex evidentiâ rei: fuit tamen major certitudo; quam certitudo fidei; quia fides non excludit omnem dubitationem, sed aliqua dubitatio potest stare cum fide. Dico igitur, quod cum fide non potest scientia proprie dici, quia termini non apprehenduntur in particulari sub propriis rationibus, ideo principia non sunt nota ex evidentiâ rei; & per consequens conclusio non est scientifica, alias tota Geometria, & fides starent simul. Habetur tamen cum fide a multis aliis habitus, quod assentitur veritati Scripturæ firmiter, & non uni veritati propter aliam, sed cuilibet immediate: licet sit ordo in dignitate veritatum, secundum quod inter se comparantur.

Ad primum pro prima opinione dico, quod non plus probat, nisi quod est scientia in se: quia sicut principia sua essent in se principia, si possent reduci ad principia simpliciter prima, & nota ex evidentiâ terminorum; ita sunt modo, sive reducuntur ab aliquo, sive non, sed sicut subalternata non esset scientia, nisi sua principia possent reduci in principia prima, nota ex evidentiâ terminorum: sic non est hæc scientia, nisi iste possit ejus principia reducere in principia prima, ex quibus demonstrantur, quod nunquam potest, nisi sciat subalternantem. Et sicut non essent principia subalternata, nisi essent conclusiones demonstratae in scientia subalternata, ita nec essent illi principia, nisi essent demonstrata sibi in scientia subalternata; ita quod aliquis sciat perspectivam, nisi sciat Geometriam, nihil est dictum. Potest tamen habere opinionem, vel fidem de traditis in perspectiva, sine hoc, quod sciat Geometriam: quia de eisdem potest esse fides, opinio, & scientia, sed non simul. Ad cognoscendum autem principia hujus habitus Theologia, sic, ut ex primis, & immediatis illa demonstrat, nullus attingit nisi comprehenderit. Ad secundum concedo, quod perspectiva est scientia, & perspectivus est sciens. Sed cum dicis, quod aliquis potest esse perspectivus nesciens.

Geo.

Geometriam, nego, quia nunquam est Peripetivus, nisi sit Geometria. Et cum dico, quod sunt distincti habitus: verum est: sed sicut non potest esse habitus ille: nisi causetur ex principijs Geometriae, non immediate, sed mediatis conclusionibus ibi demonstratis ex principijs evidentibus: ita non potest esse habitus huius homini, nisi causetur in ipso ex principijs illis, quae habent certitudinem istam ex principijs primis, notis in scientia superiori. Sicut igitur in se non est illa scientia, nisi causetur a principijs superioribus, mediate tamen, ita nec isti est scientia, nisi causetur in ipso ex principijs, quae habent respectu sui intellectus evidentiam ex principijs superioribus scientiae. Si autem scientia subalternata habet aliqua principia prima, quae non accipit a superiori scientia, quantum est ex parte illorum potest scire non scire a superiori, sed hoc nihil ad propositum: quia in hoc, quod habet talia principia, non est subalternata.

Ad Commentatorem dico, quod inductio potest accipi dupliciter. Uno modo prout est species argumentationis, secundum quod loquitur Boetius de institutione. Alio modo prout inductio dicitur omnis cognitio, quae oritur ex sensu, sicut principia cognoscimus, quia terminos apprehendimus per sensum. Si primo modo loquitur Commentator, dico, quod inductio non sufficit ad scientiam: nec ideo scitur universale, quia ex particulatibus deducitur. Unde magis sequitur scientifice, *omne totum est majus sua parte, igitur hoc totum, quam e converso scilicet hoc, & illud totum, igitur omne.* Unde evidenti principiorum in scientia, non dependet ex singularibus, sed si nullum singulare esset, cum scientia sit necessarium, adhuc sciret vera scientia, sed principia sunt nota ex terminis apprehensis secundum quod termini ultro se ostendunt intellectus: & reclusio certitudinis fiat in hoc, quod ille est talis intellectus: & hi tales termini. Si secundum modo loquitur, verum est, quod notitia principiorum dependet ex sensu, tamen non sufficit quantumque notitia terminorum, ad hoc quod cognoscatur principia esse prima, seu tali, ex quibus possit conclusio necessaria concludi, quae habet generare scientiam, sed requiritur cognitio terminorum sub propriis rationibus ex evidenti illorum: sed non semper immediate, & distincte, sed in aliquibus scientijs sufficit notitia terminorum confusa, sicut in subalternatis: sed requiritur, quod eorum cognitio confusa possit reduci in distincta. Similiter scientia naturalis, prout praecedit Metaphysicam, habet suos terminos confusos notos: sed Metaphysicus mediante distinctione exprimit distincte notitiam notos: sed tunc est perfectior quando est cum Metaphysica.

Ad aliam prout opinio secunda, quod has scientias non possent plurimi fides, &c. Dico, quod simplices credunt omnia, quae Ecclesia implicite, nec sciunt fides explicare, nec deicendere: ideo illi, qui hoc sciunt, habent habitum distinctum a fide, sed non alio lumine, quam sit fides: nec ille habet habitus innotitur principijs evidentior notis in aliquo lumine, isto tamen habitu non possent plurimi fides, quia ille habitus distinctus est a fide, non tamen est scientia, ut descripti-

scribitur a Philosopho, nec est scientia habenti fidem. Ad omnes auctoritates Augustini, si essent miles de ista materia, quod sit tale lumen, in quo credibilia cognosci possunt ultra lumen fidei, audiat eum 15. de Trinit. cap. ult. (a) *Cum inconcasse crediderint Scripturis sanctis, tanquam veracissimis testibus, agani orando, querendo, & bene vivendo ut intelligant, id est, ut quantum videri potest, videatur mente, quod videtur fide.* Hoc est videndo concordiam unius cum alio in Scriptura, & sic conformitate intelligant utrumque.

Si aliquis velit adducere Ricard. (b) quod non deficiunt demonstrationes de Trinitate probandas: Dico, quod verum est: desunt tamen nobis rationes necessariae ex principijs evidentior notis, ideo dicit Philosophus primo Topicorum, quod demonstratio, vel est ex primis, sicut idem dicit 1. Posteriorum (c), vel ex his, quae ex primis, & veris, & immediatis fidem acceperunt, sed dico quod principia, quae habemus hic, non acceperunt fidem, quo ad nos, quamvis simpliciter acceperunt fidem, sicut credimus ex primis, & veris, & immediatis: ideo non possumus Trinitatem demonstrare, & hoc vult Ricard. *ibidem 1. de Trinit. cap. 4.*

Ad primum principale respondet Gregor. 16. homil. in octava paschae, dicens, quod *aliud vidit, & aliud credidit, vidit hominem, & credidit Deum (d).* Sed contra hoc est secundum argumentum, quod Petrus, & Joannes viderunt illum hominem crucifixum, & tamen de hoc est articulus. Si venetur, quod omnium articulorum sit una fides, potest dici, quod habuerunt fidem de aliis articulis, & ita credidissent ipsum esse crucifixum, si non vidissent, sed ex quo viderunt, non crederent prout tunc, nec unquam postea recogitando illius crucifixionem habuerunt fidem de ea, sicut nec dum viderunt intuitivo, habebant tamen habitum quo illud credidissent, si non vidissent. Ad aliud dico, quod quando effectus sunt in aliquo simul impossibiles, & cause eorum simul sunt impossibiles in causando: quia non possunt simul causare: sed si alicuius causae, alia non causabit impedita a fortiori causa illius. Cum igitur scientia, & opinio sint simpliciter impossibiles, in eodem de eodem, si aliquis habeat primo opinionem de aliquo, & superveniat demonstratio, corrumpitur opinio: si enim ambe causae sint in eodem, scilicet medium Dialecticum, & demonstrativum. Dialecticum nihil faciet, impedire a medio demonstrativo: ita quod nunquam effectus erunt simul, nec cause simul causabunt.

Ad quartum patet ex dictis, quod habet habitum, quo scit exponere sic vel sic distinctum a fide: sed non habet scientiam descriptam a Philosopho. Ad quintum dico, quod si accipitur lumen utrobique in genere suo perfectum, bene procedit argumentum: & ideo in luis

a Cap. 17.

b Vid. 42. dist. primi.

c Cap. 1. Text. 1.

d Vido Magist. in lit. c. 21

spine glorie habetur scientia de objectis proportionatis; sed sicut argumentum procedit, nihil valet, quia lumen naturale, in quo habetur scientia naturaliter, est supremum lumen, & perfectissimum in suo genere: lumen fidei est infimum inter lumina supernaturalia; ideo non sequitur, si in hoc potest haberi scientia, & in illo. Ad aliud dico, quod procedit de maioribus habentibus habitum, quo attendunt veritati revelate tantum, quantum homines in lumine naturali assentiant primis principis, vel conclusioni probata ex illis, que excludit omnem dubitationem: sed illa certitudo non fuit in eis ex evidentia objecti, & quamvis aliquis possit forte demonstrare Deum non posse fallere, nec falli, quia potest probari naturaliter, sicut potest probari Deum esse: non tamen potest sciri, nec probari ab aliquo, quod Deus dederit nobis lumen supernaturale, in quo de re velatis non possumus falli: sed hoc credimus, quia dare tale lumen dependet ex mera voluntate Dei; hoc tamen oportet ad hoc quod in lumine supernaturali habetur scientia ex evidentia rei.

Ad aliud concedo, quod in credibilibus est aliquid primum, & immediatum, & necessarium: scilicet, quod hic Deus sub propria ratione est unus in personis, & unus in essentia hac sub ratione hujus sed ad illam propositionem immediatam non attingimus, quia nec terminat sub propriis rationibus eorum intelligimus, sed solum in conceptibus universalibus in illis propriis conceptibus inclusit virtualiter. Unde noscimus Trinitatem, secundum quod abstractit a Trinitate in numeris, vel in rebus corporalibus numeratis: & concipimus Deum non sub propria ratione eius in se, sed in ratione entis, & cause, & sic de aliis conceptibus generalibus, in quos devenimus ex conceptibus communibus sibi, & creature. Sed ad conceptus proprios Dei in se, sicut est Divinitas, Trinitatis personarum, & unitatis nature, non devenimus in via clare, nec confuse: sed intelligimus in communi quid essentia, & quid persona, & postea credimus sibi esse tres personas, & unam essentiam in tribus. Non igitur devenimus in credibilibus ad aliquam propositionem immediatam, quamvis aliqua sit talis in se; aliter nulla posterior esset: & ideo scientiam de credibilibus non habemus, sed oportet resolvere omnem conceptum, quem nos habemus in plures conceptus parciales, antequam deveniretur ad conceptum simpliciter primum de essentia, & personis.

DISTINCT. XXV.

Circa istam vigesimam quintam Distinctionem, in qua Magister agit de fide quantum ad eius sufficientiam, quaruntur duo. Primo, *Utrum ante Christi adventum fuerit fides necessaria de his, que modo credimus.* Secundo, possit esse questio, a quo fides habeat suam unitatem.

QUESTIO I.

Utrum ante Christi adventum fuerit fides necessaria de his, que modo credimus?

Circa primum, arguitur quod non. Exod. 3. Dixit Dominus ad Moysen: (4) *Ego sum Deus Abraham, Deus Isaac, Deus Jacob: & nomen meum Adonai, hoc non indicavi ei.* Moysi igitur aliquid ostendit Deus, quod non ostendit aliis: igitur alii non tenebantur ad habendum fidem de omnibus de quibus Moyses habuit fidem, qui tamen fuit in eadem lege cum eis: igitur multo minus tenebantur ad habendum fidem, de his, de quibus nos habemus fidem, cum finit alterius Testamenti.

Præterea ante Christi adventum non fuit necessarium homini credere, quod Angeli ignoraverunt, quia intellectus Angeli excedit intellectum hominis: sed Angeli ante Christi adventum, & prædicationem Ecclesiæ, non novērunt Incarnationem Christi, quam modo nos credimus: ergo. Minor patet per Apostolum ad Ephe. 3. ubi dicit, quod Sacramentum Incarnationis Christi fuit absconditum a Principibus, & Potestatibus in cœlestibus, & per Ecclesiam eis innotuit. Et Iia. 63. querit Angeli: *Quis est iste, qui venit de Beldam, tinctus vestibus de Bofra?*

Præterea, ad perfectam obedientiam sufficit implere, que præcipiuntur cum promptitudine implendi alia, si præcipiuntur: igitur ad perfectam fidem sufficit credere, quod explicatur credendum eum voluntate credendi alia, si explicarentur sibi: sed ante Christi adventum non fuerunt tot credibilia revelata, quot modo sunt a nobis credita: non enim fuerunt tunc Sacramenta nove Legis instituta, nec pro tunc fuerunt revelata multa contenta in novo Testamento; que non continebantur in veteri Testamento: ergo.

Contra, pro omni statu fuit necessarium homini diligere omnia diligibilia ex charitate: quia cultus necessarius fuit charitatem habere: & charitas in quocumque gradu ad omnia diligibilia se extendit: ergo similiter pro omni statu necessaria fuit fides respectu omnium credibilium, quia charitas non pericit sine fide.

Ad questionem primo videndum est (4) que fides fuit necessaria viatori pro omni statu. Secundo videndum est, de actu fidei, an scilicet aliquis actus fuerit necessarius pro omni statu, & quis. Tertio, an actus aliquis fuerit necessarius circa eadem credibilia, circa que est necessarius pro nunc.

De primo dico, quod fides infusa fuit necessaria homini salvando pro omni statu: quia sicut anima non est accepta Deo, nisi ornetur, & perficiatur per charitatem, quoad voluntatem, sic non acceptatur a Deo, nisi perficiatur habitus supernaturali, quoad intellectum:

R 2

& sicut

QUÆ

a Exod. c. 6.

b Ad Hebr. ix.

& sicut potentia illa sunt naturaliter ordinatae in actibus suis, quia intelligitur praecedere *volle*, sic in perfectiōibus: quia prius natura perficitur intellectus supernaturaliter, quam voluntas, licet simul duratione: illa autem supernaturaliter perfectio, qua anima determinata assentit vero, & credit verum, est fides iuxta. Sicut igitur necessarium est omnibus ante Christi adventum habere charitatem, sic & habere fidem; non quod sit contradictio ea separari, quia separantur modo in via (manet enim modo fides inferior sine charitate, & in patria manebit charitas sine fide) sed quia Deus de lege ordinata, quam statuit, non perficit autem, nisi perficit eam secundum verum, ideo non perficit voluntatem charitate, nisi perficit intellectum fide. Ex uno igitur creditur, scilicet quod credimus fidem infusam esse in nobis, qua alicuius simpliciter vero, concludimus fidem fuisse in Patribus ante Christi adventum.

Sed postea, quod hic habuerint fidem infusam, videndum est, an actus fidei tunc necessarius pro omni statu. Et dico primo in generali, quod sicut actus virtutum moralium fuerunt necessarii cuilibet salvando, sic actus praecipui affirmativi sunt necessarii, qui obligant semper, sed non pro semper, sed pro aliquando; quando scilicet concurrunt debite circumstantiae, scilicet *quando, propter quid, sicut oportet, & quomodo, &c.* Et hic actus virtutum Theologicarum sunt pro aliquando necessarii, quia actus virtutum moralium non ordinantur in finem, nisi per actus Theologicarum. Unde sicut quilibet tenetur diligere Deum pro omni statu, si habuerit usum rationis, & hoc pro aliquando; quando scilicet circumstantiae debite diligendi Deum concurrunt: ita eodem modo dicendum est de actu fidei, quod habens usum rationis, pro omni statu tenetur credere in unum Deum factorem Caeli, & terrae; & hoc pro aliquando.

Sed habito in generali, quod actus fidei necessarius iuxta pro omni statu in habente usum rationis. Videndum est primo circa quae credibilia; & propter hoc videndum est, circa quae credibilia sit modo necessarius actus fidei: (a) Circa quod sciendum, quod si articuli distinguantur quantum ad ipsa credita, sic sunt quatuordecim articuli. Si autem distinguantur secundum numerum illorum, qui primo articulos distinguunt, sic sunt duodecim secundum numerum duodecim Apostolorum. Si primo modo tenetur; aut articuli fidei sunt de Deo tantum; aut de Deo ratione naturae assumptae. Si primo modo, hoc convenit tripliciter; quia aut de Deo ratione naturae, vel essentiae, & sic habetur hic articulus, *Credo in unum Deum*: aut ratione personarum, & sic sunt tres articuli, secundum quod sunt tres personae. Primus, *Patrem omnipotentem*. Secundus, *Et in Jesum Christum filium eius unicum Dominum nostrum*. Tertius, *Credo in Spiritum sanctum*. Aut ratione effectus Dei, & sic sunt tres articuli de Deo. Primus, quantum ad creationem, *Creantorem*

caeli

a Duplex modus numerandi articulos; alter secundum contentum, alter secundum auctores.

caeli, & terrae. Secundus, quantum ad gratificationem, *Remissionem peccatorum*. Tertius, quantum ad glorificationem, *Cum vis resurrectionem, & vitam aeternam*, & sic habentur septem de Deo ratione Dei tantum. Aliqui tamen includunt opus creationis in primo articulo, quod pertinet ad unitatem essentiae: & ultimam opus dividunt in duos articulos, scilicet *Carnis resurrectionem*, dicentes unum articulum, & *Vitam aeternam*, alium. Sed primus distinctio est melior, quia Apostolus ponit unum articulum de creatione per se, ad Hebr. 11. *Fide intelligimus apertum esse saecula Verbo Dei, ut ex invisibilibus visibilia fieret*.

Articuli pertinentes ad Deum ratione naturae assumptae, sunt etiam septem. Primus pertinet ad conceptionem: *Qui conceptus est de Spiritu sancto*. Secundus ad nativitatem: *Natus est ex Maria Virgine*. Tertius ad passionem: *Passus sub Pontio Pilato*. Quartus ad descensionem ad Inferos: *Descendit ad Inferos*. Quintus ad resurrectionem: *Tertia die resurrexit a mortuis*. Sextus ad ascensionem: *Ascendit ad Coelos*, & Septimus ad iudicium: *Inde venturus est iudicare vivos, & mortuos*.

Horum articulorum Petrus, tres in unum complexus est, dicens: *Credo in unum Deum*, quantum ad unitatem essentiae; *Patrem omnipotentem*, quantum ad omnipotentiam Patris; *Creantorem caeli, & terrae*, quantum ad opus creationis. Joannes, posuit articulum de persona Filii. Articulus autem de conceptione, & nativitate conjunxit. *Jacobus Zebedaei* in unum articulum, De passione posuit, *Andreas*, De descensu ad Inferos, *Philippus*: resurrectionem, *Thomas*: ascensionem, *Bartholomaeus*: adventum ad iudicium, *Matthaeus*; de persona Spiritus sancti, *Jacobus Alphaei*. Opus prae dixerunt duo Apostoli. Nam Simon posuit effectum gratiae, quoad collationem boni, scilicet *sanctam Ecclesiam Catholicam, Sancto quum communionem*. Judas Jacobi, quoad mali reprobationem; scilicet *Remissionem peccatorum*: effectum gloriae nempe, *Vitam aeternam*, posuit *Matthias*, vel secundum aliquos, *Thomas*.

Sed esse necessarium habere actum circa omnia haec, vel aliqua eorum? Dico quod necessarium tunc pro omni statu habere actum implicitum de omnibus: tunc enim habetur actus implicitus, quando habetur habitus. Sed habere solum talem actum non sufficit, sed in habente usum rationis requiritur actus distinctus, & explicitus. Sed non requiritur necessarium in quolibet pro isto actu, scilicet quod omnes illos articulos explicitis, & distinctis credat: quia Deus non obligat ad impossibile: & ideo si sit aliquis rudis, qui non possit concipere quid est natura, & quid persona, non est necesse quod habeat actum explicitum de articulo pertingente ad essentiam unitatem, & personarum Trinitatem distincte, sicut habeat Clerici literati: sed sufficit quod si non potest talia intelligere, quia nec terminos, quod credat sicut Ecclesia credit. Quilibet tamen habens usum rationis tenetur pro aliquando ad aliquem actum explicitum, & maxime ad illa, quae sunt grossa ad capiendum; sicut quod Christus natus est, &

passus, & alia, quae pertinent ad redemptionem. Sic igitur omnes tenentur ad aliquem actum explicitum pro aliquando; & ad alios in generali, ut scilicet credat, quod Ecclesia credit. Sed ad omnia credenda explicitè tenentur majores in Ecclesia, qui praesentantur aliis, & tenentur alios in fide instruere verbo veritatis, & exemplo honestatis: & de hujusmodi loquitur Aug. 13. de Trinit. cap. 1. *Aliud est scire tanquam modo quod homo credere debet: propter adipiscendam vitam beatam, quae non nisi aeterna est: aliud est scire quemadmodum hoc ipsum, & ipsi optulerit, & contra impijs defendatur;* quod est majorem in Ecclesia; aliter citò desiceret fides simplicium. Majores igitur, qui habent alios instruere, tenentur fidem explicitam habere de omnibus, & pro tempore, illa quae credenda sunt; aliis explicite secundum capacitatem eorum.

Sed hic occurrit quaedam dubia. Si enim simplices non tenentur de necessitate omnia credibilia explicitè, & distinctè credere, ut dictum est: igitur non tenentur quolibet errorem contrarium articulis cavere: non enim tenentur oppositum illius cavere, cujus oppositum non tenentur agnoscere: & ita postea aliquis licite cadere in errorem repugnantem alicui articulo. Præterea, si sufficiat simplicibus habere fidem explicitam de aliquibus, & de aliis implicitam, & tunc si ille, cui incumbit instruire simplices, praedicaret aliquid oppositum fidei, posset simplex licite adherere doctrinae ejus, credendo tanquam verum aliquid falsum: & tunc esset simul fidelis, & infidelis. Fidelis quidem, quia non tenetur actum explicitum habere de articulo contrario: infidelis, quia credit aliquid esse verum quod repugnat fidei.

Præterea, videtur quod majores in Ecclesia non tenentur explicite credere, magis quam alii minores, quia de necessitate salutis non tenentur unus plus, quam alius nisi ad plus obligetur: sed non obligatur aliter ad credendum majorem, quam minor, quia omnes obligantur in Baptismo ad credendum, ubi omnes equaliter obligantur: igitur non magis explicite tenentur credere unus, quam alius. Ad primum istorum, nego consequentiam primam; quia quilibet simplex tenetur cavere non solum omnem errorem contrarium articulis numeratis, sed etiam omne, quod est contrarium veritati Scripturae, scilicet Canonis Biblicae: quia non posset aliquis pertinaciter adherere contrario alicujus veritatis in Biblia, quin iudicaretur haereticus. Et cum arguis, non tenetur ad cavendum errorem, nisi tenetur ad credendum explicitè ejus oppositum: dico quod haec consequentia non valet, sicut patet in mortalibus aliis: quia tenetur cavere quilibet omne peccatum mortale, & tamen non tenetur scire, & cognoscere explicitè, in quo gradu superbia est peccatum mortale, vel gula; quia nec multi experti in scientia sciunt hoc; sed circa hoc sunt alterationes: Dico tunc ad propositum, quod aliqua sunt, quae communiter praedicantur in Ecclesia: & talia sunt necessaria simplici ad credendum explicitè, scilicet: quod Christus natus est de Virgine Maria, quod fuit crucifixus pro redemptione generis humani, Sed si sit

ali-

aliquid credendum, quod tamen non praedicatur communiter in Ecclesia, sed si praedicatur specialiter in uno loco, de novo, non est necessarium simplici credere illud, adherendo illi firmiter tanquam vero; imò necessarium est magis illi non adherere, quousque sciat illud credi ab Ecclesia tanquam verum: & cum hoc fieri coniterit, tenetur illi firmiter adherere; sicut in moralibus, quando sunt altercationes de aliquo peccato, quando primo est mortale, ut si unus peritus in scientia dicat, quod non licet sic mercari, & alius dicat quod licet: tutius est non procedere sic, nec sic, sed expectare quousque veritas pateat aliunde. Si enim ita esset, quod unus Doctor diceret aliquem peccare mortaliter nisi sic faceret, & alius quod peccaret, si sic faceret; tunc simplex foret perplexus: ideo bene videndum est in moralibus antequam aliquid affirmetur. Et per hoc patet ad secundum.

Ad tertium dico, quod majores tenentur ad credendum magis explicitè, & ad veritatem Scripturae magis intelligendam, quam simplices: sed non in hoc, quod obligaverunt se in Baptismo, ut procedit argumentum, sed in hoc quod curam animarum suscipiunt. Ex quo enim sunt in statu altiori, quam simplices, ideo obligant se ad illuminandum alios, & per consequens ad veritatem Scripturae capiendam, & explicite credendam. Omnes igitur tenentur pro quolibet statu ad fidem mediatoris post lapsum hominis: quia nullus saluatur nisi sit membrum Ecclesiae post lapsum, quod non est nisi in fide mediatoris, sicut patet per Apostolum ad Hebr. 11. diffuse, & per Hug. de Sacram. lib. 1. Præterea, sicut creator est principium essentiae in natura condita, ita & redemptor est principium reparationis in natura lapsa: ergo nullus potest recreari sine recreatore, vel redemptore sicut nec esse sine creatore: sicut igitur fides de creatore semper fuit necessaria ad salutem; ita fides redemptoris semper fuit necessaria ad salutem post lapsum humani generis; sed illa fides de mediator potest esse explicita, sicut quod Dei Filius Deus, & homo redimeret genus humanum, per hoc, quod nasceretur de Virgine, & moreretur in cruce: sed fide explicitè credere in redemptorem non fuit necesse pro omni statu; sed hoc idem potuit credi magis confusè, scilicet quod Deus ordinaeret aliquam viam redemptionis: sed quod hoc fieret per Filium suum incarnatum, vel per Angelum, vel per hominem purum, non fuit necesse credere: sed fide generaliter credere fuit necessarium omni homini ad salutem. Sed habentes legem Mosaicam tenebantur credere magis explicitè, quam non habentes; quia ipsi habuerunt fidem redemptoris magis explicitè praedictam in Prophetis, & Psalmis. Ad actum autem fidei duo concurrunt necessario, scilicet habitus inclinans determinate in verum, & ipsa credibilia aliquo modo praesentia. Credibilia enim non sunt praesentia in habitu, ideo requiritur Doctor, qui aliquo modo ipsa explicet, scilicet Deus, vel alius quos, quilibet igitur tenetur ad tot credenda ex habitis, quot credibilia sunt sibi explicita ab aliis scientibus: & quia nullus in veteri Lege habuit tot sibi explicita, quot habemus nos in lege nova, ideo

R 4

mij.

nullus tenebatur ad tot explicite credenda: & si aliquis habuerit sibi tot revelata, ut forte Abraham, tenebatur illa credere, & aliis credenda explicare pro capto mentis suae pro statu illo.

Ultimo videndum est, Utrum actus fidei antiquorum fuerit de eodem credibili, de quo est noster actus. Et loquor de actu credendi in Redemptorem. Qui dicent, quod idem verum est de praeterito, de praeterito, & de futuro; dicent quod sic. & quia eadem fuerunt extrema simplicia credita: igitur eadem fuit unio extremorum; & ideo idem credibile fuit, quod antiqui crediderunt, futurum, & quod nos credimus praeteritum, quia & ipsi crediderunt Redemptorem venturum, & nos credimus iam venisse. Aliiter tamen potest dici, quod eadem complexio non est simul vera, & falsa; nec simul contingens, & necessaria: ideo nec est formaliter eadem complexio, cum dicitur modo, & creditur a nobis, *Christus natus est*, quia haec est veritas nunc: & haec, *Christus nasciturus est*, quia haec est modo falsa. Similiter prima est non contingens, quia de praeterito: secunda erat contingens; quia dependebat ex libito Dei voluntate: non est igitur eadem complexio de Redemptore; quam crediderunt antiqui, & quam credimus nos: potest tamen dici eadem complexio materialiter, & eadem unio terminorum, si abstractum significatum complexions a modo significandi, quam ipsi crediderunt, & quam nos credimus modo de Redemptore, ut scilicet concipiatur significatum nominaliter, & non verbaliter; sicut cursus, ut concipitur sine tempore con- significatio per verbum praeteriti temporis, & futuri, & abstractum complexio ab omni modo significandi cum tempore. Similiter, si intelligitur complexio sic pro aliquo instanti determinato, & abstractum illud instantis a respectibus ad tempus praeteritum, & futurum; quia huiusmodi respectus non includuntur in ratione instantis; tunc eadem complexio potestur ipsi concipere, & pro eodem instanti, quam nos credimus de Redemptore; quia tamen complexiones non sunt formaliter eadem, nisi concipiatur significatum cum modo significandi, & modus significandi ratione verborum est con- significare tempus, ideo non est formaliter eadem complexio, quam crediderunt antiqui de mediatore, & quam nos credimus modo: sed ipsi Christum nasciturum, nos Christum natum: & una est modo falsa, & alia vera: una modo necessaria de praeterito, alia tunc contingens de futuro.

Ad primum principale concedo, quod actus credendi dependent ex duobus, scilicet ex habitu inclinante, & praesentia credibilis, quod non est praesentis in habitu: & ideo sine doctore, & revelatore non tenentur simplices, quibus non erant tot credenda explicita; tot credere, sicut Moyses; nec Moyses forte seipsum tenentur modo maiores in Ecclesia: quia tot credibilia non erant sibi revelata. Opposito modo est de scientia, quia habens habitum scientiae eo quod operatur ab objecto sicut a partiali causa, habet objectum sufficienter praesentis, quamvis non ex vi habitus, sed per species, quae manent

quam

quando manet scientia; ideo potest considerare quando vult, & in potestate eius est post scientiam habitam cogitare quodcumque contentorum in habitu: non sic est de fide, patet. Nec sufficit quicumque occurrit credibilium ad intellectum, ad hoc, quod habitus inclinet in actum sicuter elicendum: sicut patet de baptizato nunc, cui in statim occurrunt phantasmatum illorum terminorum *perire*; & *resurgere*, & componat apud *seorsum* *resurgens*: non credit, nisi prius sibi constitierit per aliquem, quod sic articulus credendus: ideo necessario requiritur cum hinc inde fides acquisita ex auditu. Ad secundum dico quod quavis communiter prius illuminentur Angeli, quam homines de fideis: hoc tamen non est necessarium: scilicet potest Deus aliter ordinare, ut prius revelet aliquid hominibus per infusionem fidei, & credendorum revelationem: quam Angelis ideo non videtur consequentia: Angeli non cognoverunt incarnationem ante Christi adventum: igitur nec homines crediderunt eam. Et quod dicitur quod Angelus est perspicacioris intellectus nihil est ad propositum; quia procedit de cognitibus naturaliter: tamen Angelus qui annuntiavit eam, novit ipsam, antequam esset completa. Ad aliud concedo conclusionem modo dicto in pede quaestions; credo tamen quod non sunt aliqua in novo Testamento, quae non possint extrahi de veteri in aliquo sensu allegorico, vel tropologico, vel analogico; tamen non omnia concipiuntur in sensu historiae, & literae in veteri. Ad aliud in oppositum potest dici, quod accipit factum, scilicet quod quilibet tenetur pro omni factu diligere omnia diligibilia ex charitate: quia Salvator dicit in Matth. c. 5. *Audistis quia dictum est antiquis: Dilige proximum tuum, & odio habebis inimicum tuum*; ergo videtur, quod non tenebatur inimicos diligere; tamen positio quod sic, dico quod non tenebatur omnes implicite diligere, sed non explicite: sicut non tenebatur omnes omnia diligibilia explicite cognoscere, & sic tenebatur omnes implicite omnia credibilia credere. Praeterea dico, quod non est simile, quia fides est in intellectu subjective. Et si obijcitur, ergo aliquis potest credere nolens, quia quae sunt in intellectu, praecedunt *volere*, dico quod non sequitur, quia actus credendi dependet ex duobus, scilicet habitu inclinante, & credibili praesentato, non quomodocumque, sed praesentato tanquam credibiles: & sic communiter non praesentatur, nisi per doctrinam; & adhuc si sic praesentatur, non necessario creditur intellectus, ut sic crederet praecedat *volere*; quia proponens credibile intellectui non demonstrat, ita ut cogat intellectum ad assentiendum; non enim credit nisi volens quamvis autem volens sic habeat imperium super actum credendi, non tamen habet imperium super oppositum actum, stante fide, ut intellectus dissentiat credibili proposito per imperium voluntatis; sed solum potest impedire intellectum, nec exeat in actum suam credendi elicium circa credibilia proposita.

QUAE.

Q U Æ S T I O I I.

Incidental, seu Lateralis.

Utrum ad hoc ut fides sit in intellectu, necesse sit aliquem habitum infusum esse in voluntate?

Dicunt aliqui quod sic; quia, ut dicunt, intellectus pro statu isto non movetur, nisi a duobus, scilicet ab objecto, & voluntate, quae est universalis motor, & credibile non est ita efficax, ut moveat ipsum intellectum ad assensum; ideo ad hoc, quod intellectus assensiat, oportet ipsum a voluntate moveri: Sed a voluntate moveri non potest ad assensendum alicui supernaturali, nisi in voluntate sit aliquis habitus supernaturaliter inclinaus ad illud volendum: sicut ergo requiritur in intellectu habitus supernaturalis ad assensendum, ita & in voluntate ut velit ipsum assentire. Praeterea, ad hoc quod actus dependens a duobus agentibus sit perfectus, necesse est principale agens perfici supernaturaliter, vel tantum, vel plus, sicut instrumentale; sed voluntas respectu actus credendi est motor principalis; intellectus autem instrumentaliter: igitur si habitus supernaturalis requiritur in intellectu, ad hoc quod assensiat, magis requiritur in voluntate habitus supernaturalis, ad hoc ut moveat, & velit ipsum assentire. Sed contradictionem non video, quin intellectus, si fuerit mere per se, & habere obiectum praesens, possit intelligere, vel credere sibi praesentato.

Ideo dico ad argumentum primum, quod actus credendi est ab objecto praesente, sicut ab efficiente actum, non sic autem est a voluntate, aliter si voluntas esset causa actus credendi, & proponeretur intellectui, alia esse paria, nulla persuasione facta, possit voluntas impetare intellectui credere determinate alia esse paria; & hoc nihil est: sed oportet obiectum habere causalitatem super actum, nec voluntas movet, nisi moveat obiectum. Tunc dico, quod credibilia, ut sunt praesentia in se, sive in fide acquisita, vel infusa, licet hoc ultimo modo non sufficiant ad movendum intellectum ad actum, sed voluntas, ut dicitur, simul movet; & verum est pro quanto movebat ad acquirendum fidem acquisitam; sed postea fide acquisita, credibili praesente, potest intellectus per habitum infusum credere, dummodo voluntas non contramoveat: nec plus requiritur: & esto quod requiratur motio positiva voluntatis, etiam sufficit voluntas ad sic movendum in puris naturalibus, quia postea vero supernaturali praesente intellectui, possit voluntas movere intellectum ad intelligendum illud, dummodo in intellectu esset habitus inclinaus intellectum in illud sicut est in proposito. Et ad secundum, quando dicitur, quod principale agens debet esse dispositum. Dico: quod

quod sicut in instrumento artificiali sufficit acies, ad hoc quod virtus motiva moveat ipsum ad sciendum, nec requiritur similis dispositio in principali motore, vel dispositio illi proportionata, scilicet in virtute motiva: ita hic, ad hoc quod voluntas moveat intellectum ad credendum credibile, sufficit dispositio intellectus, & non est necessarium supernaturalem dispositionem proportionalem illi poni in voluntate: nec ad hoc, quod distotimenter operetur per instrumentum, requiritur talis dispositio proportionalis in voluntate, quae sit in actu credendi perfectiori & minus perfecta; sed sufficit proportionalis dispositio in intellectu diversens, secundum quod gradus differentes in perfectione sunt in actibus.

AD SECUNDUM quoniam potest dici quod quilibet habitus intellectualis habet unitatem ex unitate sui primi objecti, in quo habitus virtualiter continetur, sicut in sua causa partialis sicut Geometria dicitur unus habitus ex unitate lineae, in qua linea omnia alia; quae deducuntur in scientia illa, virtualiter continentur mediatis, vel immediatis, secundum quod se habent ad illam: tamen si alia explicita in scientia considerentur sub propriis rationibus in se, non autem, ut continentur in aliquo suo primo subiecto; tunc tot sunt habitus, quot conclusiones distinctae specie sunt demonstratae. Non potest autem dici, quod fides inveniatur habere unitatem ex objecto primo scilicet Deo: quia Deus non movet in ratione objecti ad cognitionem omnium credibilium: nec in Deo, ut in objecto concipiuntur omnia credibilia, ut ex illo deduci possunt; licet contineat omnia, ut causa effectiva omnium. Ideo oportet dicere, quod habeat unitatem, vel ab unitate revelationis credibilia; quae omnia respiciuntur a fide, ut revelata a Deo: & hoc formalis ratio est una in omnibus, secundum opinionem supradictam: vel quod habeat unitatem in se formaliter ex se ipsis; quamvis illam effectivam habeat a Deo, & non habeat unitatem ex aliquo, ut objecto, sicut scientiae causatae ab objecto.

D I S T I N C T I O X X V I.

Circa istam vigesimam sextam Distinctionem, in qua Magister agit de Spe, quaeritur unum,

Q U Æ S T I O V N I C A.

Utrum Spes sit virtus Theologica, distincta a Fide, & Covisitate?

Quod non, quia nulla passio est virtus: spes est passio, ex secundo Ethicorum, ergo.

Praeterea, nulla virtus Theologica determinat medietatem duarum malitiarum: spes determinat tale medium, ergo. Probitio majoris quia ubiqueque est medium duarum malitiarum, ibi potest esse defectus, & excessus: sed intendendo in Deum per desiderium, non (h)

potest esse excessus, sicut patet in aliis virtutibus Theologicis: non enim potest homo nimis credere in Deum, vel diligere Deum. Probatio minoris, quia spes determinat medium inter presumptionem, & desperationem, sicut inter duas malitias. Præterea, Virtus Theologica non est in nobis, nisi a Deo immediate infundente illam: sed absque infusione Dei convenit habere spem respectu eorum, respectu quorum ponitur communitur. Probo, quia per spem acquisitionem convenit sperare promissum hominis veracis: igitur multo magis per spem acquisitionem convenit sperare promissum Dei, qui est summe verax.

Præterea, duo perfectibilia respectu eiusdem objecti numero, sufficienter perficiuntur duabus perfectionibus: sed in anima non sunt nisi duæ potentie perfectibiles respectu objecti increati, scilicet intellectus, & voluntas: igitur sicut intellectus sufficienter perficitur uno habitu, qui est fides talis objecti, ita & voluntas respectu eiusdem sufficienter perficitur uno habitu, qui est charitas: non erunt nisi duæ virtutes Theologicæ. Quod si dicatur esse tres partes imaginis, & secundum eas tres requiri habitus esse perfecti nes; Contra, quia duæ partes imaginis pertinent ad intellectum, & una sola ad voluntatem: igitur si secundum illam distinctionem requirerentur distincti habitus, tunc duo Labirus Theologicæ ponerentur in parte intellectiva, & unus solus in voluntate: quod est manifeste falsum, quia spes secundum aliquos non ponitur esse virtus intellectualis. Contra, prima ad Corin. 13. *Nunc autem manent fides, spes & charitas, tria hæc.*

In ista questione fundamentum est auctoritas Apostoli iam dicta, cui innotuitur Sancti tractando de ista materia: tamen si auctoritas contemneretur, imitando rationi naturali tantum, cum secundum eam pluralitas sit vitanda, ubi non apparet necessitas ponendi pluralitatem, & in proposito non videatur esse necessitas ponendi tertiam virtutem Theologicam, distinctam a fide, & charitate, negaretur spes esse virtutem distinctam a fide, & charitate. Minor autem huius rationis posset secundum eos probari ex parte voluntatis dupliciter. Primo probatur (a), quia voluntas eadem virtute disponitur sufficienter ad velle ordinatum, & ad nolle ordinatum. Probo, quia non potest esse ordinatum nolle, nisi respectu eius; cuius oppositi est ordinatum velle (b). Quod confirmatur per illud primo de Anima: *Res ipsam est iudex sui, & obliqui*. Eodem etiam sufficienter disponitur ad amandum bonum præsens, & desiderandum bonum absens. Hoc etiam probatur ratione, & auctoritate. Ratione sic, quia eodem tendit aliquid in terminum non habitum, & quiescit in habito, sicut patet de gravi. Et auctoritate August. 9. de Trinit. cap. ultimo. *Appetitio inhiantis sit amor fruentis* igitur si sit aliquis habitus, quo voluntas sufficienter disponitur ad ordinatum velle respectu futuri, vel velle respectu boni præsentis; ille sufficit ad omne velle ordinatum.

tum, quod est desiderare, & ad omne nolle ordinatum: sed per solam charitatem sufficienter disponitur voluntas supernaturaliter ad amandum omne diligibile, vel frabile præsens. Secundo, ista minor probatur, quia amicitia acquisita sufficit ad omne velle ordinatum circa amicum: & hoc tam ad velle, desiderium, quam ad nolle, quod est amare præsens; quam etiam ad nolle, quod est oppositum amico: sed non est minus sufficientis amicitia infusa, quantum ad multitudinem, obsectorum quam amicitia acquisita, cum charitas per latitudinem se extendat ad omnia diligibilia ex charitate, ergo.

Secundo, ex parte intellectus (a), quia si esset aliqui habitus, non posset poni in intellectu: quia ad istum intellectus in communi est intelligere: ergo omni habitus in intellectu, erit circa aliquod intelligere; intelligere autem respectu objecti supernaturalis non est nisi credere: ergo, &c.

Tenendo conclusionem istam, posset dici, quod spes aggregat in se quodammodo duas virtutes, scilicet fidem, & charitatem: Actus enim spei, qui est expectare, includit certitudinem: & hæc certitudo pertinet ad intellectum, & fidem. Include etiam desiderium, quod pertinet ad voluntatem, & si sit desiderium meritorium, pertinet ad charitatem, que perficit voluntatem. Sicut igitur expectatio perfecta, & meritoria includit certitudinem intellectus, & desiderium voluntatis ordinatæ, ita spes ut virtus perfecta diceretur includere per quamdam aggregationem, fidem & charitatem: & secundum hoc poneretur virtus tertia non formaliter, nec simpliciter, sed secundum quod aggregat formaliter in se duas virtutes. Quia tamen desiderium non habet, potest esse voluntatis sine charitate, & totus actus spei, & ipsa spes, potest esse informis; ideo melius videtur esse ponendum, quod spes in tantum convenit cum fide, quod non est alia virtus, non enim est alius habitus formaliter universalis, & particularis, sicut patet in omnibus habitibus intellectualibus: sed fides est respectu universalis, quia fide teno omnem iustum finaliter esse salvandum, & spes est respectu particularis, quia spe teno me iustum finaliter esse salvandum: igitur non est alius habitus huius, & illius. Confirmatur, quia desperans non dicitur odire, sed diffidere; nec persuaderi ut amet, vel optet: quia optaret si, crederet illud esse possibile, sed persuaderi ut credat illud esse possibile a se attingi. Secundum hoc diffidetur ut credat omnium articulum revalorum pertinentium ad quascumque personas, & ad quascumque tempora: spes autem est quædam fides, quia de revelatis pertinentibus ad se ipsum, qui habet fidem, & tantum pertinentibus ad futura. Nec illa specificatio variat habitum, sicut nec in aliis habitibus intellectualibus: sed est idem habitus, specificacionem quandam habens ex parte objecti: non ergo ponitur tertius habitus; sed fides quantum ad quedam, puta quantum ad futura pertinentia ad ipsum credentem, dicitur spes; cum tamen fides se extendat ad personam credentem, &

ad alias. Quod si dicitur frustrationem in aliquo variare objectum, & ita distinguere spem ab aliis virtutibus; Contra primo, quia idem est habitus universalis, & particularis, sicut patet in omnibus habitibus intellectualibus; cum igitur de ista, *omnis finaliter iustus saluabitur*, sit fides; igitur & de ista, *ego sum finaliter iustus saluator*, est fides. Secundo, quia si futuritio sit formalis ratio objecti; ergo spes non est virtus Theologica, quia non respicit æternum pro objecto, secundum hoc; sed aliquid temporale, quia temporalitas est formalis ratio objecti. Tertio, si futuritio requirit proprium habitum, pari ratione & praxitio, & ita non erit idem habitus fidei de præteritis, & futuris. Qui teneret viam istam, posset dicere quod fides in anima sunt duo potentie, una attingere Deum in ratione objecti, scilicet intellectus, & voluntas, & hoc per actus elicitos ab eis: ita & sufficienter perficitur utraque potentia unico habitu, respectu unius objecti: & ita fides intellectus sufficienter perficitur respectu illius objecti per habitum fidei infusus; ita & voluntas per charitatem, & salvaretur dicta de spe, quia est tertius habitus includens per aggregationem hos duos habitus. Vel probabilius, quod est quedam fides particularis respiciens bona futura ab illa persona attingenda; & quoad hoc distinguatur a fide absolute sumpta, quæ indeterminate respicit omnes personas, & omnia credibilia quorumcumque temporum. Via illa non placet, quia videtur obviare auctoritatibus (a) Sanctorum ininitentibus dicto Pauli. **Quære.**

Alto modo posset dici, quod cum contingat excessive sperare bonum futurum, sicut patet in præsumente; & diminute, ut patet in desperante; illa passio, quæ est spes futuri boni, indiget moderamine, & per consequens ille habitus moderativus, cum sit respectu objecti æterni, quod consequitur sperans, potest esse habitus Theologicus, & vocatur spes: quia per hoc intelligitur habitus moderans passionem, quo quis tendit in bonum æternum consequendum.

Contra obicitur primo, quia tunc efficit spes virtus moralis, non Theologica: quia virtus moderativa passionum moralis est: quilibet enim moraliter perfectus indiget omnibus habitibus, respectu passionum, quæ nata sunt esse diminute, vel excessiva. Secundo, quia tunc efficit aliquid timor infusus, qui tamen non efficit virtus Theologica: quia non efficit respectu boni increati, sed respectu mali tantum: habitus autem Theologicus est respectu boni increati.

Alto modo dicitur, quære 8. (b) *quodlib. Henr. quæst. 15.* quod spes distinguatur a charitate, licet habeat perficere eandem potentiam, scilicet voluntatem; quia spes est in irascibili, charitas in concupiscibili; & illa non solum in appetitu sensitivo, sed etiam in voluntate distinguuntur; quod probatur quadrupliciter. Primo per objecta nam objectum concupiscibile est bonum delectabile; objectum autem irascibile est bonum arduum. Bonum delectabile est bonum concupiscibile a concupiscente propter commodum ejus. Bonum arduum dicitur

ba

bonum appetibile, quo voluntas appetit superare omnia sibi contraria; sed iste dicitur conditiones; quæ sunt ejusdem boni, non suis eadem ratione objecti, non tantum tantum conditiones boni, ut augeat, sed etiam boni simpliciter: igitur non tantum sunt boni, ut est appetitus sensitivi, sed etiam ut est objectum voluntatis: sic igitur illa duæ conditiones accidentales distinguunt irascibile, & concupiscibile, non tantum in appetitu sensitivo, sed etiam in voluntate. Secundo sic, *irasci* est actus solius irascibilis: convenit autem irasci non tantum ex passione, quæ est in appetitu sensitivo; sed etiam, quæ est in voluntate. *Irascimini, & nolite peccare*, in Psal. 4. igitur actus ille est respectu voluntatis, & ita irascibilis erit in voluntate. Tertio probatur hoc ex comparatione diversorum ipsarum ad invicem, quia concupiscibili volenti in contemplatione quiescere, quandoque insurgit voluntas ad impugmandum victa impeditentia contemplationem, & sic impugnano impedit contemplationem: nulla autem eadem vis habet actum impeditivum sui ipsius in actu principali: igitur concupiscibile, quæ quærit delectari, non insurgit expugnando, per quam expugnationem impediatur a sua delectatione: igitur est alia vis.

Quarto, declaratur hoc per actus diversos pertinentes ad irascibile in appetitu sensitivo; quære in Henr. quia omnes illi actus videntur quæ necessarii in voluntate: igitur quæ ratione ponitur irascibilis in appetitu sensitivo, pari ratione, & in voluntate. Additur, quod concupiscibilis est principalis potentia; irascibilis autem est quedam vis ejus: sicut in sensitiva omnes passionibus irascibilis oriuntur ex passionibus concupiscibilis, & terminantur ad eas, sic in voluntate, irascibilis est propugnatrix concupiscibilis.

Contra illam opinionem arguo, & primo contra primam rationem, quæ procedit de objecto; & quia illud de bono arduo posset & bene, & male intelligi, quæro quid intelligitur per bonum arduum? Aut bonum absens, aut non solum hoc, sed excedens facultatem potentie, cui dicitur arduum, aut tertio bonum appetibile, id est, amabile excedens omnia alia sibi contraria. Si primo modo, igitur irascibilis non erit in patria, & per consequens ipse non succedit tentio: quia oporteret, quod tentio esset in eadem potentia & vi, cum spe, quia succedit sibi: & ita haberet pro objecto suo arduum, quod est bonum absens; si hoc esset, quod intelligeretur per nomen arduum, quod est falsum: in patria enim non erit bonum desiderabile absens. Si secundo modo: igitur in Deo non esset irascibilis: quia nullum est objectum excedens virtutem ejus: igitur nec tentio: consequens est falsum, quia non videtur negandum, quod in Deo sit tentio respectu sui ipsius: igitur & antecedens, scilicet quod in habitibus spem, spes sit habitus irascibilis. Si tertio modo, sic male ponitur bonum arduum objectum spei distinctum contra objectum charitatis: quia charitas inter omnes virtutes maxime respicit Deum sub ratione appetibilis, (a)

quia

quia sub ratione boni insinuat. Præterea, aut intelligitur appetitabilitas ista in objecto appetitabiliter, aut actualiter. Si appetitabiliter, quia scilicet apertum statum sit appetitari, hoc maxime pertinet ad objectum charitatis, quia, ut dictum est, charitas respicit Deum, vel objectum suum sub ratione insinuat in se. Si actualiter, hoc est, quia voluntas sic appetitur, tunc male assignatur appetitatio ista esse ratio objecti potentie, vel vis: quia ipsa appetitatio actualis est, quia voluntas per actum suum appetitur tantum objectum: hæc autem appetitatio passiva actualis sequitur in objecto rationem formalem objecti; formalis autem ratio objecti alicujus potentie, vel vis præcedit naturaliter actum illius potentie, vel vis; igitur talis appetitatio non potest esse ratio formalis objecti, talis potentie, vel vis.

Præterea, actus adæquatus irascibilis est *irasci*, sicut actus adæquatus intellectus est *intelligere*: sed *irasci* non potest respicere pro objecto bonum arduum aliquo prædictorum modorum: quia *irasci* est appetere vindictam, sive punitionem, ut dicitur *secundo Rhetorici*; hoc autem appetere respicit primo pro objecto, vel puram punitionem vel ipsum punibile, & noturum est appetibile: igitur irascibilis non respicit arduum. Et hæc ratio improbat secundam rationem pro objecto prædicta, quia si *irasci* est actus irascibilis, ex hoc sequitur, quod non distinguitur a concupiscibili per rationem boni ardui distincti a bono delictabili. Contra tertiam rationem arguitur, quia etsi illud, quod natum est impedire delectationem alicujus potentie per actum positivum, sit expugnandum per aliquem actum, ad hoc, ut potentia quiete delectetur; tamen quod natum est impedire tantum privative, non oportet expugnare positive; sed tantum privative, scilicet fugiendo. Sed actus vitiosus non insinuat, nec impedit positive delectationem ordinatam concupiscibilis: quia non simul insurgit talis actus quasi impediens actum concupiscibilis: igitur non oportet actum illum expugnare, nisi tantum privative, scilicet fugiendo ne talis actus insit, sed ejus est concupiscere objectum honestum, ejus est fugere objectum inhonestum: igitur concupiscibilis expugnat. Præterea, in ista opinione primo ponitur, quod concupiscibili non propugnat, in ista opinione primo ponitur, quod concupiscibili non propugnat, quia illa pugna impedit delectationem: & postea narrando, dicitur quod concupiscibilis defenditur per irascibilem, ne in sua delectatione perturbetur: ista videntur duo opposita, quod scilicet potentia propugnans impedit concupiscibilem, & quod non impedit, sed salvat eam in delictando.

Ex isto etiam improbat quæ quarta ratio, qua assignatur illi diversus actus in irascibili. Posset etiam argui quod aliqui istorum actuum non conveniant irascibili, saltem in parte sensitiva, quæ non habet actum circa futurum, ut futurum est.

Quod adducit in prima ratione, quod concupiscibilis appetit aliquid concupiscit a concupiscente, ut commodum sibi, non videtur probabile: quia in Deo non negatur concupiscibilis, sicut nec delectatio periclitissima: & tamen non concupiscit aliquid tanquam commodum sibi. Quantum ergo ad hoc, an in voluntate sit irascibilis, & con-

se concupiscibilis, potest dimitti dabitur usque ad *diff. 34. Et si debeat poni in voluntate, poni videntur propter distinctionem virtutum moralium per distinctionem voluntatem: non autem propter distinctionem virtutum Theologicarum spei, & charitatis, sicut ponit ista opinio. Præterea, sicut vis præsupponit potentiam, ita & actus præsupponit objectum ejus; igitur actus ipse vis includit actum potentie, circa objectum ejus, & aliquid additum: sed illud additum universaliter est nobilitas (apparet in omnibus actibus consequentibus, & addentibus sibi invicem) igitur vis irascibilis est vis, & concupiscibilis est potentia, actus spei erit simpliciter nobilitas actu charitatis quod est saltem.*

Ad quæstionem igitur dico, quod spes est virtus Theologica, unica, & distincta a fide, & charitate. Quod persuadetur sic; Exponitur in nobis hunc actum, scilicet desiderare bonum infinitum inesse nobis bonum, & hoc a Deo seipsum nobis liberaliter conferente; non quidem primo, sed propter aliquid aliud acceptum sibi ordinatum ad illud, ut propter merita: iste actus est bonus, quia debite circumstantionatus: igitur ad ipsum potest esse virtus inclinans. Assumptum patet per circumstantias omnes discurrendo: nam objectum hujus actus est bonum infinitum.

Prima circumstantia includitur in hoc, quod est desiderare, quod est *velle* non absolute, sed absente: Deus enim virtuti est absens in ratione objecti per se habendi; igitur *velle* tendens in ipsum, sub tali ratione, habet ex ista parte circumstantiam debitam. Quod autem additur, *in esse nobis bonum*, est circumstantia debita, cui: quia istud bonum est debitum illi, cui appetitur esse bonum; nullum autem bonum sufficeret quietas appetitum, nisi sit infinitum bonum. Quod additur, *a Deo*, & notat circumstantiam debitam ex parte ejus a quo non enim potest hoc bonum communicari, nisi a Deo liberaliter se conferente. Quod additur *non primo*, & notat dispositionem ex parte ejus, scilicet quod ad illud bonum perveniat; quod notat dispositionem convenientem, secundum ordinationem divinam ad hoc bonum consequendum: quia dispositio sapientia divina non perfecte communicare se, nisi aliquo præcepto. Patet igitur, quod ille actus est rectus, quia debite circumstantionatus: igitur ad ipsum potest esse virtus inclinans, & hæc virtus est virtus appetitiva, quia actus hic expellit est actus appetitivus, & circumstantie sunt circumstantie actus appetitivi. Hæc etiam virtus inclinans est virtus Theologica. Probo, quia respicit Deum pro objecto immediato nam pro omnia alia, quæ adduntur ipsi objecto, non tollitur ratio objecti, ut objectum est: quia enim desidero illud mihi, vel tali, vel tali, non tollitur tunc desidererem illud, ut objectum: igitur illud circa quod est actus ipse, est bonum infinitum, & ista intentione, igitur est virtus Theologica.

Quod si dicitur desiderium (*d*) includere absentiam objecti, & ita

conditionem temporalem in objecto; hoc non videtur probabile, quia secundum eandem rationem formalem respicit spes objectum, & tentio, sicut eadem ratio formalis est tenendi in illud, & quiescendi in eo: sed differentia est; quia illud objectum est diversimode approximatum, quia absens; vel approximatum imperiecte, desideratur; presens autem; vel perfectè approximatum, amatur. Sicut in naturalibus ignis, magis, & minus approximatus causat calorem tenuissimum, & intensum: non tamen calor in igne est minus ratio actus in causando, vel calasciendo hoc, vel illud. Similiter Sol causat radium rectum, & reflexam, magis, & minus distans. Ex hoc potest argui in proposito, quia sicut in effectivis non variat rationem efficiendi, quod non pertinet ad per se rationem efficiendi; ita in finibus illud non variat rationem finis, quod non variat rationem terminandi: tale est esse absens, vel presens modo predicto: igitur alia variat formalitatem objecti, five rationem formalem ejus, ergo.

Confirmatur hoc, (a) quia talis presentia, vel absentia, non est nisi mediante actu intellectus: quod enim intuitivè videtur, hoc est voluntariè presens ut amabile: quod videtur enigmaticè, hoc est sibi presens, ut desiderabile: diversa autem presentia objecti aliter potentia, aliquando non variat rationem formalem objecti.

Si dicatur, quod desiderare bonum mihi, variat formalem rationem objecti, quia commutare bonum honestum in bonum utile; hoc falsum est, quia conditio illa, vel circumstantia, cui non est conditio objecti per se: immo talis conditio potest addi super objectum stante formali ratione objecti, sicut patet in fide: non enim credendo Deum esse salvatorem, & beatificatorem omnium bonorum, habeo aliud objectum formaliter a Deo, de quo credo quod est trinus, & careros articulos; sed per ista tantum comparo æternum ad aliquod temporale, quæ comparatio non dicit, nisi respectum voluntatis, de quo respectu aliquid modo tangam. Omnis enim potentia collativa potest objectum suum comparare ad aliud, & in eo sic comparato causare respectum rationis, qui non inest ex natura rei, sed ex actu potentie; & ita sicut ratio, comparando objectum suum, potest causare in eo respectum rationis, sic & voluntas comparando objectum suum, potest causare in eo respectum aliquem, qui potest dici respectus appetitivus: & talis causatur in objecto utriusque per actum istus, quando voluntas utitur aliquo: & talis potest dici causari in Deo, quando volo illud bonum infinitum in se esse mihi bonum, quia voluntas comparat illud bonum objectum ad aliud, quadam comparatione, quæ non est in eo ex natura rei.

Si obijciat, ergo voluntas sperans est mala (b), quia utitur inveniendi, referendo illud ad aliud: Respondet: non omnis comparatio objecti per voluntatem ad aliud objectum, est comparatio, quæ est istus; sed tantum quando comparatur, ut minus bonum ordinatum

ad

ad aliud, tanquam ad majus bonum consequendum per illud: sic autem non est in proposito; sed voluntas comparat illud, ut abundans bonum ad minus bonum, cui liberaliter conceditur tanquam perficiendum ab eo: & hæc est comparatio liberalitatis, de qua loquitur Avicenna 6. *Metaph.* Si obijciat contra hoc, quod non sufficit ad virtutem Theologicam habere bonum increatum pro objecto, quia tunc fides acquiritur, & charitas acquiritur essent virtutes Theologicæ, habent enim idem objectum, & sub eadem ratione objecti, cum fides & charitas infusæ. Respondet: tres conditiones ponuntur pertinere ad virtutem Theologicam. Prima est respicere Deum pro primo objecto. Secunda, habere pro regula primam regulam humanorum actuum, non autem regulam acquisitam. Tertia, immediate infundi a Deo, sicut a causa efficiente. Hæc distinguuntur, sicut alia est ratio objecti, alia regulæ, alia efficientis. Si omnes tres requirantur ad virtutem Theologicam, patet quod fides, & charitas acquiritur non sunt virtutes Theologicæ, nec spes acquiritur quia deficiunt in tertia conditione; si prima sufficit, vel etiam prima cum secunda, sic spes acquiritur potest poni virtus Theologica, quia est circa Deum immediate, ut circa objectum, desiderando ipsum, ut bonum sperantem, & si non speret illud in se fore, tamen sperat, id est, desiderat illud sibi, & non aliud. Similiter secunda conditio concurret sibi quia habens ipsum acquisitam inicitur immediate primæ veritati, ut primæ regulæ innotuit actuum, non enim desiderat, quod prudentia acquisita dicitur desiderandum, sed quod veritas prima supernaturaliter ostendit esse desiderandum. Si obijciat, quod regula ipsi acquisita est fides acquisita, & non veritas prima. Dicit potest, quod si fides acquisita non fit in se prima regula, tamen in se respicit primam regulam; & ita omnis virtus habens eam per regulam, non habet præcedentiam naturalem pro regula, sed primam veritatem: & si non in ratione habetur, tamen in ratione objecti habetur regulantis. Quod si illa duæ conditiones non sufficiant, oportet dicere consequenter, quod Theologia non fit habitus Theologicus: potest enim esse, & non immediate infusæ a Deo, sed acquisita: & hoc tam ad assensum actuale, quam habituale, qui est fides acquisita, quam etiam quantum ad apprehensionem, quæ habetur ex doctrina, & tunc oportet multum restringere habitum Theologicum, si duæ primæ conditiones de objecto, & regula non sufficiant sine tertia, quæ est de agente. Et tunc concludendum est, quod spes licet ad hoc, quod sit virtus Theologica, requiratur duas primas conditiones, & in quantum habet illas, habatur pars propositi: complete tamen habetur, quod sit virtus Theologica ex tertia conditione, ex hoc scilicet, quod ipsa est nata infundi: & si non infundatur, non habetur ita perfectè, sicut nata est haberi ex infusione, cum enim suprema portio rationis immediate subdatur Deo, non pertinetur perfectissime ab aliquo creato, sed immediate a Deo perficente: habitus autem, qui natus est esse circa Deum immediate, ut circa objectum, & inicitur sibi, ut primæ regulæ, immediate natus est perficere supremam portionem:

igitur licet aliquis habitus acquisitus possit haberi: non tamen perfectissimus: & per consequens sicut dictum est supra de fide quod est aliqua acquisita, & cum hoc etiam necessario requiritur inuisa licet necessitas illius inuisa non possit probari per rationem naturalem, eodem modo dicendum est in proposito de spe. Et sicut illa salvatur Theologica propter objectum, & regulam, & aptitudinem, ut intendantur: quae concluditur ex portione superiore recipiente: ita etiam arguitur in proposito de spe; licet aliqua spes possit esse acquisita, sicut & aliqua fides.

Hac est igitur prima conclusio solutionis, quod respectu actus spectandi potest esse aliqua virtus Theologica. Haec adjungo, quod ipsa non potest esse, nec fides, nec charitas: igitur tertia distincta ab istis. Probatio minoris, primo de fide, quia omnis actus fidei est credere: nullum desiderare est credere, ergo. De charitate probatur, quia charitas est suprema virtus affectiva, & per consequens superius amor habitualis: amor autem amicitiae est simpliciter perfectior amore concupiscentiae: igitur charitas inclinatur ad amandum simplicitate amore amicitiae; sed desiderare bonum infinitum esse bonum meum, non est amor amicitiae, nec est nobilissimum: quia nobilissimum esse habet illud objectum in se, quam habet in alio; vel quod sit comparatio ejus ad aliud a se: igitur illud desiderare quod concluditur est prius, non est actus charitatis.

Præterea, sine tali desiderio potest esse actus charitatis intensus, & remissus, & medius. De remisso patet: quia possunt remissive velle Deum in se esse bonum, non desiderando illud nisi. Similiter patet de medio. De supremo patet, quia summe diligit se Deus, & summe beatas est; & tamen in hoc non desiderat formaliter se esse bonum alii amanti; nec oportet potentiam libere agentis in necessario agere quantum potest. Probatur etiam hanc membra omnia per hoc, quod non est necesse voluntatem habere duos actus in se: sed actus amandi Deum in se, & desiderandi eum amanti, sunt duo: igitur unus potest esse finis alio.

Hoc etiam probatur tertio, quia secundum Anselm. de Casu diaboli 14. & de Concordia cap. 19. in voluntate sunt duae affectiones, scilicet iustitiae, & commodi: nobilior autem est affectio iustitiae, non solum intelligendo de acquisita, & de inuisa; sed etiam de innata, quae est libertas ingentia, secundum quam aliquis potest velle aliquod bonum non in ordine ad se. Secundum autem affectionem commodi non potest velle, nisi in ordine ad se, & hanc habet, si esset praecipue appetitus intellectivus, sine libertate sequente cognitionem intellectivam, sicut appetitus sensitivus sequitur cognitionem sensitivam. Ex hoc volo habere tantum, quod cum amare aliquid in se sit actus liberior, & magis communicativus, quam desiderare illud sibi, & magis conveniens voluntati, inquamquam habet affectionem iustitiae, saltem innatam; alius autem conveniat voluntati, inquamquam habet affectionem commodi: sequitur, quod sicut ille affectiones sunt distinctae in voluntate, ita habitus inclinantes ad actus istos,

istos, erunt distincti. Dico igitur, quod charitas perficit voluntatem, in quantum est affectiva affectione iustitiae: & spes perficit eam, in quantum est affectiva affectione commodi; & ita erunt distinctae virtutes non tantum ex actibus, qui sunt amare, & desiderare; sed etiam ex susceptivis, quae sunt voluntas, secundum illam duplicem affectionem affectiva. Ex objectis autem non distinguuntur, scilicet per arduum, & delectabile, ut dixit praecedens opinio; immo est omnino eadem ratio formalis utriusque objecti; licet aliqua addantur hic, quae non ibi. Siquidem, esse excedens, dicitur conditionem non ejus, quod est esse objecti: sed ejus, quod est esse a quo: esse absens dicitur conditionem concomitantem objectum, tam in causa efficiente, quam in fine, scilicet remotionem ipsam; non autem dicitur rationem formalem objecti; velle mihi dicitur conditionem cui: & velle ex meritis, dicitur conditionem qualiter, sicut prius expostum est.

Contra istam viam, quae ponit desiderare actum spei, arguo quadrupliciter. Primo sic, desperans desiderat beatitudinem. Quod probatur, quia trahitur de amissione beatitudinis, non autem trahitur de amissione aliquid, nisi amati, vel desiderati: igitur desperans desiderat aliquid, & non sperat, ergo.

Præterea, eodem possum amare aliquem amore amicitiae, & concupiscere illi bonum: nullum enim in se amo, cui non velim bonum: igitur si ex charitate amatur quolibet diligibile in se ex charitate, concupiscitur sibi bonum, & eodem etiam concupiscitur sibi bonum sperans, & absens secundum illam auctoritatem Augusti. nono de Trinit. cap. ultimo (a): igitur desiderare, non est sperare.

Præterea, beatitudo naturaliter concupiscitur secundum Augustinum 13. de Trinit. cap. 5. igitur ad hoc non est necessaria virtus supernaturalis.

Præterea, si spes est virtus inclinans ad desiderandum: igitur desiderare, quod est actus ejus, potest esse meritorius, praecipue cum sit virtus Theologica: sed nullus actus est meritorius, nisi elicitus, & vel imperatus a charitate. Si elicatur a charitate, habet propositum, quod spes est charitas: si imperetur, igitur simul spes elicit, & charitas imperat illum: & per te uterque est actus voluntatis: igitur voluntas habet simul duos actus circa idem objectum, quod videtur inconveniens. (b) Ad primum horum dico, sicut dictum est distinctione decima quinta hujus, quod velle conditionatum sufficit ad tristitiam, si non eveniat volitum conditionatum: desperans autem conditionaliter vult beatitudinem, id est desiderat eam, si possit eam attingere, & quia intellectus errans ostendit sibi illam, tanquam impossibilem attingere trahitur. Exemplum hujus est ibi tactum de proiciente merces in mare timore tempestatis: nisi enim absolute vellet, non projiceret, cum non cogatur: & tamen quia est ibi velle conditionatum ad non projiciendum, quia vellet non projicere si posset;

S 3

igitur

a Idem 8. Trin 6, 8;

b Dist. 15. n. 17.

igitur tristatur proferendo: illa enim conditio, propter quam vult proicere, est simpliciter non voluita. Ita in proposito, ille desiderat beatitudinem, & vult ipsam, si esset sibi possibile: sed in intellectu ejus offenditur sibi contrarium. Hæc conditio, sub qua vult, quia vult, si posset esse sibi possibile, est voluita: ideo tristatur de opposito illius conditionis voluitæ, & etiam de illo, quod sequitur ad illam. Dico igitur ad formam argumenti, quod desperans desiderat desiderio conditionato, quia vult, si posset; non autem desiderat absolute, quia ad absolute desiderare, præsupponitur conceptio intellectus ostendens sibi desideratum, sicut possibile desideranti, quicquid enim offenditur voluntati tanquam impossibile, vel voluntas omnino non vult illud; vel si vult illud, tenuit vult: & hoc modo forte verum est, quod dictum est in secundo libro, quod Angelus voluit æqualitatem Dei, non absolute, quod appeteret hoc tanquam possibile, sed velle conditionato in quo sufficienter est ratio meriti, & etiam peccati: (a) & etiam, sicut nunc tacitum est ratio gaudij, & tristitia de opposito; igitur actum spei præcedit aliqua fides iniusta, vel acquisita, præ quanto desiderare absolute non potest esse, nisi ejus, quod ostenditur possibile; & illa possibilitas boni consequendi, offenditur a fide applicata ad bonum desiderabile. Quod si ostendatur tanquam impossibile, tunc ejus non est desiderium absolute; sed tantum conditionatum: quia scilicet desideraret, si non esset talis apprehensio, vel estimo: & tale desiderare conditionatum non est sperare. Ad secundum, dico, quod bene charitas in actu recto habet pro primo objecto Deum ut in se, ita etiam in quocumque actu reflexo, est quodammodo principium tendendi in Deum, ut in se. Principium enim actus recti est principium omnium actuum reflexorum tendentium in finem ultimum sub eodem ratione. Sic ut ergo ex charitate diligo Deum in se, ita ex charitate diligo me diligere Deum in se: quotiescumque igitur reflexo, nunquam habeo objectum, ut commodum mihi: sed tantum bonum infinitum, ut in se bonum, & ille est actus perfecte meritorius in desiderando bonum infinitum, non ut commodum sibi; sed ut est perfectus amor Dei, ut in se boni. Concedo igitur, quod eodem, quo amo, concupisco bonum amato: sed non concupisco quodcumque bonum; sed bonum commodi, quod principaliter terminatur ad illud bonum, quod ex charitate diligo in se: hoc est, quod quicumque amato concupisco amare Deum propter se, id est, in quantum est bonum in se, non in quantum bonum huic. Ad tertium, dico quod beatitudo in universali est ex naturalibus concupita ex affectione commodi: quia secundum Anselmum de Concordia, cap. 10, vel 9. (b) *Commoda nulle non possumus*; sed beatitudo in particulari non est sufficienter ex naturalibus concupita, sed etiam cum spe acquisita; sed nec hic per certissime. & sufficientissime, sine spe, & charitate infusus, quemadmodum dictum est de fide acquisita, qua non perfectissime alienatur sine fide iniusta. Ad quartum, concedo

a 2. d. 2. q. 2. & d. 49. q. 9.

b De hoc quodlibet.

do quod voluntas merito desiderans, habet duos actus, unum sperandi elicium a spe, alium imperantem illam elicium a charitate. Nec est inconveniens in actibus subordinatis, plures inesse uni: immo forte est necessarium scientem conclusionem, dum actu speculatur scientifice, intelligere simul principium, & arantem ordinate illud, quod est ad finem, utendo simul præ fine.

Ad argumenta pro prima via, quæ videntur sequi rationem naturalem; Responderi potest, quod hic est necessaria pluralitas. Et ad primam probationem in oppositum, patet ex dictis, quia concupiscere hic, scilicet huic, sibi silendo, non potest esse actus ejusdem virtutis, cujus est velle illud ordinate in se; licet concupiscere hic huic, ut per hoc ille tendat in illud, ut est bonum in se, si actus ejusdem virtutis. Quod additur de micritia acquisita: potest dici quod illa scilicet acquisita, & iniusta, & alius habetur formaliter. Quod additur postea de habitu spei, & de certitudine sperantis. Dico, quod illa præcedit actum spei, & desperationis: non enim efficaciter, & absolute desiderat, nisi possibile attingi, & ideo persuadet desperanti, ut erodat, non ut diligit: quia prima radix hujus erroris, scilicet quod non absolute desiderat, nec efficaciter, non est in voluntate, sed in intellectu; quia scilicet intellectus non ostendit illud efficaciter tanquam desiderandum. Pro idem patet ad illud de universalis, & particularis, & quia credere me justum finaliter salvandum, non est nisi fides applicata ad aliquid particulare: sed desiderare hoc, est actus spei. Sed tunc objicitur: igitur desiderat alteri proximo bonum ejusdem rationis, est actus spei: immo quod plus est, velle bonum præsens ejusdem rationis beato Petro, erit actus spei, quod est absurdum. Respondionem quaere.

(a) *Adverte, quod ista replica, quam non solvit Doctor, solvitur per distinctionem actus spei: quia dicitur, quod est desiderare, per quam particularem solvitur secunda replica: quia intelligitur, quod non sit præsens, sed absens, & ideo non dicitur spei, si sit de præsentem.*

Ponebatur etiam desiderare bonum infinitum in se mihi a Deo, & per illud, mihi, quod est circumstantia cui. Solvitur prima replica, & totum argumentum, quia non est spes desiderando alteri bonum: sed potius est charitas, vel amor acquiescens, sed in ista dist. 31. vide expressè intentionem Doct.

Ad primum principale, dico, quod nomina sunt imposita ad placitum. Unde spes potest imponi, & imposita est ad significandum talens passionem impressam appetitui sensitivo ex delectabili præsentem, non in se, sed inphantasia: quod si esset in se præsens, natum esset imprimere delectationem: sicut ex alia parte malum præsens in imaginatione imprimunt timorem; præsens in se imprimunt dolorem. Hoc modo concedo, quod spes non est virtus moralis, nec Theologica, tamen idem nomen potest significare habitum prædictum, cujus est jac-

a Addit. aliorum.

clinare in talem actum, qui est desiderare bonum inhiatum esse nihil bonum a Deo liberaliter conferere ex meritis, quae habeo, vel mihi spero.

Ad secundum, licet dicatur, quod non est medium participans extremum, sed 7 unicus ea: potest tamen concedi, (a) quod virtus Theologica est proprie media, non ex parte objecti, sed ex parte excelsus, qui potest esse in actu: virtus quidem moralis habet excelsum, & defectum, non tantum ratione modi actus, sed etiam ratione objecti, in quod tendit actus: non sic Theologica, quia objectum, in quod tendit, est infinitum. Sed in hoc potest tendere actu immoderato, aut in maius, aut in minus: virtus autem moderatur, ut medio modo tendat in flud. Et hoc modo potest concedi fides esse media inter levitatem, qua quis nimis firmiter assentit ei, quod non est credendum; juxta illud. (b) *Qui cito creditis levis est corde:* & inter peccinaciam, qua quis nimis resistit credendum, nolens alicui assentire, nisi per rationem naturalem offendatur. Sic etiam nimio amore potest quis tendere in aliquid diligibile, & nimis remisse, licet non in nimis bonum, nec in nimis verum posset aliquis amando, & credendo tendere in Deum. Temperantia vero moralis requirit medium utroque modo; quia potest in objectum excedens, & deficient, & tendere potest actu deficiente, & excedente; & ille secundus modus est communis virtuti morali, & Theologicae, primus non. Ad tertium patet ex dictis in quest. quia non potest probari naturali ratione, quod sit aliqua virtus sic infusa, qua actus, quos experimur in nobis, possunt inesse ejusdem rationis, & forte a quo perfecti, dato quod nulla virtus infusa esset. Sed credendo aliquam vitantem infusam esse, tenetur quod actus non est ita perfectus sine ea, sicut enim ea: licet enim spe acquisita possit aliquis sperare a Deo personalis, sicut & fide acquisita credere illa: tamen nata esse aliqua virtus perficiens portionem superiorem voluntatis in desiderando bonum inhiatum sibi, qua habita, perfectius desiderat illud bonum, quam sine ea. Ad quartum, dico, quod voluntas habet duas affectiones, & utraque attingit Deum immediate, scilicet affectionem justitiae, qua per actum amicitiae tendit in Deum immediate, ut est bonum in se: & affectionem commodi, qua per actum concupiscentiae tendit in Deum immediate, ut est bonum huic: & uterque actus potest esse ordinatus, & habere habitum inclinantem ad ipsum, etiam Theologicum; quia respicientem Deum immediate pro objecto; non sic ex parte intellectus, quia non est nisi una potentia nata habere actum secundum attingentem Deum, scilicet intelligentia, & illa sufficienter perficitur uno habitu tendente in verum, cui assentiendum est propter revelationem. Et per hoc patet ad illam objectionem de partibus inaequalibus, quia est sine duae partes imaginis ex parte intellectus, & una ex parte voluntatis, hoc non est, quia intellectus duplici actu electo

a. *al. eliminans Vide De Bon. Actus § 1. q. 3.*

b. *Ecl. 19. Vide 2. Act. 1. 14.*

lecto attingat objectum voluntatis; memoria enim est habet actionem de genere actionis, non tamen habet actionem de genere Qualitatis, qua attingat Deum; sed sola intelligentia habet hujusmodi actionem, qua est operatio circa tale objectum, & pro tanto, in intellectu est ratio patientis, cui competit actio de genere Actionis, & produci: qua duo representant in Divinis Patrem, & Filium; in voluntate autem non est talis ratio originandi naturaliter: sed libera, & inquantum habet rationem originantis, potest potius voluntatem concurrere cum memoria, sicut dictum est *dist. 7. primi lib. q. ult. (a)* Dico igitur breviter, quod illi habitus non correspondent partibus imaginis, sed tantum sunt duae potentiae, quarum est attingere Deum immediate per actus electos: tales autem sunt intellectus, qui ut indistinctus, per unicum actum electum immediate attingit Deum credendo, & voluntas, ut habens rationem affectionis justitiae, & commodi, amando, & sperando.

Ad argumenta pro illa opinione, qua ponit charitatem in concupisibili, & spem in irascibili, quae ponuntur ad probandum distinctionem irascibilis, & concupisibilis in voluntate, ubi forte concedetur distinctio illarum correspondens distinctioni virtutum moralium perficientium voluntatem, ut dicitur *distinct. 34.* patebit ibi. Sed ad propositum non est necessaria illa distinctio ad hoc, ut illae duae virtutes sint in voluntate: immo spes est magis concupisibilis, accipiendo *concupiscere* sicute pro desiderare commodum concupisibili. Absolute enim sunt ambae illae virtutes appetitive Theologicae in concupisibili, quia irascibilis non est nata habere Deum pro immediato objecto, sicut tangit unum argumentum contra illam opinionem de irascibili, & tangetur inferius in materia de virtutibus moralibus.

D I S T I N C T. XXVII.

Circa distinctionem vigesimam septimam, in qua Magister agit de Charitate, qua diligimus Deum, quaeritur unum.

Q U A E S T I O U N I C A.

Utrum sit aliqua virtus Theologica inclinans ad diligendum Deum super omnia?

Quod non; quia talis virtus esset quaedam amicitia, quod patet ex actu, quia ejus actus esset *amare*: sed secundum Philosophum 8. *Ethic.* non est amicitia ad Deum, quia Deus incomparabiliter excedit, & talis excessus, secundum eum prohibet amicitiam; quia amicitia est inter aliquo modo aequales. Praeterea, nulla virtus inclinatur in actum impossibilem habenti: sed impossibile est nos amare Deum super omnia. Quod probatur dupliciter, 1. ex 9. *Ethic.*

Ami.

a. *Idem d. 33.*