

## Una cuestión inédita del códice Vat. lat. 1012

La "quaestio quodlibetalis" de que aquí se trata, llamó extraordinariamente la atención de Martín Grabmann, insuperable maestro de los historiadores de la escolástica. Hace ya más de cuarenta años, en uno de sus luminosos estudios sobre la filosofía y teología medievales, el insigne profesor alemán disertó en la Academia Romana de Santo Tomás de Aquino sobre un tema fundamental y muy debatido<sup>1</sup> entre los doctores de los siglos XIII y XIV.

Después de pasar revista a las principales opiniones sobre el particular, Grabmann hizo resaltar (p. 137) la importancia de un estudio, calificado por él de "amplio y sutil", en el que su autor —anónimo— expone "sagazmente" su punto de vista particular. Con ello se refería al códice Vat. lat. 1012, f. 110ra-112ra. Y tanto interesó este estudio al célebre investigador que prometió publicarlo, aunque no creo que llegara a realizar su propósito, pues no figura en la numerosa lista de sus publicaciones<sup>2</sup>.

Al describir el códice Vat. lat. 1012, el insigne bibliotecario de la Vaticana A. Pelzer opina que la cuestión a que aquí nos referimos es anónima<sup>3</sup>. Otro tanto piensa P. Glorieux, quien encuadra dicho estudio en la colección de cuestiones misceláneas de filosofía y teología<sup>4</sup>. Por su parte, el eximio investigador francis-

<sup>1</sup> M. GRABMANN, *De quaestione "utrum aliquid possit esse simul creditum et scitum" inter scholas Augustinismi et Aristotelico-thomismi medio aevo agitata*, en *Acta hebdomadae Augustino-Thomisticae*, Taurini-Romae 1931, 110-139.

<sup>2</sup> Cf. L. OTT, *Mittelalterliches Geistesleben*, III, München 1956, 10-35.

<sup>3</sup> A. PELZER, *Codices Vaticani latini*, II pars prior, Romae 1931, 498-499.

<sup>4</sup> P. GLORIEUX, *La littérature quodlibetique (Bibliothèque Tomiste, XXI)* Paris 1935, 324.

cano V. Doucet, tratando incidentalmente, hace unos años, de esta cuestión, preguntaba a ver si se la podría atribuir al ilustre discípulo y secretario de Duns Escoto, fray Guillermo de ALNWICK († 1333), sin duda, por el parecido enorme que presenta en el título y en la doctrina con otra cuestión que ciertamente le pertenece al franciscano inglés<sup>5</sup>.

La primera de las *Quaestiones in IV libros Sententiarum* (cod. Assis. 172 bib. commun., f. 1r-11v) de G. de Alnwick empieza de esta manera: "Quia negantes theologiam esse proprie scientiam sive sapientiam, hoc praecipue nituntur probare ex impossibilitate fidei ad scientiam, ideo, antequam quaeratur de theologia an sit scientia, quaeratur utrum ab eodem intellectu eadem obiecta possint simul esse credita per fidei adhaerentiam et scita per rei evidentiam".

En lo que al título se refiere, bien a la vista está la semejanza. En el desarrollo del tema coinciden también, en general, si bien hay que decir que Alnwick está bastante más amplio y detallado. En el Vat. lat 1012 hay muchos párrafos que constan, incluso al pie de la letra, en el cod. 172 de la bib. de Asís. En general, pues, yo diría que la cuestión del Vat. lat. 1012 es una "abbreviatio" de la del cod. 172.

Pero, no obstante esta palpable dependencia, yo veo un inconveniente serio para adjudicar al franciscano inglés esta cuestión, al menos tal como hoy está redactada. En el fol. 110vb, al comienzo del tercer artículo, leemos: "ubi *quidam dicit* etc.", y, al margen, el mismo amanuense puso: "Alnwick". Después adúscense varios argumentos con esta fórmula "dicitur", "respondetur", etc., que, en definitiva, son las mismas pruebas que presenta Alnwick en primera persona, diciendo "respondeo", "dico", etc. Efectivamente, los tres argumentos que allí aparecen, juntamente con dos objeciones y sus correspondientes soluciones, que forman el contenido doctrinal de los números 50 al 56, se hallan desarrollados, y con más amplitud que aquí, en el escrito de Alnwick, como podría apreciarse perfectamente copiando a dos columnas los pasajes de ambos escritos, trabajo que nosotros ya lo hemos hecho y que aquí omitimos en gracia de la brevedad.

En cambio, la segunda parte de dicho artículo (núms. 57-63)

<sup>5</sup> V. DOUCET, *Descriptio codicis 172 bibliothecae communalis Assisiensis*, en *Archivum Franciscanum Historicum* 25 (1932) 259. Sobre los escritos de Alnwick véase A. LEDOUX, *Guillelmi Alnwick, OFM, Quaestiones disputatae de esse intelligibili et de Quodlibet (Bibliotheca Franciscana Scholastica Medii Aevi, X)* ad Claras Aquas 1937.

no puede ser de Alnwick, ya que, precisamente, va en contra de su opinión, anteriormente expresada. Pero lo más importante para mí es que la mayoría de las objeciones o reparos que aquí se le ponen a dicha opinión, constan, substancialmente al menos, en el prólogo de la obra de otro franciscano de la época, el maestro fray Pedro de Atarrabia<sup>6</sup> o de Navarra († 1346), que probablemente habría llegado a conocer a G. de Alnwick, al menos por sus escritos<sup>7</sup>.

Por eso, y sin querer dogmatizar sobre el caso, yo presentaría esta prueba interna como la principal, a falta de otros argumentos explícitos, para que en adelante se pueda atribuir a fray Pedro de Atarrabia la redacción de la presente disquisición teológica, tal como ha llegado hasta nosotros. Además, tal vez no sería infundado pensar que esta "quaestio quodlibetalis", preparada por Atarrabia, juntamente con otras, para la obtención del título de maestro, no es otra cosa que la continuación o complemento de la última cuestión del prólogo de su obra, en la que asegura que va a estudiar el tema "an fides et scientia de eodem subiecto et in eodem intellectu possint simul stare" (prol. n. 275), y que luego no figura en dicha cuestión, quedando así la exposición totalmente truncada e incompleta, lo cual no deja de ser bastante raro e inexplicable. Por otra parte, y en el caso de valer estos argumentos probables, también se podría admitir que la alusión que aquí se hace en el núm. 22 tiene alguna relación con la doctrina sobre el conocimiento abstracto, expuesta por el "Doctor Fundatus" en las cuatro primeras cuestiones del prólogo a su obra.

En suma: mientras no se aduzca algún otro argumento contundente demostrando lo contrario, yo me inclinaría a pensar que esta cuestión, en su forma actual, la redactó Atarrabia, si bien se

---

<sup>6</sup> Acerca de este teólogo puede verse mi estudio: *El Maestro Pedro de Navarra, OFM, "Doctor Fundatus", y su comentario sobre el libro I de las Sentencias*, Madrid 1966. Cf. *Estudios Eclesiásticos* 43 (1968) 606. Actualmente se está imprimiendo la edición crítica de este comentario de Pedro de Navarra, en dos volúmenes, con los que se inicia la colección de "Textos" de la "Bibliotheca Theologica Hispana" por el Instituto "Francisco Suárez" del Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

<sup>7</sup> También coincide con los argumentos de Alnwick, sobre todo con lo expuesto aquí en los núms. 50-53 y 55, otro contemporáneo de Atarrabia y colega suyo en el Estudio general de Barcelona. Me refiero a ANFREDO GONTERO, que trata de este tema en la cuestión 10 del prólogo a su comentario al I de las Sentencias, según el cod. Vat. lat 1113, f. 13rb-15rb. Sobre A. Gontero pueden consultarse: V. DOUCET, *Der unbekannte Skotist des Vaticanus lat. 1113, Fr. Anfredus Gonteri*, en *Franziskanische Studien* 25 (1938) 201-240; L. AMORÓS, *Anfredo Gontero, OFM*, en *Revista Española de Teología* 1 (1940) 545-572.

aprovechó fundamentalmente de la doctrina de su contemporáneo G. de Alnwick, copiando de éste buen número de pasajes, lo cual, por otra parte, no era nada extraño entre los escritores de la época.

Finalmente, y para terminar estas breves líneas introductorias, voy a presentar al lector las principales normas que he tenido en cuenta al transcribir el manuscrito latino.

A fin de facilitar la lectura he puesto, entre paréntesis cuadrados, los epígrafes de los artículos en que está dividida la cuestión, y he numerado los párrafos, procedimiento éste muy práctico para hacer luego las referencias. Igualmente he añadido en el texto, entre paréntesis cuadrados, las citas de los libros de la Sagrada Escritura. Los pasajes en los que advierto coincidencia, total o parcial, con la cuestión de G. de Alnwick los pongo entre comillas, y al final de párrafo remito al cod. 172 de la biblioteca comunal de Asís. Otro tanto hago con aquellos textos que, a mi modo de ver, son de Pedro de Atarrabia o de Navarra, a cuya obra me refiero según la numeración de los párrafos del prólogo, tal como se presenta en la edición crítica que ahora se está imprimiendo. Por último, al pie del texto van las referencias a las obras que aquí salen a relucir, como son las de Aristóteles, santos Padres y doctores de la escolástica.

### MODO INCIPIT TERTIUM QUODLIBET

ET QUAEREBATUR PRIMO UTRUM AB EODEM INTELLECTU IDEM OBIECTUM POSSIT ESSE CREDITUM PER FIDEI ADHAERENTIAM ET SCITUM PER REI EVIDENTIAM.

#### 1. Et arguitur quod non:

Primo sic: *Fides est substantia rerum sperandarum, argumentum non apparentium*, secundum Apostolum, ad Hebraeos [11,1]. Scientia autem est rerum apparentium et evidentium; sed impossibile est idem obiectum eidem intellectui simul esse apparens et non apparens; ergo impossibile est eundem intellectum eidem obiecto simul adhaerere per fidem et scientiam.

2. Praetera, "quod compatitur secum fidem, compatitur secum et meritum fidei; ergo quod excludit meritum, necessario excludit fidem; sed scientia habita ex rei evidentia evacuat me-

ritum; ergo etc. Minor patet secundum illud beati Gregorii<sup>8</sup>, in homilia, quia "fides non habet meritum, ubi humana ratio praebet experimentum" [cf. G. DE ALNWICK, *Quaestiones in IV libros Sententiarum* (cod. Assis. 172, f. 1r)].

### 3. Contra :

Maius lumen compatitur secum minus lumen, ut patet de sole et candela<sup>9</sup>; sed fides et scientia se habent sicut talia duo lumina; ergo etc. Minor patet, quia *omne quod manifestatur, lumen est*, secundum Apostolum [Ephes. 5,13].

4. Praeterea, beatus Paulus simul habuit actum visivum respectu divinae essentiae et actum fidei adhaesivum, quia non videtur tunc fide caruisse; ergo non repugnant.

5. In ista quaestione sic procedam : primo inquiram an idem obiectum ab eodem intellectu simul possit esse creditum et abstractive scitum; secundo, an possit esse simul creditum et intuitive scitum; tertio, de utroque, viso quod sic, inquiram huiusmodi simultatis possibilitatis modum; quarto, an hoc ponere sit in aliquo contra sacrae [110 2b] Scripturae textum.

[ARTIC. 1.—AN IDEM OBIECTUM AB EODEM INTELLECTU SIMUL POSSIT ESSE CREDITUM ET ABSTRACTIVE SCITUM]

6. [*a. Opiniones aliorum*].—Quantum ad primum dicit ille communis doctor Thomas [s]<sup>10</sup>, videlicet in *Secunda Secundae*, ubi quaerit "utrum ea quae sunt fidei possint esse scita", quod fides et scientia non se compatiuntur in eodem intellectu, in eodem tempore, et respectu eiusdem obiecti. Quod sic probat: "Omnis scientia habetur ex principiis per se notis et ab intellectu visis. Nam principia scientiae seipsis, et non per aliquid movent intellectum ad eorum notitiam, et ita etiam conclusiones scitae ex talibus principiis sunt aliquo modo visae; sed impossibile est idem esse simul visum et non visum; ergo impossibile est ab eodem intellectu idem obiectum esse creditum et scitum".

7. Praeterea, alius doctor<sup>11</sup>, idem tenens, arguit sic:

<sup>8</sup> GREGORIUS, *40 Homiliarum in Evangelia* II hom. 26 (PL 76, 1197).

<sup>9</sup> Antes que Alnwick escribió también sobre esta cuestión el célebre maestro franciscano GONSALVUS HISPANUS († 1313). Véanse sus *Quaestiones disputatae et de Quodlibet*, editadas por el padre L. AMORÓS en *Bibliotheca Franciscana Scholastica Medii Aevi*, IX, ad Claras Aquas 1935. Los argumentos de los núms. 2 y 3 los aduce también fray Gonzalo en la q. 9 (pp. 135-137).

<sup>10</sup> THOMAS, *Summa theologiae* II-II q. 1 a. 5 in corp. (ed Leonina, VIII, Romae 1895, 16b).

<sup>11</sup> GODEFRIDUS DE FONTIBUS, *Quodlibet VIII* q. 7 in corp. (ed. J. HOFFMANS en *Phil. Belges* IV fasc. I, Louvain 1924, 72-73): "Opposita non possunt simul esse in eodem; sed ita est de ratione credibilis, vel

Quae implicant contradictionem non possunt simul stare; sed respectu eiusdem obiecti fides et scientia sunt huiusmodi; ergo etc. Maior patet. Minor probatur dupliciter. Primo sic: quia habere evidentiam et non habere eam sunt contradictoria; sed scientia, de ratione sua, habet quod habens eam habet de re scita evidentiam; per fidem autem, ex ratione fidei, habet non-evidentiam; ergo etc. Maior patet. Minor probatur quantum ad secundam sui partem quae dicit quod ex ratione formali fidei sit inevidentia, quia "illud est de ratione formali alicuius habitus quod distinguit ipsum a quolibet alio habitu; sed non-evidentia distinguit fidem a quolibet alio habitu; ergo etc." [cf. PETRUS DE NAVARRA, *Sent.* I prol. n. 70].

8. Et istam minorem istius prosyllogismi declarant quidam sic: quod tres sunt combinationes, scilicet veri et falsi, necessarii et possibilis, evidentis et non evidentis. Tunc ultra: fides autem non distinguitur a scientia secundum primam combinationem, quia utraque est vera, nec per secundam, quia per hoc distinguitur tantum habitus speculativus et practicus. Sequitur ergo quod distinguitur fides penes tertiam combinationem, et habetur propositum" [cf. PETRUS DE NAVARRA, *Sent.* I prol. n. 71].

9. Secundo probatur minor principalis rationis: Sicut se habent fides et opinio ad firmiter et non firmiter adhaerere, sic scientia et fides ad evidentiam et non evidentiam facere cognoscere; sed fides et opinio propter primum implicant contradictionem, et ideo simul stare non possunt de eodem; ergo similiter facere evidentiam et non evidentiam implicant contradictionem, et propter hoc simul stare non possunt fides et scientia.

10. Praeterea, alii<sup>12</sup> probant sic: Opinio et scientia non possunt simul stare in eodem respectu eiusdem obiecti; ergo nec fides et scientia. Antecedens patet *I Posteriorum*<sup>13</sup>, ubi dicitur quod "non contingit idem simul opinari et scire". Consequentia probatur dupliciter. Primo sic: Similis est operatio evidentis et inevidentis sicut formidantis et non formidantis; sed opinari et

---

fidei verae, et scibilis, vel scientiae propriae... Cum ergo de ratione scientiae sit inhaerere alicui ex industria vel in se...; de ratione autem fidei sit inhaerere rei inevidenti in se...; evidens autem et non evidens repugnant; ex hoc videtur quod simul stare non possunt".

<sup>12</sup> DURANDUS DE S. PORCIANO, *Sententiarum* I prol. q. 1 n. 21 (ed. Venetiis 1571, f. 7rb): "Ergo scire et opinari, sic accepta, non possunt simul esse in eodem lumine et de eadem conclusione. Et in hoc sensu dicit Aristoteles, in fine primi *Posteriorum*, quod non contingit eundem hominem simul scire et opinari eandem conclusionem."

<sup>13</sup> ARISTÓTELES, *Anal. post.* I (ed. BEKKER, c. 33, 89a 38-39).

scire non possunt simul stare, quia nullus potest simul formidare et non formidare; ergo credere et scire non possunt simul stare propter operationem evidentis et inevidentis.

11. Secundo probatur consequentia, quia cognitio opinionis facit aliquam evidentiam, cum sit per rationem; fides autem non, cum careat ratione; ergo opinio minorem repugnantiam habet ad scientiam quam fides; ergo si opinio et scientia non stant simul, ergo nec fides et scientia.

12. Praeterea, impossibile est eundem intellectum respectu eiusdem veritatis necessario assentire et non necessario assentire; sed per fidem potest assentire et non assentire; sed in potestate scientis non est assentire et non assentire, immo de necessitate assentit; ergo videtur quod fides et scientia in eodem intellectu, respectu eiusdem obiecti, non possunt simul stare. Minor patet per beatum Augustinum<sup>14</sup>, *Super Ioannem*: "Scire potest homo nolens, credere autem non nisi volens".

13. Praeterea, impossibile est quod aliquis sit simul determinatus et indeterminatus ad infallibilem veritatem; sed sic esset si aliquis eidem obiecto simul fide et scientia adhaeret; ergo etc. Probatio minoris: quia per medium certum est quis determinatus ad infallibiliter veritatem; per medium vero incertum est indeterminatus; scire autem est per medium certum; credere vero, per medium incertum saltem ipsi credenti; ergo etc.

14. Praeterea, "in omni genere est sic quod, adveniente perfecto, tollitur imperfectum. Exemplum: de vegetativo et sensitivo in homine [secundum] ponentes unam formam tantum; sed in ordine mediorum ratio demonstrativa est perfectissima; ergo, si adveniat habenti fidem, tollit eam" [cf. PETRUS DE NAVARRA, *Sent.* I prol. n. 74].

15. Praeterea, nullum medium compatitur secum alterum extremorum in actu; sed fides est medium inter opinionem et scientiam; ergo neutrum secum compatitur. Maior patet ex *V Physicorum*<sup>15</sup>. Minor etiam patet per Hugonem<sup>16</sup>, *De Sacramentis*, libro I, parte 10, cap. I, ubi dicit quod "qui plenam definitionem

<sup>14</sup> AUGUSTINUS, *In Ioannis Evangelium*, tract. 26 (PL 35, 1607; CCL 36, 260): "Intrare quisquam Ecclesiam potest nolens; accedere ad altare potest nolens; accipere sacramentum potest nolens; credere autem non potest nisi volens."

<sup>15</sup> ARISTOTELES, *Physic.* V (ed. BEKKER, c. 5, 229b 19-21); *Metaphysic.* IV (ed. BEKKER, c. 7, 1011b 23-35).

<sup>16</sup> HUGO A S. VICTORE, *De sacramentis christianae fidei* I pars 10 c. 2 (PL 176, 330).

fidei voluerit dare, dicet fidem esse certitudinem quamdam de rebus absentibus supra opinionem, infra scientiam constitutam".

16. [*b. Improbantur praecedentes opiniones*].—Contra istam opinionem ego arguo. Et primo, contra *Thomam*<sup>17</sup>, quia videtur sibi ipsi contradicere. Dicit enim in *Secunda Secundae*, quaestione qua quaerit "an angeli vel homines, in prima sui conditione, habuerunt fidem", dicit sic, in respondendo ad quaestionem: "quidam dicunt quod in angelis, ante confirmationem et lapsum, et in homine, ante peccatum, non fuerit fides propter manifestam contemplationem quae tunc erat de rebus divinis. Sed cum fides sit *argumentum non apparentium*, secundum Apostolum, et "per fidem credantur ea quae non videntur", ut *Augustinus*<sup>18</sup> dicit, illa tunc sola manifestatio excluderet fidei manifestationem, per quam cernitur apparens, vel visum, id de quo principaliter est fides. Principale autem obiectum fidei est veritas prima, cuius visio beatos facit ut [*sic*] fidei succedit. Cum igitur, ante confirmationem angelus, et homo ante peccatum, non haberent illam beatitudinem qua Deus per essentiam videtur, manifestum est quod non habuerint sic manifestam cognitionem quod excluderetur ratio fidei" (Hoc ipse *Thomas* dicit).

17. Patet ergo, secundum ipsum, quod sola notitia, ut habetur in visione beata, excludit fidem. Constat autem quod adeo claram notitiam non habuerunt de aliquo scibili in via; ergo quaecumque scientia hic in via stat cum fide, vel *Thomas* contradicit sibi ipsi.

18. Item, quando dicit<sup>19</sup> "potest tamen dici quod contemplatio, quae tollit necessitatem fidei est contemplatio patriae, qua supernaturalis veritas videtur per essentiam; hanc autem contemplationem non habuerunt angelus ante confirmationem nec homo ante peccatum", secundum eum. Ergo patet quod angelus, ante confirmationem, et homo, ante peccatum, non habuerint contemplationem patriae, unde potuerunt tunc fidem habuisse. Ergo, ex dictis eius, fides stat cum quacumque notitia, quae non est ita clara sicut visio patriae. Vel ergo oportet eum dicere quod fides et scientia possunt simul stare in uno et eodem, vel contradicit sibi ipsi expresse.

<sup>17</sup> THOMAS, *Summa theologia* II-II q. 5 a. 1 in corp. (ed. Leonina VIII, 54b).

<sup>18</sup> AUGUSTINUS, *In Ioannis Evangelium*, tr. 40 (PL 35, 1690; CCL 36, 355): "Quid est enim fides nisi credere quod non vides?"

<sup>19</sup> THOMAS, *Summa theologia* II-II q. 5 a. 1 ad 1 (ed. Leonina VIII, 55ab).



19. Tunc arguo contra eos<sup>19 bis</sup> per rationes. Et primo, per unam rationem probantem propositum. Supposito quod etiam fides dicat inevidentiam, sicut opponuntur evidens et inevidens, ita magis evidens et minus evidens; ergo potest esse evidens et inevidens, puta inevidens secundum actum scientiae. Maior patet. Probatio minoris: quia beati habent de rebus creatis evidentem cognitionem in Verbo, et de eisdem rebus habent cognitionem minus evidentem in genere proprio; ergo etc.

20. Sed posset hic dici quod non est idem formale obiectum hic et ibi, quia in visione rerum [110 va] in Verbo divina essentia est formale obiectum; in cognitione autem rerum in genere proprio res creata est obiectum principale.

21. Contra: quia quod in visione beata res non sit principale obiectum, hoc non facit quasi res, secundum illud quod res formaliter in se est, sit cognita, ac si esset secundum se primo cognita. Beatus enim, videndo res in Verbo, non solum cognoscit esse quod habent in Verbo, quia cum illud non sit nisi esse deminutum, non cognosceret nisi Deum; sed cognoscit in Verbo et per Verbum proprium esse creaturarum, et illud idem cognoscit per cognitionem quam habet de ipsis in proprio genere; ergo idem formale obiectum est cognitum utrobique; sed per unam cognitionem, evidentius; per aliam, minus evidenter.

22. Praeterea, Deus potest causare in intellectu viatoris de se cognitionem abstractivam scientificam (ista fuit alias<sup>20</sup> multipliciter declarata); sed *impossibile est viatorem Deo placere sine fide* [Hebr. 11,6], ergo non est contradictio simul stare et scientiam abstractivam et fidem de eodem obiecto.

23. Praeterea, non minorem evidentiam includit sapientia et scientia, ut Spiritus Sancti dona, quam scientia abstractiva (ista videtur evidens); sed scientia et sapientia, ut sunt Spiritus Sancti dona, simul stant cum fide, ut patuit in Apostolis et aliis Ecclesiae doctoribus sanctis; ergo etc." [cf. G. DE ALNWICK, f. 3r.].

24. Praeterea, "quando aliqua duo habent formalem repugnantiam, inductio unius est debilitatio alterius; ergo, si fides et scientia repugnantiam includant, rationes inductae ad ea quae sunt fidei non nutriunt fidem et roborant, sed potius debilitant et in-

<sup>19 bis</sup> Ahora se refiere principalmente a la opinión de Godofredo de Fontaines, como puede verse en el núm. 7 y en la nota 11.

<sup>20</sup> Según lo dicho al principio, yo me inclino a pensar que esta alusión se refiere a las cuatro primeras cuestiones del prólogo de Pedro de Navarra.

firmant, quod est contra beatum Augustinum<sup>21</sup>, *IV De Trinitate*" [cf. G. DE ALNWICK, 2v].

25. "Praeterea, ponatur quod Deus alicui credenti articulos fidei propter auctoritatem sacrae Scripturae, infundat scientiam respectu eiusdem obiecti, et obliviscatur tandem illa[m] scientiam, retenta auctoritate solae Scripturae, quaero utrum cum tali scientia prius habuerit fidem respectu articulorum, vel non? Si sic, habetur propositum. Si non; ergo, ex oblivione talis scientiae, redit fides, quod est inconueniens" [ALNWICK, f. 3v].

26. "Sed posset dici ad rationes istas seu ad aliquas istarum, quod verum concludunt concedendo quod habitus isti non repugnent; tamen, si accipiantur pro actu secundo, scilicet credendi et sciendi, non stant simul; unde, adveniente scientia, maneret quidem fides, sed non posset in actum exire propter scientiam superuenientem" [cf. G. DE ALNWICK, f. 2r].

27. "Contra: Si totalis causa effectus compatitur secum in eodem subiecto effectum suum, quidquid potest stare cum ista causa, potest stare simul cum effectu istius causae; sed habitus fidei cum intellectu et imperio voluntatis, una cum obiecto, est tota causa actus credendi; si ergo habitus scientiae stat cum habitu fidei; igitur in eodem intellectu stabit actus credendi cum actu sciendi. Maior patet; sic arefactio aëris caustur ab eius calefactione, quidquid stat cum aëris calefactione stabit cum eius rarefactione. Si etiam gravitas est causa motus deorsum, quidquid compatitur secum gravitatem, simul compatitur secum motum gravis" [cf. G. DE ALNWICK, f. 2r].

28. "Praeterea, operatio est actualior minus habens de obscuritate quam habitus; et ideo felicitas ponitur in operatione. Actus ergo credendi minus est habens de obscuritate quam habitus fidei; ergo, si fides, non obstante quod sit habitus obscurus, compatitur secum scientiam, multo magis actus credendi compatietur secum scientiam" [cf. ALNWICK, f. 2v].

29. "Praeterea, habitus fidei ita naturaliter inclinatur ad assentiendum veritati, sicut scientia, immo per fidem perfectam in sua specie, intellectus perfectius adhaeret, et citius se propter talem adhaesionem morti offerret quam per scientiam; ergo, qua ratione per habitum scientiae potest exire in actum con-

<sup>21</sup> AUGUSTINUS, Potius *De Trinitate* XIV c. 1 n. 3 (PL 42, 1037; CCL 50 A, 424): "... huic scientiae tribuens, sed illud tantummodo quo fides saluberrima, quae ad veram beatitudinem dicit, gignitur, nutritur, defenditur, roboratur".

siderandi, eadem ratione per habitum fidei potest exire in actum credendi. Vel, si dicas quod actus scientiae impedit actum fidei, pari ratione, e converso, fides perfecta impediet scientiam ab actu considerandi" [cf. G. DE ALNWICK, f. 2v].

30. Praeterea, quorum rationes formales sunt compossibiles, et ipsa sunt compossibilia; sed sic est de fide et scientia; ergo etc. Minor declaratur: formalis ratio scientiae est assentire per demonstrationem; formalis autem ratio fidei est assentire per auctoritatem. Sed hae rationes formales sunt compossibiles, quod patet dupliciter: Primo, quia quilibet experitur in se quod si aliquis assentitur conclusioni dictae sibi a perito astrologo, et postea, processu temporis, acquirat sibi medium demonstrativum respectu eiusdem conclusionis, planum est quod, sicut stat auctoritas cum ratione concordante auctoritati, sic assentire per auctoritatem cum assentire per rationem.

31. Secundo, quia quando duo sunt assensus eiusdem rationis, illud quod inclinatur ad unum, non tollit alterum, sed plus confirmat; sed demonstratio sequens auctoritatem et per fidem et praecedens aliam facit quod facilius creditur iterato auctoritati dicentis, quia illius dictis magis accommodata est fides cuius auctoritatem secuta est evidens demonstratio; ergo demonstratio sequens auctoritatem et eius assensum, neutrum evacuat, sed magis confirmat.

[ARTIC. 2.—AN POSSIT ESSE SIMUL CREDITUM ET INTUITIVE SCITUM].

32. Quantum ad secundum est videndum an simul ab eodem intellectu idem obiectum possit esse creditum et intuitive visum.

[*a. Opinio Gandavensis*].—Et dicit hic unus doctor sollemnis<sup>22</sup> in *Quodlibet* et in *Summa*, quia, licet fides et scientia se compatiuntur in eodem respectu eiusdem, non tamen fides et visio. Unde dicit quod, "sicut in disciplinabilibus est triplex notitia, una ex auctoritate dicentis, sive magistri, et hoc est per auditum; alia, ex aspectu cernentis, quae est per visum; tertia,

<sup>22</sup> HENRICUS GANDAVENSIS, *Aurea quodlibeta*, quodl. VIII q. 14 in corp. (Parisiis 1518), f. 325 M): "Igitur fides prima et intellectus bene stant simul." *Ibidem* (f. 325 K): "Et sic credere repugnat omni aperto intellectui veritatis, quia semper debet secum habere annexam obscuritatem, ne omnino clarescat veritas perspicua. Et sic repugnat et apertae visioni et intellectui, sed aliter et aliter. Visioni enim repugnat sic, ut simul omnino esse non possint fides et visio, videre et credere, quia implicarent contradictionem, non est enim fides sine obscuritate." Cf. etiam *Summa quaestionum ordinariarum* a. 13 q. 6 in corp. (Parisiis 1520, I f. 94 B-C): "Sicut in disciplinis..."

ex ratione demonstrativa vel probabili, quae est per medium syllogisticum, sic in his quae sunt fidei est una notitia quae est ex auditu sive ex auctoritate, et haec est solius fidei; alia est ex visu vel visione rei creditae, et hoc est beatorum in patria; tertia est quasi media, qua cognoscuntur credita ex rationis evidentia”.

33. Dicit<sup>23</sup> igitur ad propositum quod, licet scientia vel notitia, quae est ex rationis evidentia, compatitur secum fidem, non tamen notitia visiva seu intuitiva, quae est ex rei in se praesentia; et ponit exemplum, quia sicut contraria, cum sunt in medio, simul sunt et se compatiuntur; cum autem sunt in termino et extremo, alterum corrumpitur, ita fides et scientia se compatiuntur; visione autem adveniente, fides simpliciter evacuatur.

34. Quod autem fides et visio se non compatiuntur probatur ab istis [?] multipliciter<sup>24</sup>. Primo sic: In cognitionem actus devenimus per obiectum, et in cognitionem habitus per actum; ergo ubi non est possibile obiectum, nec actus nec habitus; sed in patria non est possibile obiectum fidei, scilicet non-visum; ergo etc.

35. Praeterea, spes non potest stare cum visione; ergo nec actus fidei. Antecedens patet per illud ad Romanos, VIII [25]: *quod enim videt quis, quid sperat?* Consequentia patet quia fides non est sine spe, quia ponitur in eius definitione, secundum Apostolum.

36. Praeterea, si fides remaneret quantum ad habitum et actum, et solum evacuetur quantum ad aenigma, sequeretur quod non plus evacuetur fides quam caritas, quia caritas evacuetur quantum ad modum imperfectum dilectionis viae. Consequens est falsum per Apostolum, I ad Cor. [13,8] ergo etc.

---

<sup>23</sup> HENRICUS GANDAVENSIS, *Summa* a. 13 q. 7 in corp (I f. 96 P): “De cognitione autem visionis, quia ipsa propter rei praesentiam claram in seipsa, nullam in se patitur obscuritatem, sed est omnino clara et perfecta, certe verum est quod dicunt quod non potest esse simul de eodem et apud eundem scientia vel intellectus cum fide, quia talis notitia intellectus, quae proprie visio appellatur, non potest haberi in praesenti de illo circa quod non potest in praesenti fides evacuari..., quia talis notitia quandoque advenit, fidem evacuat vel quoad habitum, ut in beatis, vel quoad actum, ut in raptis...” Cf. etiam *ibidem* (f. 96 S): “Quemadmodum contraria, cum sint in medio, citra sua extrema et terminos suae excellentiae, simul sunt et vere compatiuntur, et continue ad augmentum unius sequitur detrimentum alterius quousque, uno perfecto in termino, alterum omnino corrumpitur, ita fides et intellectus sese simul compatiuntur in eodem et circa idem, quousque intellectus visione perficiatur et fides omnino evacuetur.”

<sup>24</sup> Cf. HENRIUS GANDAV., *Quodl. VIII* q. 14 in corp. (f. 325 K-L).

37. Praeterea, perfectum et imperfectum respectu eiusdem non stant simul; unde Apostolus, [I] ad Corinthios [13,10-17] *Cum venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est*; sed fides est habitus imperfectus et actus eius, gloria vero habitus perfectus; ergo simul [110 vb] stare non possunt.

38. [*b. Improbatur Gandavensis*].—Sed contra: Et primo contra hanc rationem, cum arguitur quod, “sicut contraria sunt incompossibilia secundum suas excellentias, ita secundum quoscumque gradus distinctos, quia natura cuiuslibet formae salvatur semper in quolibet gradu. Cum ergo scientia et fides opponantur, secundum ipsum<sup>25</sup>, tunc, sicut scientia in summo, puta visionis, non stat cum fide, ita nec scientia in quocumque gradu distincto a fide stabit simul cum fide respectu eiusdem” [cf. G. DE ALNWICK, f. 5r].

39. “Praeterea, sicut est impossibile aliquem cognoscere sub ratione obscuri et simpliciter clari, ita est impossibile simul cognoscere aliquid sub ratione magis obscuri et minus obscuri; sed obiectum fidei praesentatur credenti ut simpliciter obscurum, secundum istum doctorem<sup>26</sup>, obiectum autem scientiae ostenditur ut minus obscurum; ergo, sicut est inconveniens simul esse aliquid visum et creditum, ita et aliquid esse scitum et creditum” [cf. G. DE ALNWICK, f. 5r].

40. Praeterea, secundum istum doctorem<sup>27</sup> sequitur ‘hoc est creditum ab aliquo, ergo est sibi simpliciter obscurum’, quia, secundum eum<sup>28</sup>, fides formaliter includit obscuritatem; scientia autem proprie dicta, licet non sit summe clara, est tamen simpliciter clara scientia, quia sciens novit obiectum secundum suam quiditatem in particulari. Ergo, si fides et scientia stant simul, sequitur quod eidem idem obiectum erit simpliciter clarum et simpliciter obscurum.

41. Ista rationes, licet non sint contra me, tamen sunt contra ipsum. “Exemplum autem quod posuit supponit falsum; nam contraria, ad medium deducta, non manent distincta, sed

<sup>25</sup> Cf. HENRICUS GANDAV., *Summa* a. 13 q. 7 ad 1 (I f. 97 Y): “Ad primum, quod fides et intellectus non stant simul, quia fides habet obscuritatem, intellectus claritatem, dicendum quod verum est quando sunt in suis excellentiis et pura; sed citra excellentias obscuritas non occupata, et claritas non omnino pura bene se compatiuntur, et sic stant simul fides et intellectus, alio modo non.”

<sup>26</sup> Cf. HENRICUS GANDAV., *Summa*, a. 13 q. 7 in corp. (I f. 96 R).

<sup>27</sup> Cf. HENRICUS GANDAV., *Summa* ibidem.

<sup>28</sup> Cf. HENRICUS GANDAV., *Quodl. VIII* q. 14 in corp. (f. 325 K): “Non est enim fides sine obscuritate.”

constituunt unam formam ab extremis distinctam essentialiter. Fides autem et scientia, si sunt contraria ad medium deducta, illud medium nec esset fides nec scientia" [ALNWICK, f. 6r].

42. Si autem dicas quod manent in suis naturis, tunc habetur propositum, quia tunc, quantumcumque ad medium reducantur, non compatiuntur se. Aliter enim formae contrariae secundum suas naturas essent in eodem.

43. Praeterea, vult iste doctor<sup>29</sup> quod theologia nostra sit proprie scientia. Si ergo fides et scientia essent contraria, ergo, augmentata scientia, diminueretur fides, et per consequens meritum fidei, et sic esset perniciosum homini viatori addiscere theologiam<sup>30</sup>.

44. "Praeterea, sequeretur quod in viatore tota fides posset evacuari. Nam si aliquis habeat fidem in tribus gradibus, et augmentetur scientia in quinque vel sex gradibus, si ergo ad augmentationem scientiae diminuitur fides, sicut ad augmentationem lucis diminuitur obscuritas, ut isti<sup>31</sup> dicunt, sequitur id quod dictum est, scilicet quod tande mtota fides evacuari posset" [ALNWICK, f. 6r].

45. Tunc, ad propositum directe arguo sic. Primo: Quorum formales rationes sunt compossibiles, ipsa sunt compossibilia; sed formales rationes credendi et videndi sunt compossibiles; ergo etc. Probatio minoris, quia videre est assentire rei praesenti in se; credere autem est assentire alicui propter auctoritatem dicentis; et in his consistit formalis ratio eorum. Constat autem quod aliquis potest assentire conclusioni quia videt in se, ut puta lunam eclipsari, et quia audivit a perito astrologo cui credere consuevit; ergo etc.

46. Praeterea, sicut in habitibus perficientibus appetitum, sic est in habitibus perficientibus intellectum; sed duo habitus perficientes appetitum, quorum unus est imperfectus respectu alterius, stant simul in eodem respectu eiusdem obiecti, ut probabo; ergo fides, quae est habitus imperfectus respectu gloriae, potest simul stare cum ipsa respectu eiusdem obiecti. Minor probatur, quia virtus temperantiae respectu virtutis latriae est imperfecta, et tamen respectu eiusdem obiecti invenitur concurrere, sicut cum aliquis ieiunet ex voto sic quod placet ei ieiunare, et quia est bo-

<sup>29</sup> Cf. HENRICUS GANDAV., *Summa* a. 6 q. 1 in corp. (I f. 42 B-43 H).

<sup>30</sup> A esta misma conclusión llega GONSALVUS HISPANUS (*op. cit.* q. 9, 143).

<sup>31</sup> Cf. HENRICUS GANDAV., *Summa* a. 13 q. 7 in corp. (I f. 96 R).

num temperantiae, et quia est debitum ratione voti, quia sic pertinet ad alteram [*sic*=latriam]; ergo etc.

47. Praeterea, Paulus in raptu vidit Deum, et tamen in eo mansit habitus fidei, secundum doctores<sup>32</sup>; ergo fides potest simul stare cum visione.

48. Dicitur hic quod nescitur an beatus Paulus fuerit in raptu extra corpus vel in corpore, quia ipsemet nescivit, ut dicit ad Corinthios [II, 12,2-4]. Et ideo, si anima eius fuit extra corpus, solum habuit visionem; sed, restituta corpori, rehabuit fidem sine visione; et ita fides et visio numquam erant simul.

49. Sed istud non valet, quia, si nescitur an in corpore vel extra corpus fuerit; ergo debet responderi quod, si fuit in corpore, stetit fides cum visione. Nisi enim raptus esset possibilis, anima existente in corpore Paulus, sciens se raptum, non dubitaret an fuisset in corpore vel extra, sed absolute dixisset quod extra corpus. Si ergo raptus est possibilis, anima existente in corpore, non est necessarium ipsum poni mortuum. Nam et Moyses, vivus, raptus fuit ad divinam essentiam contemplandam, nec obstat quod talis visio fuit raptim, quia non plus possunt simul stare repugnantia ad unum instans, quia talis repugnantia est ex naturis eorum, quae salvatur pro quolibet instanti.

[ARTIC. 3.—HUIUSMODI POSSIBILITATIS CAUSA ET MODUS].

50. Quantum ad tertium articulum, est videre huius possibilitatis causam et modum.

[*a. Opinio Guillelmi de Alnwick*].—Ubi quidam<sup>33</sup> dicit quod “quia impossibilitas aliquorum accipitur ex rationibus formalibus ipsorum, ideo est videndum quae sit ratio formalis utriusque, scilicet fidei et scientiae”, seu cognitionis clarae. Ubi primo oportet incipere ab obiecto et actibus ipsorum. Dicitur ergo, ex parte fidei, quod non-apparentia, sive non-visum, pertinet ad rationem obiecti fidei, secundum illud Apostoli, *fides est non apparentium*; et per consequens obscuritas et non-apparentia est de ratione fidei. Sed tamen hoc potest dupliciter intelligi: vel quod sibi conveniat ex se et intrinsece, quocumque alio circumscripto; vel extrinsece, quodam alio concurrente. Exemplum: privatio dicitur convenire materiae secundum primum modum, quia convenit sibi intrinsece, et semper sibi conveniret de se, circumscripto agente;

<sup>32</sup> Cf. THOMAS, *Summa theologiae* II-II q. 175 a. 3 ad 3: “quia Paulus in raptu non fuit beatus habitualiter..., consequens est ut simul tunc in eo non fuerit actus fidei, fuit tamen in eo simul fidei habitus”.

<sup>33</sup> Cf. G. DE ALNWICK, *Quaestiones in IV libros Sententiarum* (cod. Assis. 172, f. 6r).

sed quod non convenit, hoc est quia praevenitur ab agente formam sibi imprimente. Secundo autem modo, esse formale convenit materiae sub forma stante quasi extrinsece ab agente.

51. Modo, ad propositum dicitur<sup>34</sup> quod, si loquamur de 'convenire' primo modo, obscuritas et non-apparentia convenit obiecto fidei, quia, circumscripta alia notitia clariori, convenit ei, et ideo intrinsece et quantum est ex se dicitur sibi convenire. Si autem loquamur de secundo modo 'convenire', sic claritas et evidentia potest eius obiecto, et per consequens sibi, scilicet fidei, convenire; sed hoc est extrinsece, quia ex alio concurrente et lucidius repraesentante; et quia quod convenit alicui ex se [111 ra] prius convenit sibi quam quod convenit sibi ab alio, ideo obiecti non-evidentia prius convenit fidei quam eius evidentia clara. Hoc ergo est obiectum fidei; actus autem eius est actus intellectus assentiens, ex imperio voluntatis, non apparentibus, quantum est ex se, propter auctoritatem Dei inflexibilem [*sic*=infallibilem]. Ista descriptio patet; et primo, quod sit actus intellectus, nam "credere est cum assensu cogitare", secundum beatum Augustinum<sup>35</sup>, libro *De praedestinatione sanctorum*; cogitare autem ad intellectum pertinet. Quod etiam sit 'cum imperio voluntatis' patet, quia "credere non potest homo nisi volens"<sup>36</sup>. Scire autem est aliquid verum complexum ex aliquo alio vero complexo magis noto evidenter cognoscere.

52. His dictis, ad propositum dicitur<sup>37</sup> quod, quamvis opposita non possint convenire eidem absolute sine contradictione, quod tamen unum oppositorum conveniat alicui quantum est de se, circumscripto alio, et suum oppositum sibi conveniat, alio concurrente, non est inconveniens. Verbi gratia, quamvis sit inconveniens quod materia simul careat omni forma et aliquam habeat; tamen, quia materia, quantum est per se, circumscripto omni imprimente formam, sit privata omni forma, et tamen quod ab alio, ut a generante, habeat formam, nullum est inconveniens. Ita in proposito; licet non stet simul quod verum creditum sit simpliciter evidens et non evidens eidem intellectui, tamen simul stat quod unum creditum, circumscripto quocumque alio, sit non-evidens quantum est ex parte fidei, et tamen quod sit simpliciter evidens ex alio habitu.

<sup>34</sup> Cf. G. DE ALNWICK, *ibidem* (f. 6r-6v).

<sup>35</sup> AUGUSTINUS, *De praedestinatione sanctorum* c. 2, n. 5 (PL 44, 963).

<sup>36</sup> AUGUSTINUS, *In Ioannis Evangelium*, tr. 26 (PL 35, 1607; CCL 36, 260).

<sup>37</sup> Cf. G. DE ALNWICK, *Quaestiones...* (f. 8r).



53. *Obiicitur*<sup>38</sup> contra istam viam primo sic:

Sicut se habet scientia ad obiecti evidentiam, sic fides ad obiecti latentiam; sed sequitur 'hoc est scitum, ergo est simpliciter evidens scienti'; ergo sequitur 'hoc est creditum, ergo simpliciter inevidens credenti'. Ergo idem ab eodem erit simul evidenter et inevidenter cognitum. Maior patet, quia sicut scientia nata est facere obiecti evidentiam, sic fides nata est causare in intellectu obiecti latentiam.

54. Praeterea<sup>39</sup>, intellectus, per habitum in ipso existentem, potest tendere in obiectum istius habitus; ergo intellectus, per notitiam fidei, quae est non evidens, potest tendere in eius obiectum. Vel igitur per istam notitiam tendit in obiectum evidenter cognitum, aut in obiectum non evidenter cognitum, quia omne obiectum in quod tendit intellectus aut est evidenter, aut non evidenter cognitum. Si primo modo, ergo obiectum est evidenter cognitum per cognitionem non evidentem, quia per notitiam fidei. Si secundo modo tendat in obiectum, scilicet inevidenter cognitum; ergo idem obiectum ab eodem intellectu simul erit evidenter et inevidenter cognitum, nam per notitiam fidei erit inevidenter cognitum, sed per scientiam evidenter cognitum.

55. *Ad ista respondetur*<sup>40</sup>: Et primo, ad primum dicitur quod non sunt duae causae duos oppositos effectus natae causare, et istarum causarum una est potentior nata impedire causationem alterius. Tunc, si ad causationem causae potentioris ponitur eius effectus, ad positionem causae debilioris non sequitur necessario effectus. Exemplum: grave natum est causare motum deorsum; si autem grave et leve coniungantur simul, et maior sit virtus gravis in descendendo quam levis in ascendendo, non sequitur, si grave descendat deorsum, quod leve ascendat sursum; bene tamen sequeretur quod leve sursum moveretur, nisi impediretur. Ergo, ad propositum, quando fides et scientia simul coniunguntur, scientia, cum sit habitus potentior et efficacior quam fides, impedit causationem fidei, et non e converso. Et ideo, licet ad scientiam sequatur necessario obiecti evidentia, non tamen necessario ad fidem sequitur necessario obiecti obscuritas. Unde, ad formam rationis, cum dicitur quod 'sicut se habet scientia ad obiecti evidentiam' etc., verum est si per se accipiantur, non autem si coniunctim, quia tunc scientia impedit causationem fidei.

<sup>38</sup> Cf. G. DE ALNWICK, *ibidem* (f. 8v).

<sup>39</sup> Cf. G. DE ALNWICK, *ibidem* (f. 9v).

<sup>40</sup> Cf. G. DE ALNWICK, *ibidem* (f. 8v).

56. Ad secundum<sup>41</sup>, cum dicitur quod intellectus, per notitiam fidei in ipso existentem, vel cognoscit obiectum evidenter vel non evidenter, dicendum quod, si accipiatur notitia fidei prae-  
 cise sine alia, per ipsum obiectum est cognitum inevidenter; sed sic non accipitur hic, quia accipitur simul cum scientia. Si autem accipiatur prae-  
 cise, tunc ly 'per' vel accipitur formaliter et causaliter, et sic adhuc 'per notitiam fidei' non habetur obiectum evidenter. Si autem accipitur ly 'per' concomitanter vel assistentialiter vel accidentaliter, sic non prohibet 'per notitiam fidei' obiectum esse cognitum evidenter, in quantum scilicet accidit notitiae fidei quod eius obiectum sit evidens, quia aliumde, scilicet a scientia. Unde quod intellectus, habens fidem, secundum eam tendat in obiectum evidenter cognitum, hoc non est virtute notitiae fidei, sed virtute alterius, scilicet scientiae.

57. [*b. Obiectiones auctoris*].—Sed, licet ista via et opinio<sup>42</sup> sit subtilis, tamen habere videtur aliqua dubia.

Primo, videtur quod non vadat ad propositum. Quaeritur enim an actus fidei et scientiae possint simul stare, et doctor etiam iste intendit declarare. Per istam autem viam non habetur plus nisi quod fides in habitu possit stare cum scientia in actu; sed non ostendit quod actus istorum se compatiantur, sed magis oppositum. Quod patet, quia vult quod fides et scientia stant simul ut duae causae quarum una impedit aliam a sua causatione puta scientia fidem. Ista autem causatio, sive iste effectus a scientia impeditus, est fidei actus; ergo etc. Patet etiam istud planius in exemplo adducto; sicut enim leve, coniunctum gravi et ab ipso disiunctum, coniungitur ei, quia, licet simul stet forma gravis cum levi, non tamen actus levis, qui est ascendere sursum (alias idem grave simul ascenderet et descenderet); ergo similiter erit ex parte ista, scilicet quod fides, coniuncta scientiae, et disiuncta ab eius evidenti notitia, stabit sine actu.

58. Quod etiam dicit ista opinio sive via quod obscuritas sive inevidentia sit conditio necessario concomitans obiectum fidei et eius notitiam et intrinsece et quantum est ex se, non videtur verum. Quod probo primo sic: Omnem obscuritatem et inevidentiam quam habet actus elicited ab intellectu informato per fidem haberet actus elicited ab intellectu secundum se, exclusa fide. Ista patet, quia aliter habitus fidei non perficeret intellectum, sed potius tolleretur perfectionem eius, si clarior esset intellectus sine

<sup>41</sup> Cf. G. DE ALNWICK, *ibidem* (f. 9v-10r).

<sup>42</sup> Se refiere a la opinión de Alnwick, expuesta en los núms. 50-56.

fide quam cum fide, quod est falsum, [111 rb] quia habitus bonus "habentem perficit et opus eius bonum reddit"<sup>43</sup>; sed actus elicited ab intellectu respectu articulorum fidei (ab intellectu dico non perfecto per fidem nec per alium habitum) non habet inobscuritatem vel inevidentiam, quae sit ei essentialis et intrinseca, vel quae sit ei inseparabiliter coniuncta; ergo nec actus elicited ab intellectu perfecto per fidem. Maior patet. Minor probatur, quia, si de ratione actus elicited ab intellectu secundum se esset obscuritas et inevidentia, vel ipsum necessario concomitans, sequitur quod actus intellectus non posset esse evidens, quia semper esset inevidens; aliter enim idem esset evidens et non evidens.

59. "Praeterea, obscuritas non potest esse essentialis habitui, nec passio necessario concomitans, quo intellectus formatur, perficitur et illustratur. Ista patet, quia ad oppositum praedicati sequitur oppositum subiecti; sed habitu fidei perficitur intellectus et illustratur; ergo etc." [cf. PETRUS DE NAVARRA, *Sent.* I prol. n. 82].

60. Praeterea, aut ista obscuritas dicit carentiam habitualement et actualement visionis, aut dicit imperfectionem quamdam per quam distinguitur fides ab aliis habitibus, sicut minus lucidum potest obscurum dici respectu perfectioris lucidi. Si primo modo, illud non potest esse de ratione eius; sed carentia habitualis et actualis visionis praesupponitur infusioni fidei; ergo etc. Minor patet, quia anima, in sui creatione, est sicut tabula rasa, *III De anima*<sup>44</sup>. Si secundo modo, talis imperfectio, etsi arguat distinctionem essentialem, non tamen repugnantiam ad coexistendum. Talis etiam imperfectio non ponit in re, cuius est, talem obscuritatem; nam, quando perfectius et imperfectius sunt in diverso genere, ratio imperfectiois non dicit nisi negationem identitatis essentialis, sicut patet de albedine et dulcedine, ubi dulcedo et albedo, licet unum imperfectius, reliquum perfectius, non tamen dicunt nisi [non]-identitatem essentialem" [cf. P. DE NAVARRA, *Sent.* I prol. nn. 80-81].

61. Potest igitur probaliter dici quod notitia fidei sit indifferens ad evidentiam et inevidentiam<sup>45</sup>. Quod patet videndo quid sit causa evidentiae et quid causa inevidentiae, et quid sit indifferens ad evidentiam et inevidentiam. Causa autem evidentiae visivae est praesentia obiecti in sua actuali existentia, vel illud

<sup>43</sup> ARISTOTELES, *Ethic. ad Nic.* II (ed. BEKKER, c. 4, 1106a 15-17).

<sup>44</sup> ARISTOTELES, *De anima III* (ed. BEKKER, c. 4, 429b 31-430a 2).

<sup>45</sup> Cf. DURANDUS DE S. PORCIANO, *Sent.* I prol. q. 1 n. 35 (ed. Venetiis 1571, f. 4rab).

quod facit talem praesentiam. Causa vero scientiae vel evidentiae abstractivae est praesentia obiecti in cognitione sua vel in cognitione suae causae, vel aliquid quod facit talem praesentiam. Causa vero inevidentiae est absentia obiecti in se et sua causa, vel illud quod causat eius absentiam, vel impedit praesentiam. Indifferenter vero se habet ad evidentiam et inevidentiam illud quod non facit obiecti praesentiam praedictis modis nec absentiam. Exemplum istorum: nam praesentia corporis lucentis vel ipsum praesentans facit aërem illuminatum; sed absentia corporis lucentis vel quod facit talem absentiam seu impedit eius actionem, facit aërem tenebrosus. Sed indifferentem se habet ad luminositatem vel tenebrositatem aëris illud quod non facit praesentiam corporis lucentis nec absentiam; puta si quis posset facere aërem rarum et non plus, talis, faciendo aërem rarum, non faceret illuminationem aëris nec tenebrositatem; sed lumen aëris faceret lucidum praesens, si actio eius concurreret cum actione causantis aërem rarum; tenebram vero faceret absentia corporis lucidi. Faciens autem aërem rarum, cum neutrum faceret, sed indifferentem se haberet ad utrumque, et poset eius actio concurrere cum utroque; ita quod aër rarefactus ab isto quandoque est illuminatus, quandoque tenebrosus necessario (quia non est dare medium, cum ista opponantur privative circa obiectum aptum natum), non tamen per actionem istius causantis aërem rarum. Unde patet quod non omne illud quod non facit lumen vel claritatem, facit tenebram; sed illud quod sit necessario lucidum vel tenebrosus. Et consimiliter est intelligendum circa intellectum de evidentem et inevidentem.

62. His praemissis, arguo sic: Obscuritas et aenigma non est conditio essentialis et intrinseca vel inseparabiliter coniuncta illi actui qui elicitur a potentia perfecta per talem habitum, quia habitus non facit praesentiam obiecti nec absentiam, sed compatitur absentiam et praesentiam (et ista patet ex dictis); sed habitus fidei est huiusmodi habitus, quia, quamvis non faciat praesentiam obiecti in se vel in sua causa, et per consequens non faciat evidentiam visionis vel scientiae, tamen, propter hoc, non facit absentiam, nec impedit praesentiam. Unde habitus fidei nihil aliud facit nisi quod disponit intellectum formaliter ad assentiendum vero divino, quod quidem verum, quamvis non sit praesens in se, hoc tamen non facit nec impedit talis habitus. Non est ergo imaginandum quod potentia cum habitu fidei concurrant ut duo agentia imperfecta suppleant vicem unius agentis perfecti ad causandum unum actum obscurum; et eadem potentia, cum habitu gloriae seu

lumine, concurrat ad causandum actum clarum. Sed est imaginandum quod actus elicitur a potentia praesente obiecto. Habitus autem fidei vel gloriae non sunt nisi dispositiones potentiae ad assentiendum obiecto proposito, quod, si sit propositum in se vel in sua causa, est evidens. Si autem omnibus istis modis sit propositum, adhuc est assensus evidens. Sed evidentia non facit hoc quod propositum est, sed quia propositum est in se vel in sua causa. Et tunc iste unus assensus est a duobus habitibus non quidem effective sed, ut sic dicatur, inclinabiliter, quatenus disponit potentiam ad assentiendum obiecto, sive sic sive sic proposito.

63. "Sunt etiam quidam qui dicunt quod de ratione fidei est evidentia. Quod probant: De ratione cognitionis est evidentia, quae est quaedam manifestatio; et quidquid manifestatur, eo modo quo manifestatur, fit evidens illi cui manifestatur; sed fides, quantum ad habitum et quantum ad actum, est cognitio; ergo de ratione fidei, et quantum ad habitum et quantum ad actum, est evidentia. Et dicunt tunc quod aenigma seu inevidentia non est de primo conceptu per se fidei, neque passio eius, sed inest fidei propter conditionem subiecti, quod est viator, et ratione spei annexae. Unde aenigma est accidens per accidens ipsi fidei" [cf. PETRUS DE NAVARRA, *Sent.* I prol. nn. 87-88].

[ARTIC. 4.—AN SIT CONTRA SACRAE SCRIPTURAE TEXTUM].

64. Quantum ad quartum articulum est videndum quod ea quae dicta sunt de fide non sunt contra sacrae Scripturae textum. Nam dicere quod habitus fidei possit in patria remanere non est contrarium sacrae Scripturae, quia ipsa nihil dicit contra possibilitatem remanendi; sed quidquid dicit pertinet ad factum<sup>46</sup>, quod etiam habet suum intellectum, ut videbitur. Quod autem nihil dicat contra possibilitatem, patet ad Corinthios [I, 13,8]. Immo videtur ex Scriptura ibi quod etiam nihil dicat contra factum [111 va]. Dicit enim sic: *Sive prophetiae, evacuabuntur; sive linguarum, cessabunt; sive scientia, destruetur.* Et subdit similem causam sicut de fide, de scientia et prophetia, dicens [13,9-13]: *Ex parte cognoscimus et ex parte prophetamur. Cum autem venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est.* Sicut etiam subdit de fide: *Videmus nunc per speculum in aenigmate, tunc autem facie ad faciem.*

65. Ex quo arguitur nunc sic: Sicut Scriptura dicit evacuari fidem in patria, sic eadem Scriptura, in eodem capitulo, dicit donum prophetiae et donum linguarum et scientiarum destrui et

<sup>46</sup> Cf. GONSALVUS HISPANUS, *op. cit.*, q. 9 ad 4 (BFSM IX, 163).

evacuari. Sed, secundum doctores, scientia non destruitur, donum etiam linguarum in se non cessabit, quin *sciant loqui variis linguis*; donum etiam prophetiae fuit in Christo, quod patet per ipsum, dicit enim de seipso: *Non est propheta sine honore nisi in patria sua* [Matth. 13,57]; Christus autem fuit perfecte beatus. Ex Scriptura ergo non potest plus conici unum istorum plus vel minus remanere quam reliquum. De pari loquitur de omnibus illis et de fide per totum capitulum.

66. Si dicatur quod loquitur ibi Apostolus de evacuatione quoad actus, contra: sicut Scriptura dicit evacuari fidem, ita et scientiam et donum linguarum; nec in his ponit aliquam differentiam nec quoad actum nec quoad habitum, et eandem rationem assignat, scilicet quod *cum venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est*; et etiam illud *videmus nunc per speculum* etc. Sed, secundum omnes doctores, scientia non evacuatur quoad actum, sed solum quoad modum imperfectionis; donum autem linguarum dubium est si evacuabitur et quoad actum et quoad modum, si tamen laus vocalis sit in patria, quia probabile est ibi vocaliter [*sic=videlicet*] quod beatus, habens donum linguarum, quandoque laudabit Deum in una lingua, quandoque in alia; evacuabitur tamen quoad necessitatem, sicut Glossa<sup>47</sup>, exponit "quia non est necesse loqui linguis, ubi quilibet in Deo cognoscet quidquid ad ipsum pertinet". Et hoc modo, quantum habetur ex textu, actus fidei evacuabitur in patria, aut quia imperfectio actus tollitur, sicut dictum est de actu scientiae, aut quia non est necessarius, sicut nec actus doni linguarum, quia visio excludit necessitatem fidei et actus eius. Ex hoc tamen textus non excludit possibilitatem vel actualem simultatem.

67. Et si dicas quod immo, quia imperfectio quae evacuatur, adveniente perfectione actus, est de essentia fidei, et ideo, evacuato uno, evacuatur alterum, non sic autem est de actu scientiae, de cuius essentia non est imperfectio, quamvis sit ei adiuncta pro statu viae; dicendum quod non valet, quia ista differentia inter actum fidei et scientiae in nullo habetur ex Scriptura sacra, quae de pari loquitur omnino de utroque.

[ARTIC. 5.—RESPONSIO AD RATIONES].

68. Tunc, ad rationes articulorum, ordine quo fiebant. *Et primo, ad rationes primi articuli.*

"Ad primum, cum dicitur quod oportet ea quae sunt scita

<sup>47</sup> Cf. *Bibliorum sacrorum glossa ordinaria, apud Lyranum, VI* (Venetiis 1580, f. 54v).

aliquo modo esse visa, dicendum quod, aut intelligis oportere ea esse visa secundum quid, aut esse visa simpliciter. Si primo modo, sic nihil prohibet etiam credita esse visa, quia actus fidei est quaedam cognitio, ut dictum fuit. Si autem intelligat ea esse visa simpliciter, vel ergo per esse visum simpliciter intelligit cognitionem certam scientificam abstractivam, aut cognitionem intuitivam. Si primo modo, tunc est petitio principii, cum dicitur quod non stant simul quod aliquid sit creditum et aliquo modo visum, quia sic esse aliquo modo visum non est nisi cognitio scientifica. Si autem intelligat secundo modo, scilicet intuitivam, tunc falsum accipit dicendo quod illud quod scitur est visum, hoc est intuitive cognitum, quia tunc non haberet scientiam de re nisi videndo eam intuitive, quod est falsum”<sup>48</sup>.

69. Ad secundum, cum dicitur quod fides et scientia implicent contradictionem, dicendum quod est falsum. Et cum probatur quod fides dicit inevidentiam, dicendum quod non est verum. Et cum dicitur ultra quod inevidentia distinguit fidem ab aliis habitibus, “dicendum quod non distinguuntur penes evidens et non evidens, sed per aliam et aliam evidentiam, quia evidentia scientiae est ab objecto, evidentia fidei ab auctoritate. Et ideo ista deductio de combinationibus est insufficiens”<sup>49</sup>, et ista solutio vadit secundum illam viam quae dicebat quod inevidentia est de ratione fidei. Vel potest dici, penes secundam viam, quod evidens et inevidens, si referantur ad diversos actus, non repugnant, quia, ut dictum fuit, sicut opponuntur evidens et inevidens, ita magis evidens et minus evidens, sed magis evidens et minus evidens stant in eodem respectu eiusdem obiecti secundum alium et alium actum, ut dictum fuit de cognitione rerum in Verbo et in genere proprio; ergo eodem modo idem obiectum potest esse simul evidens et non evidens secundum alium et alium actum, si actus fidei et actus scientiae vel visionis ponantur diversi actus.

70. Si autem intelligatur quod idem non potest esse evidens et inevidens secundum eundem actum, concedatur et tunc minor est falsa, quia de ratione istius actus non est inevidentia praecise. Unde tunc assensus fidei non est inevidens, nisi tunc sit praecise per fidem; tunc enim est inevidens, quam tamen inevidentiam non facit fides per se, sed absentia obiecti in se vel in sua causa.

71. Secundum autem primam viam, diceretur quod, licet de

<sup>48</sup> Cf. G. DE ALNWICK, *Quaestiones...* (f. 8v-9r); GONSALVUS HISPANUS, *op. cit.*, q. 9 (BFSM IX, 140).

<sup>49</sup> Cf. PETRUS DE NAVARRA, *Sent.* I prol. n. 90.

ratione fidei sit inevidentia, circumscripto alio concurrente, tamen scientia praepeditur, et per consequens tollitur inevidentia.

72. "Tunc, ad secundam probationem minoris, cum dicitur quod fides et opinio non stant simul in eodem respectu eiusdem propter firmiter adhaerere et non firmiter, dicendum quod aliter Philosophus loquitur de habitu fidei, et aliter sancti. Nam, secundum Philosophum, fides est habitus quo assentitur conclusioni propter evidentiam probabilitatis in ratione probante conclusionem. Unde dicit<sup>50</sup>, *IV Topicorum*, "fides est opinio vehemens, sicut stupor, admiratio superabundans"; continetur enim fides sub opinione, non sicut species sub genere, ut probat Aristoteles *ibidem*, sed continetur sub opinione sicut habitus sub dispositione. Sicut enim habitus est dispositio firmata, sic fides est opinio vehemens et firmata. Et, si isto modo loquimur de fide et opinione, non se compatiuntur in eodem respectu eiusdem. Et isto modo, fides importat firmiorem adhaesionem veritati conclusionis ex evidentia rationis quam opinio. Unde opinio est cum maiori formidine" [cf. G. DE ALNWICK, f. 10r].

73. "Fides autem, ut de ea loquuntur theologi, non est habitus habens evidentiam veritatis ex objecto cognito per rationem evidentem de objecto, sed est habitus quo assentitur alicui conclusioni propter evidentiam auctoritatis proponentis talem conclusionem credendam. Et isto modo, fides praesupponit opinionem cum firma adhaesione veritatis, vel evidentiam miraculorum probantium auctoritatem dicentis. Et isto modo accipiendo fidem, importat firmam adhaesionem excludendo dubium. Et cum ipsa potest stare opinio, quia ad probationem istius quod quis tenet fide potest probabilem rationem inducere, quae causat opinionem" [cf. ALNWICK, f. 10r].

74. Et cum dicitur quod opinio includit formidinem, dicendum quod etsi, quantum ex parte sua, nata sit inducere formidinem, tamen non semper secundum actum inducit, quod aliquando contingit ex eo quod intellectus aliquando iudicat rationem probabilem esse demonstrationem. Unde, *VII Ethicorum*<sup>51</sup>: "aliqui opinantium non magis ambigunt, quam scientes". Aliquando contingit hoc ex concursu alterius habitus excludentis formidinem, ut de scientia et fide dictum fuit. Et est ista solutio similis illi quam supra dedi de fide et scientia secundum primam viam, ponendo fidem et scientiam posse simul stare.

<sup>50</sup> ARISTOTELES, *Topic. IV* (ed. BEKKER, c. 5, 126b 14-20).

<sup>51</sup> ARISTOTELES, *Ethic. ad Nic. VII* (ed. BEKKER, c. 5, 1146b 26-31).



75. Ad tertium, cum dicitur quod scientia et opinio non possunt simul stare, negatur ista. Et cum probatur 'quia opinans formidat, sciens autem non', si intelligatur de formidine conclusionis, non est verum, quia non est de ratione opinantis quod aestimet conclusionem posse aliter se habere, sed solum quod cognoscat conclusionem concludi per medium non necessarium; sed ex hoc non sequitur quod conclusio non sit necessaria. Unde sciendum quod "formido potest competere opinioni, et non competere. Potest enim competere sibi vel ex parte medii, puta si sit debile; et ita, propter eius debilitatem, potest de conclusione dubitare, et ei cum formidine adhaerere. Potest etiam accidere ex parte opinantis, puta quando quis habet medium demonstrativum de aliqua conclusione aestimans se habere medium probabile, et per consequens adhaerebit cum formidine. Potest etiam formido non competere opinioni, ut aliquis nutritus in aliqua opinione ita adhaeret illi, quod putat impossibile aliter se habere. Item, quando opinans non advertit debilitatem medii, et aestimat medium probabile medium demonstrativum, et ita adhaeret conclusioni sine formidine"<sup>52</sup>.

76. "Ad quartum, cum dicitur de 'libere consentire et non consentire', dicendum quod voluntarie assentire non est essenziale fidei nec necessario requisitum, sed est sibi accidentale. Unde notandum quod assentire veritati potest intellectus uno modo quia cogitur ad assentiendum per evidentiam obiecti, et iste est assensus scientiae, nec subest imperio voluntatis. Alio modo assentit non propter evidentiam obiecti sed propter evidentiam veritatis signis et miraculis confirmatam; et talia miracula possunt esse ita evidentia quod intellectus non potest non assentire; nec oportet quod iste assensus subsit libero arbitrio. Tertio modo assentit non propter evidentiam obiecti, nec propter evidentiam miraculi confirmativi, sed quia per imperium voluntatis per quamdam electionem inclinatur in unam partem contradictionis sine formidine alterius. Et talis assensus est in fidelibus simplicibus. Assensus autem fidei secundo modo dictus est in perfectioribus in Ecclesia, in quorum persona dicit R i c h a r d u s<sup>53</sup>, *De Trinitate*, c. III: "Utinam attenderent iudaei, utinam adverterent pagani cum quanta conscientiae securitate pro hac parte ad divinum iudicium po-

<sup>52</sup> Cf. PETRUS DE NAVARRA, *Sent.* I prolog. n. 58.

<sup>53</sup> RICH. A S. VICTORE, *De Trinitate* I c. 2 (PL 196, 891; ed. Ribailier, 88).

terimus accedere. Nonne cum omni fiducia Deo poterimus dicere: Domine, si error est, a te ipso decepti sumus?"<sup>54</sup>.

77. "Sed contra ista obiicitur sic: quia id quod non est in potestate voluntatis, non est meritorium; si igitur in habentibus fidem perfectam assensus fidei non fuerit in potestate voluntatis, ut possit assentire et non assentire, ut dictum est, tunc videtur quod assentire per fidem non sit eis meritorium.—Dicendum quod non assentire aliquando accipitur negative, aliquando contrarie pro dissentire. Primo modo, potest habens fidem perfectam non assentire; unde in potestate sua est assentire et non assentire, quia licet voluntas non possit nolle bonum, tamen voluntas potest velle et non velle bonum, quia non semper est in actu. Secundo autem modo, non potest credens aliquando non assentire, id est non potest discredere, et sic acceptum est quando dictum est prius quod nullus potest dici quod habens fidem perfectam, non potest non assentire, id est dissentire. Auctoritas autem Augustini<sup>55</sup> dicentis quod "nullus credit nisi volens" dupliciter habet veritatem: primo quantum ad habitum fidei, quia Deus nulli adulto fidem infundit, nisi prius moveatur voluntarie ad credendum. Secundo, habet veritatem quantum ad actum fidei, quia nullus elicit actum credendi nisi ex imperio voluntatis"<sup>56</sup>.

78. Ad quintum, cum dicitur quod 'impossibile est aliquem sic esse dispositum, quod sit simul determinatus et indeterminatus ad infallibilem veritatem', dicendum quod, si intelligitur secundum eundem actum, quod verum est; et tunc minor est falsa, quia, si actus fidei et visionis sint unus actus, tunc per istum actum intellectus erit determinatus infallibiliter, sed non ratione qua reducitur ad fidem, sed magis ratione praesentiae obiecti; ita quod idem actus, qui est determinatus, potest reduci in duo, a quorum uno habet talem determinationem et non ab altero. Verbi gratia: quantitas alba determinate disgregat visum; sed ista determinatio non est a quantitate, quia potest esse cum nigredine quae congregat, sed est ab albedine; et tamen disgregare, quantum ad hoc quod includit videre, dependet non solum ab albedine, sed et a quantitate. Ita hic.

79. Ad sextum, cum dicitur quod 'adveniente perfecto, tollitur imperfectum', dicendum "quod verum est quando perfectum

<sup>54</sup> Cf. G. DE ALNWICK, *Quaestiones...* (f. 6v-7r).

<sup>55</sup> AUGUSTINUS, *In Ioannis Evangelium*, tr. 26 (PL 35, 1607; CCL 36, 260).

<sup>56</sup> Cf. G. DE ALNWICK, *Quaestiones...* (f. 7r).

et imperfectum habent formalem repugnantiam; sed sic non est hic" <sup>57</sup>.

80. Ad septimum, dum dicitur quod 'fides est media inter scientiam et opinionem, et medium non compatitur secum extremum', dicendum quod 'medium' dicitur uno modo proprie in quod primum venit mutans quantum in ultimum, et per hoc medium participat naturam utriusque extremi virtualiter, et componitur ex eis virtualiter, sicut color medius respectu extremorum; et tale medium contrariatur utrique extremorum, sed tunc non compatitur secum aliquod eorum. Aliud autem est 'medium' communiter dictum, quod, secundum unam proprietatem dictum, convenit cum uno, secundum aliam cum alio; sicut demonstratio, quia dicitur esse media inter demonstrationem 'propter quid' et rationem probabilem. Sic fides dicitur notitia media inter scientiam et opinionem. Et tale medium compatitur secum extremum, sicut demonstratio, quia compatitur secum demonstrationem 'propter quid' et rationem probabilem respectu eiusdem conclusionis.

81. *Tunc ad rationes secundi articuli.*

Ad primam, cum dicitur quod 'ubi non est possibile obiectum, [112 ra] non est possibilis actus nec habitus', concedatur, sed minor est falsa. Et cum dicitur quod obiectum fidei est non-visum [nego], nec conditio necessario concomitans nisi pro statu viae, unde ratio obiecti fidei est ipsa veritas rei praecise, non enim credo Deum esse trinum et unum in quantum est obscurum. Unde idem est obiectum formale fidei et visionis; mirum enim esset si aliquis habituatus in credendo alicui quem credit veracem, si videat evenire aliquid eorum quae ille dicit, quod propter hoc desinat esse sic dispositus, immo potius debet firmari in illa dispositione.

82. Ad secundum dicendum quod non est simile de actu fidei et de actu spei, quia obiectum spei est bonum futurum ad quod sequitur necessario quod sit non-habituatum; unde esse non-habituatum est conditio necessario concomitans obiectum spei; obiectum autem visionis est praesens et habituatum; et ideo, conditiones obiecti spei et visionis sunt sibi oppositae et impossibiles; ergo et actus qui requirunt in obiectis tales conditiones. De ratione autem obiecti fidei non est esse non-visum, vel non praesens, vel non habituatum, nec est conditio necessario concomitans, sed solum de ratione eius est quod sit aliquid verum divina

<sup>57</sup> Cf. PETRUS DE NAVARRA, *Sent. I* prol. n. 95.

auctoritate nobis propositum, quae conditio non repugnat praesentiae obiecti, ut dictum fuit.

83. Ad tertium, cum dicitur quod, si fides posset remanere quantum ad actum, et solum evacuaretur quantum ad imperfectionem actus viae, ergo tantum evacuatur caritas quantum fides, dicendum quod non propter duo: Primo, quod quia fides non est necessaria in patria, nec habitus eius, cum habeat aliquid potius fide, ideo totaliter evacuatur. Et ideo Christus non ponitur habuisse fidem, quia non fuit ei necessaria, cum haberet visionem. Necessitas autem caritatis aequaliter manet in patria sicut et in via; et ideo dicitur ibi manere, non autem fides.—Secundo etiam, quia perfectio et imperfectio caritatis et actus eius in via et in patria est secundum intensum et remissum, et quia ista compatiuntur se in eadem re secundum speciem, ideo caritas non dicitur evacuari, sed solum eius imperfectio, sicut etiam dicimus de intensione aliarum formarum. Imperfectio vero actus fidei pro statu viae, et perfectio actus visionis pro statu patriae non se habent sicut intensum et remissum in eadem specie, sed in diversis; et ideo sic evacuatur imperfectio actus quod non acquiritur perfectio actus secundum eundem habitum, sed secundum alium, puta secundum lumen gloriae; et ideo non dicitur manere vel perfici sicut caritas. Et sic est respondendum ad omnes auctoritates quae videntur dicere quod fides et actus eius non possunt manere in patria, quia, aut non loquuntur de fide secundum se et absolute, sed prout facit ad meritum et respicit statum viae pro quo semper habet aenigma adiunctum, quod non erit in patria, aut quia fides et actus eius non essent necessarii in patria.

84. Ad quartum, cum dicitur quod perfectum et imperfectum non stant simul, dicendum quod, si sint diversa specie aut genere, quorum unum est perfectum et reliquum imperfectum, ista bene possunt esse simul in eodem subiecto respectu eiusdem obiecti. Constat enim quod habitus scientiae hic acquisitae, per quam scimus Deum esse unum, remanebit in patria, et tamen est imperfectior quam sit lumen gloriae vel visio qua video Deum esse unum. Fides igitur non habet repugnantiam ad coexistendum cum gloria, quamvis differant sicut perfectum et imperfectum.

85. *Tunc ad rationes principales.*

Ad primam, cum dicitur quod fides est *rerum non apparentium*, dicendum est quod est 'non apparentium', "id est non evidentium evidentia quae accipitur ab obiecto, qualis est evidentia scientiae; propter hoc tamen non habetur quod nullo modo

sit evidens, quia etiam auctoritas facit aliquam evidentiam. Et hoc patet per hoc quod dicit etiam *argumentum non apparentium*; 'argumentum' enim ibi ponitur translative. Constat autem quod argumentum facit quamdam manifestationem, est enim argumentum 'ratio rei dubiae faciens fidem'<sup>58</sup>. Nunc autem non est repugnantia quod aliquid simul sit apparens evidentia obiecti et non apparens ista evidentia, apparens tamen evidentia minori. Potest etiam dici, secundum secundam viam, quod ista non est definitio essentialis fidei, quia, secundum prius dicta, fides habet se per indifferentiam ad evidens et non evidens, quantum est de ratione sua intrinseca, ut prius fuit supra visum.

86. Ad aliud, cum dicitur quod scientia excludit meritum fidei, "dicendum quod fides non habet meritum quando habens fidem adhaeret credito propter evidentiam rationis et non propter certitudinem fidei; sed, si habens fidem et scientiam plus adhaeret credito quam scito, et sic adhaereat, quod adhaere[ret] si scientiam non haberet, tunc fides praebet experimentum, et non scientia, vel saltem plus quam scientia; et ideo, fides in tali sciente non amittit meritum, sed accumulatur"<sup>59</sup>. Tantum de ista quaestione etc.

Pío SAGÜÉS AZCONA, O.F.M.  
Correspondiente de la R. Academia  
de la Historia

Madrid.

<sup>58</sup> El texto entrecomillado hállase en P. DE NAVARRA, *Sent. I* prol. n. 89. La definición de "argumentum" se atribuye a M. T. CICERÓN, en su *Topicorum*, 8. Cf. *Thesaurus linguae latinae* II, Lipsiae 1901, col. 542.

<sup>59</sup> Lo puesto entre comillas consta en G. DE ALNWICK (f. 11v).