

QUAESTIO III

Circa Prologum quaero secundo UTRUM VIATOR EX LIBERTATE VOLUNTATIS SUFFICIAT ELICERE, coassensum de veritate mere theologica?

Et arguitur quod non. Per rationes Holcot quaest. I quarum I. est: Non est in potestate hominis opinari verum esse aliquid sibi dubium, ita quod eliciat assensum opinativum vel actum opinandi circa sic esse illius dubii: ergo non est in potestate hominis credere vel causare actum fidei circa idem, vel circa aequo sibi dubium. Probatur per eum consequentia: quia si quis non potest id quod est sibi facilius, nec poterit id quod est sibi difficilius; sed difficilius est elicere certum et non formidolosum assensum circa B dubium, quam elicere actum opinativum et cum formidine: sed sic est, quod assensus fidei est omnino certus et sine formidine; ergo [...] Antecedens probatur per experientiam: quia propono tibi istam *Rex sedet*; non sufficit libertas voluntatis tuae ad assentiendum alteri parti, nisi aliud motivum occurrat; ergo. Idem si proponatur tibi quaevis veritas theologica non evidens tibi.

Secundo arguo sic: Non est in potestate viatoris assentire veris summe inevidentibus, et quae sunt contra omnem rationem naturalem; ergo non est in potestate hominis viatoris credere articulos fidei. Probat ipse consequentiam: quia articuli fidei (ut ipse dicit) non solum sunt supra rationem naturalem (ut dicunt Doctores quos impugnat) sed sunt contra rationem; quia dicit, quod [68] Virginem concepere et parere, et quod una res sit tres et quaelibet earum, et contra rationem naturalem. Sed probat antecedens: quia si detur oppositum, multo fortius posset viator ex libertate voluntate assentire quibuslibet aliis quantumlibet dubiis, quod est falsum: quia tunc quando vellet posset dubitare de A propositione, et quando vellet indubitanter assentiret, et sic de qualibet alia; posset igitur se facere laetum quando vellet, et tristem quando vellet, et sic de aliis.

III. Arguitur: Non est in potestate hominis, ut appareat sibi sic esse ex parte rei sicut totaliter per propositionem denotatur; ergo non est in potestate hominis quod articulus fidei sibi appareat propositio vera, nec per consequens quod credat ipsam esse veram. Probatur consequentia: quia si detur oppositum; liberum erit mihi facere quod appareat mihi qualitercunque volo ex parte rei, ita quod apparebit mihi quod sum, vel quod ero beatus, et sic de aliis. Unde consequenter ponit (scilicet Holcot) sex. Primo: quod nullum credere est actus liber. Secundo: quod articuli fidei sunt contra rationem naturalem. Tertio: quod nullus potest credere, nisi habeat rationem cogentem, vel evidentiam causantem actum credendi. Quarto: quod nullus tenetur simpliciter credere, ubi nulla ratio cogens vel evidentia habetur; tenetur tamen velle credere et dare operam ut habeat motiva cogentia ad credendum: sicut est de scire; quia nullus potest nec tenetur scire, nisi habeat rationem cogentem: si igitur Deus praeciperet homini, quod sciret A scibile esse verum; tunc homo tenetur velle scire, et exequi, et conari ut sciat. Quinto: ponit quod credere fidei in habente gratiam non est per se virtuosum; patet (dicit ipse) quia non est liberum. Sexto: ponit quod infidelitas non est proprie peccatum; sed nolle credere, et odire ipsum credere est peccatum. Patet (dicit ipse) quia oppositum non est in potestate viatoris. Se haec sunt falsa, et contra sanam doctrinam; ut infra ostendetur. Idcirco in

Oppositum quaestionis, et contra ipsum Doctorem praedictum arguo sic. Si assentire veritatibus theologicis nulla modo [69] esset in libertate voluntatis viatoris absque culpa sua, ita quod sine culpa sua exigente esset impotens, sic quod nullo modo esset in libertate sua credere; sequeretur quod omissio assensus huiusmodi, et omissio ipsius credere non esset imputanda alicui viatori ad damnationem. Probatur consequentia: quia omissio cuiuscunque agere vel operari, quod absque culpa nostra nullo modo est in potestate nostra, non est imputabilis ad culpam mortalem; ergo nec per consequens ad damnationem: sed consequens primum est contra illud Matth. ult. Qui non crediderit, damnabitur. Haec ratio est in veritate ratio Augustini de utilit. credendi cap. 17. ubi concludit, quod qui contempsit credere cum possit, id est qui contemnens potest, reus erit ad condemnationem. Et haec ratio probat, credere

aliquo modo esse in libertate viatoris, sicut servare praecepta; quamvis nec ad credere, nec ad praecepta servare sufficiat sola libertas creata.

Respondendo ad istam quaestionem, in primo Articulo praemitto praeambulas declarationes, in secundo ponam conclusiones, in tertio solvam dubia et rationes.

ARTICULUS I

Praemittuntur praeambulae declarationes.

Quantum ad primum sit haec prima distinctio: quod libertatem viatoris sufficere ad assensum theologicum causandum dupliciter potest intelligi. Uno modo: quod excludatur illustratio Dei specialis, seu assistentia intellectus agentis modo speciali; qui intellectus agens Deus est. Alio modo: quod non excludatur illustratio dicta: sed ratio luminis naturalis cogens ad assentiendum, vel evidentia de sic esse: ut sit sensus primo: Utrum viatoris libertas sufficiat se sola sine speciali illustratione luminis divinalis ad credendum vel ad assentiendum veritatibus theologicis? Sensus vero secundo modo est: utrum libertas viatoris, positis caeteris requisitis et cum adiutoris luminis specialiter illustrantis [70] supernaturaliter, absque ratione cogere quod B est verum (sit B haec propositio: Tres res sunt una: scilicet essentia divina est tres personae vel tres personae sunt una essentia, vel simile) possit libere assentire quod B est verum, et indubitanter credere quod B est verum; et libere dissentire vel dubitare?

Secunda distinctio: quod assensus theologicus dicitur liber dupliciter. Uno modo: quia libere elicetus sicut volitio. Alio modo: quia libere imperatus ut intellectio vel actus intellectus. Et isto secundo modo intelligitur quaestio: quia libere elicere sine praevio imperio dicitur praecise de volitionibus; et omne aliud libere elicere cum praevio imperio dicitur imperatum.

Tertia distinctio. quod actus imperatus dicitur liber adhuc dupliciter. Uno modo sic: quod anima possit in ipsum libertate contradictionis praecise, non autem libertate contrarietatis positiva. Verti gratia, habens habitum scientiae sic libere imperat actum sciendi respectu B scibilis demonstrator sciti, quod possit libere non elicere, et se erga aliud occupare; et per consequens liber est ad assentiendum et ad non assentiendum contradictorie: et sic dicitur liber respectu cuiuslibet dictorum contrariorum; non autem dicitur sic liber, quod stante habitu scientiae possit elicere actum assentiendi libere respectu B, et respectu oppositi D indifferenter; imo nullo modo potest stante habitu scientifico (scilicet quod B est verum) assentire opposito ipsius B. Secundo modo: dicitur liber libertate contrarietatis positivae; quem anima sic elicit vel imperat libere, quod etiam libere non solum potest non elicere pure negative, sed quia potest imperare oppositum contrarie affirmative: cuiusmodi actus dicerentur assentire et dissentire, vel dubitare. Et isto secundo modo intelligo quaestionem, ut sit eius sensus. Utrum positis omnibus requisitis (excepto imperio voluntatis actualiter elicente vel executorie imperante, et excepto actuali coefficere ipsius Dei) viator sufficiat circa idem obiectum, sine evidentia vel ratione naturaliter cogente, sed cum adiutorio luminis [71] supernaturalis specialiter illustrantis causare, vel elicere, vel imperare (quae pro eodem nunc capio) assensum liberum libertate ad contrarium, et non praecise ad contradictorium. Gratia cuius praemitto propositiones de lumine illo supernaturalis illustrationis, ut clarius elucescant dicenda inferius in articulo sequenti. Sit itaque

Prima propositio: Viator ordinatus est ad nosse aliqualiter esse de divinis, qualiter esse nosse non potest sola virtute luminis naturalis. Probat: quia tenetur nosse quod Deus est iustificator, et remunerator, ac punitor iustissimus, et quod ex toto corde super omnia est diligendus, et multa similia, quae nosse est supra facultatem luminis naturalis; ergo [...] Et haec propositio est de mente Augustini 13. de Civit. Dei. 3. ubi ait: Fidem habemus de his rebus quas ignorare non expedit, nec per nos ipsos nosse idonei sumus.

Secunda propositio: Deum taliter nosse ut dictum est, et solum taliter, pertinet ad Theologiam. Ista patet de se.

Tertio propositio quae sequitur ex duabus praedictis: quod Ad assensum quemlibet vere et proprie theologicum concurrat specialiter illustratio supernaturalis. Patet ex dictis. Et confirmatur per Augustin. contra Epist. fundamen. Quod credimus, inquit, et quod de creditis intelligimus, contingit non cum homine, sed cum ipso Deo specialiter mentem nostram illuminante atque firmante. Haec propositio est Gandavi in Sum. in multis locis, et similiter duae praemissae propositiones. Item nisi ad assentiendum veritatibus proprie theologicis esset necessaria divini luminis illustratio modo speciali; non dixisset Psalmista Da mihi intellectum, et scrutator legem tuam **etc.** Super qui Glossa Augustini: Deus, inquit, lumen per se ipsum, quia lux est, illuminat pias mentes, ut ea quae ostenduntur intelligant: sic quoque mentem illuminat de seipso, ut non solum ea quae manifestantur auctoritate teneat, sed etiam ipsam viator proficiendo perspiciat veritatem. Certum autem est, quod hoc agitur in sola Theologia. Et adverte, quod dicit perspiciat id est mente perceptum habent: quia perspicere est habere mente perceptum. [72]

Quarta propositio: Ad assensum fidei qui est theologico assensu inferior (ut dictum est in praecedentibus) requiritur specialis illustratio divini luminis. Probatur: quia si non, ergo fides seu credere non esset speciale donum Spiritus Sancti, sed naturali ratione haberemus notitiam et assensum de credibilibus: quod est falsum. Unde Chrysostomus super illo Ioann. Omne quod dat mihi Pater **etc.** dicit: Per hoc ostendit quod non contingens res est credere in ipsum, nec perficitur cogitationibus humanis; sed ea quae desuper est, revelatione interna.

Quinta propositio: Perfectior modus illustrationis divini luminis, et illustratio magis specialis requiritur ad assensum proprie theologicum de credendis, quam ad fidem tantum. Probatur: quia si non; sequeretur, quod qui perfectiori fide polleret, in Theologia Doctor esset, quod est falsum: quia multi plurimum fide pollent, qui hac scientia non pollent; ut dicit Augustin. 14. de Trinit. cap. 4. Requiritur igitur lumen perfectius illustrans ad assentire theologicum, quam ad credere tantum; eo quod theologia distinguitur a fide infusa, et notitia proprie theologica est supra fidem, ut dictum est. Sed si quaeras, quid sit illud lumen speciale requisitum ad notitiam proprie theologicam; et similiter, quid sit illud lumen ex igitum ad fidem? nunquid est aliquod creatum in anima, vel est ipse Deus assistens? Item, nunquid idem est lumen theologice illustrans, et proportionaliter fidei tantum, vel aliud est illud, et aliud illud? Respondeo, et sit.

Sexta propositio: Capiendo dictum lumen non pro effectu, qui est actus intelligendi vel assentiendi, vel habitus infusus vel habitus derelictus; sed pro ipso effective illustrante, et specialiter seu formaliter assistente; sic est Deus intellectus agens, ut vult Augustin. 12. super Genes. 57. Et sic non est aliud lumen iuvans ad theologicum assensum, et aliud iuvans ad assensum praecise fidei; sed unum et idem perfectius illuminans proportionaliter theologiae, quam proportionaliter fidei tantum. Ex quo sequitur

Septima propositio: quod Assistentia Dei in esse illustrativo modo speciali, quoad veritates credibilium, habet latitudinem. Patet: quia [73] perfectiori modo assistit Deus in esse illuminativo assentiendi theologice quam assentiendi sola fide. Item perfectiori modo illuminat in patria visione gloriae per lumen gloriae, quam in via per theologicum scire. Patet igitur, quod divinum assistere ut illuminans habet latitudinem.

Octava propositio: Latitudo specialis assistentiae Dei in esse illuminativo est imaginanda incipere a non gradu specialis assistentiae, qui est non credere actu nec habitu in homine habente usum rationis; et terminari ad gradum supremum, qui est visio in lumine gloriae quo videbimus eum sicuti est. Non tamen ille gradus est indivisibilis, sed est species inclusive terminans latitudinem praedictam versus sursum; et ideo etiam illo modo videndi alii clarius et perfectius vident aliis, licet nullus illo modo videndi videat obscure.

Nona propositio: Primus gradus dictae latitudinis et infimus, sed perfectus in se, adiuvens et praexigitus in teologia est illuminari credendo perfecte per fidem. Nec tamen etiam ipse est indivisibilis: quia illum gradum alii plus alii minus habent. De quo gradu dicit Augustin. super

psal. 37. Modo Deus est lumen fidei, lumen spei; quamdiu per fidem ambulamus, nondum est nobis illud lumen gloriae quo videbimus eum [...]

Decima Propositio: Tota latitudo media inter dictos gradus (de quibus in duabus immediate praemissis dictum est) est illustrari theologicum; habens latitudines maximas tam intensive quam extensive: De quo illustrari loquitur Augustin. 2. de lib. arbitr. cap. 3. et 7. de Trinit. in fine: sic igitur illustrari theologicum est infra illustrari gloriosum, et supra illustrari per fidem, et proficere versus supremum, semper tamen in hac vita citra remanens. Et ille est profectus theologicus, scilicet illo lumine perfectius illustrari, de quo loquitur Augustin. in Epist. ad Consentium 81. Ea, inquit, qua fidei firmitate tenemus, etiam rationis luce conspicias. Ergo illa melior et perfectior illustratio theologica non tollit totum aenigma, nec tollit certitudinem fidei: et licet tollat aliquid de obscuritate notitiae (ut dixi supra in quaestione principii artic. 3.) remanet tamen [74] semper, in parte obscuritas; quia ex parte cognoscimus, ut dicit Apostolus, non autem ex toto: ubi Glossa August. id est, mente percipimus. Item Glossa communis: Modo per fidem illuminamur, id est, non tollitur tota obscuritas, quia modo non est lumen visionis; sed intelligentia theologica bene potest esse modo, fide tamen praevia, qua intelligentia credibilia fiunt intellecta non intuitive visa nec alia certitudine certa, quam certitudine fidei: nisi forte in quatuor casibus quos notat Magister Hugulinus quaest. 2. prologi, dubio 6. Primus casus est, quando quis habet evidentiam extrinsecam arguitive, sic ratiocinans: Certum habeo, quod Deus assentive non potest revelare falsum; et certum habeo quod Deus afferit A: ergo A est verum. Consequentia est evidens arguitive, et utraque pars antecedentis potest esse certa arguitive, in casu in quo habens discretionem Spirituum discernit certitudinaliter quod Deus est qui revelat; et hoc ex eo, quia subito mittitur charitas in mentem ipsius, et iustificatur, vel ex alio effectu qui a solo Deo fieri potest. Secundus casus est Pauli raptus: quia post raptum relegebat ea quae vidit in raptu evidentia intrinseca. Tertius casus est visio Petri in monte Thabor: ubi vidit talia signa, et tales effectus recepit in anima; quod potuit certum habere, quod iste erat Christus finis legis ad iustitiam omni credenti, de quo vox Patris: Hic est Filius meus dilectus, ipsum audite. In his tribus casibus (ut ait Hugulinus) habetur evidentia extrinseca, cui non praesupponitur fidei gradus, seu fides Scripturae. Quartus modo cognoscendi divina, est per elevationem a sensibus: sed iste in paucissimis habet evidentiam probativam, qua probatur sibi non autem aliis qui non sunt mente elevati in Deum. De quo Lyncomensis I. posterior. Aliqui absoluti seu abstracti a phantasmatibus rerum per irradiationem receptam a lumine superiori, habent completam scientiam; quia absque sensu adminiculo potest Deus supplere efficientiam omnium phantasmatum et corporalium specierum solum in genere causae efficientis, et dare exemplar unum creatum de multis veritatibus creaturarum. [75]

Undecima propositio consequens ex dictis: quod Philosophi qui cognoverunt veritates proprie theologicas fuerunt illustrati speciali lumine excellentiori, quam sit lumen praecise fidei. Patet per quinque primas praecedentes. Ex quo ultimo sequitur, quod Theologia in aliqua sua parte distinguitur a fide infusa, saltem in aliquo viatore. Patet de Philosophis infidelibus, stante hypothesis propositionis II. scilicet, quod ipsi Philosophi infideles habuerint notitiam veritatum proprie theologicarum. Nec hoc obstat praedictis, quae sunt regulariter intelligenda de fide explicita. Et hoc de primo Articulo.

ARTICULUS II

Ponuntur Conclusiones.

Quantum ad secundum Articulum; sit

20. I. Conclusio: Dicere, quod articuli fidei sunt contra rationem naturalem, et quod nullus debeat credere nisi habeat de credito rationem cogentem, vel evidentiam in lumine naturali; est dicere non solum contra sanam doctrinam, sed est cum hoc dicere contradictoria. Haec conclusio tres habet partes:

Prima: quod articuli fidei non sunt contra rationem naturalem; quae probatur: quia quidquid est contra rationem naturalem, non potest apparere verum in lumine naturali; sed in lumine naturali possunt apparere aliqui articuli fidei veri secundum aliquos licet non modo theologico, ut quod Deus est, et quod *Unus Deus est*, [...] ergo. Secundo: Nulla ratio sophistica et ex falsis procedens est ratio naturalis, alioquin error et falsa essent de sequela luminis naturalis, quod est contradictio; quia sic lumen non esset lumen, sed luminis privatio: sed sic est, quod omnis apparentia vel argumentum contra quam vel quod est articulus fidei, vel est falsum argumentum, vel sophisticum; ergo [...]: Et confirmatur: quia si articuli fidei, qui utique sunt

[76] veritates sunt contra rationem naturalem et contra iudicium naturale; ergo oppositae falsitates et errores sunt de ratione luminis naturalis, et sic falsitas est nobis naturalis, et veritas contra naturam et contra iudicium naturale; et per consequens, omne iudicium in lumine naturali est erroneum et corruptum, et de lumine naturali esset, quod Deus non est super omnia diligendus, et quod errori esset assentiendum: quae sunt absurda. Et patet consequentia de omnibus istis, quia omne iudicium contrarium veritati fidei est falsum et corruptum. Tertio sequeretur: quod quanto fides ad plura se extenderet in viatore, tanto magis destrueretur lumen naturale in eodem; quod est falsum: quia sic quanto natura esset sanior et melior per fidem, tanto plus erraret in lumine naturali, et infirmior esset ratio naturalis; quia sic fides non sanaret naturam, imo destrueret rationem naturalem. Patet igitur prima pars conclusionis.

Secunda pars conclusionis (videlicet quod dicere, quod nullus teneatur credere nisi de credito habeat rationem naturalem cogentem vel evidentiam de sic esse, sit contra sanam doctrinam) probatur per Gandavum in Sum. artic. 9. quaest. 3. Sciendum, inquit, quod quorundam haeticorum opinio fuit, quod sine ratione reddita non est credendum Scripturae; sicut recitat Augustinus ad Felicianum in Dialogo. Ad idem facit Articulus Parisiensis XXXVII. inter antiquos, qui est: Quod nihil est credendum nisi per se notum, vel quod ex per se notis possit declarari; error. Unde Augustin. de utilit. credendi cap. 26. Qui credendum negant nisi per se notum, vel indubitata ratio subsit; Christiani non sunt. Et circa principium eiusdem cap. inquit: Contra illos loquor, quibus credendo displicemus: et paucis interpositis: Et ipsa fide Christi animum praeexcolere excipiendis sensibus veritatis, non solum saluberrimum iudico, sed tale omnino sine quo aegris animis salus redire non possit: deinde fateor me iam Christo credidisse, et in animum adduxisse illud verum esse quod iste dixerit, etsi nulla ratione fulciatur. Ex istis verbis Augustini habes quatuor: Primum est, quod [77] haeresim sapit, dicere non esse credendum nisi ratio cogat. Secundum, quod credi potest illud, quod nulla ratione evidenti probatur. Tertium, quod fides praeparat mentem rationi et theologicae intelligentiae. Quartum, quod non est salus adulto nisi paratus sit credere, etiam ubi ratio non cogit intellectum; et ideo concludit Augustin. ubi prius, cap. 30. Nulla certa ad sapientiam salutemque via est animis, nisi quando apud eos rationi praecedat fides.

Tertia pars conclusionis est: quod sic dicere implicat contradictionem. Quae probatur sic: sit B articulus fidei; tunc sic ego debeo credere B verum, imo de facto credo B esse verum: sed B est contra rationem naturalem; ergo mihi non potest apparere B esse verum ratione naturali. Et ex alia parte ego non possum credere B esse verum, nisi inde appareat ratio cogens et probans B esse verum: sed tamen ego credo B esse verum; ergo mihi apparet ratio [...]: Et iterum B est contra rationem naturalem; ergo impossibile est B apparere verum; ergo B non apparet mihi verum in lumine naturali: et sic apparet et non apparet, quod est evidens contradictio. Item quamdiu B est articulus fidei, tamdiu est contra rationem naturalem: patet illud per Holcot; ergo impossibile est credere B, nisi totaliter tollatur ratio naturalis: sed ista non tollitur in viatore; ergo non potest credere: sed de facto ego credo B; ergo habeo rationem naturalem cogentem: patet consequentia per eundem. Si igitur habeo rationem naturalem, ratio naturalis non tollitur; et sic non tollitur dum credo, licet non est contra rationem naturalem. Et sic patet conclusio tota.

Secunda conclusio: De qualibet ratione quantumcunque apparenti contra aliquem articulum fidei, potest instructus theologus in vera scientia clarius ostendere ipsam sophisticam esse et falsam, quam ratio ipsa per aliquid possit colorari. Haec conclusio est Aegidii 5. quodlibet. q. 7. et patet per B. Augustin. ad Dioscorum Epist. 58 dicentem: Cognitio veritatis omnia falsa, si modo proferantur, et quae prius inaudita erant, et diiudicare et subvertere idonea est. Sed quae est cognitio veritatis nobilior et melior in viatore, quam cognitio theologica? certe nulla. [78]

Teria conclusio: Nulla ratio contra articulum fidei fulcitur aliquo medie noto in lumine naturali. Probatur: quia ratio naturalis dicitur illa quae veraciter sequitur ex principiis verissimis et notissimis in lumine naturali, ita quod antecedens est verum et consequentia bona: ubi ergo de facto consequens est falsum, ita antecedens verum; consequentia est deceptorum: si autem consequentia sit bona, et consequens falsum; antecedens falsum fuit: ergo non venit consequens illud falsum et contra articulum fidei ex principiis veris et notis; sed ex aestimatis, et phantasticis erroribus contra lumen naturale.

Quarta conclusio: Ad nullum credere sunt tam rationalia motiva sicut ad credere fidei nostrae. Probatur: quia habet fides nostra hoc potissimum motivum, quod venit de testimonio Christi qui non potuit nec potest asserere falsum. Hanc conclusionem probat B. Augustinus contra Epist. fundam. et in lib. de utilitate credendi, et in lib. de vera religi. Ex cuius dictis potest formari ratio, sicut format Gandavus ubi supra.

Sic: A Christo est fides nostra explicata et roborata, qui miraculis soli Deo possibilibus conciliavit auctoritatem, auctoritate munivit fidem, fide attraxit multitudinem etiam acutorum et peritorum per prius ignaros, multitudine continue aucta sapientum obtinuit celeberrimam vetustatem atque famam, vetustate munivit religionem contra omnem sectam. Et hoc est revera rationabile motivum ad credendum.

Primum est aliud motivum satis rationabile: quia scilicet fides christiana et Scriptura theologica nihil pravum praecipit aut continet, sed suadet conformia regulis verissimis tam practicis quam speculativis, etiam notis in lumine naturali; imo suadet iustitiam supra humanam existimationem, ut est bene facere corde persequentibus, et satisfacere de occultis male factis, [...] Ille igitur homo qui talia docuit, aut Deus erat, aut per Deum loquebatur; et sic ex veritate Dei infallibili procedit haec Scriptura. Unde nunquam [79] in ea aliquod dogma falsum reperiri potuit, imo omne falsum et noxium ibi damnatur, digna de Deo sentit et de qualibet creatura.

Secundum motivum est mirabile: quia cum altissima mera praedicet; tamen doctrinae ipsius imperitum vulgus credit firmissime, et quotidie in vera notitia proficit, servantque honestissimos mores homines idiotae et vulgares, indocti pia opera faciunt, mirabiles abstinentias, divitias contemnendo et quaecunque carnalia: quae si recta ratione fiant, profecto non sunt opera humana, sed magis divina; nam ad nullum alium finem, nisi propter Dei desiderium hoc faciunt. Et illud motivum revera satis debet movere ad fidem.

Tertium motivum sunt miracula sanctorum Martyrum, et aliorum Sanctorum pro fide illa certantium; quorum mira constantia et miracula omnem post Christum aetatem compleverunt, et in omnem fere mundum quasi iugiter perdurantia sunt divulgata: cum tamen ipsi pauperes essent et abiecti per quos mundus illustratur; non laudem nec famam hominum quaesiverunt, sed animarum salutem, nihil enim aliud requirebant ab homine; sanabant non solum corpus, sed eorum pessimos mores. Consequens igitur est, quod ista doctrina non fuit humana scilicet, nec diabolica; sed potius divina. Unde concludit Augustin. contra Epist. fundam. Tenet igitur me, inquit, in fide Catholica sincerissima sapientia, purgatissimi mores, veracissima et altissima iustitia de minimis et occultis dubiis actionum, consumptio Philosophorum atque gentium, cultus infiniti Dei non idolorum vel creaturae ritus saluberrimus, auctoritas veritatis ab exordio inchoata et praedicata, et divinis miraculis confirmata, et rei eventu veram fuisse probatam, spe nutritam, charitate auctam, revelationibus utilibus et consequenter tot veritatibus futurorum comprobata: tenet ab ipsa fide Petri Apostoli, cui pascendas oves post resurrectionem suam auctor fidei commendavit, usque ad praesentem diem successio sacerdotum, quorum quique

meliores et celebriores fuerunt: tenet postremo ipsum Catholica fidei nomen, quod nomen non solum haereticorum ineptissima [80] novitas fraudibus augens, sed nec gentium nec Philosophorum ventosus error adversans aliqua ex parte **concillit**. Ex his igitur patet veritas conclusionis, quod rationabiliter his motivis concurrentibus credimus Scripturae divinae, ubi nulla etiam ratio cogens habeatur.

Pro maiori evidentia praedictorum nota sex regulas quas hic subscripsit Magister Hugulinus in q. 3 prologi artic. 1. circa finem. I. est; quod divina providentia praesidet rebus inferioribus. Patet per Augustin. dicentem cap. 20. de utilit. cred. Si Dei providentia non praesidet rebus humanis, nihil est religione satagendum. II. Regula: Deus ordinatissime et sapienter regit; ideo sibi obtemperandum est. III. quod homines scelesti et vitiosi florent in praesenti vita, et virtuosus patiuntur; demonstrat esse aliquam aliam iustitiam quam in hac vita tantum praemiativam et punitivam. IV. quod non est consonum rationi, quod ultimus finis tam nobilis creaturae scilicet rationalis sit aliquod temporale ea inferius, quidquid illud sit; sed erit aliquod ea melius et perpetuum. V. quod naturale desiderium ostendit, quod Deus in alia vita aliquid melius quam in praesenti vita cognoscetur, et quod tunc manifestabitur veritas de multis nunc occultis. VI. Regula: quod non est desperandum, sed firmiter credendum, Deum auctoritatem et regulas quasdam constituisse; quibus, quamdiu non possumus certam capere veritatem, tanquam certis fundamentis ut gradu optimo et congruissimo attollamur in Deum. Hi gradus et haec auctoritas continens certas regulas est scriptura divina, sicut docet Augustin. de utilit. cred. 28. quae Scriptura praedicta omnia et multo plura sincerissime docet; quia lex Dei est voluntas eius, qua lege regi debet omnis creatura praecipue rationalis: sed creatura rationalis ista lege regi non potest, nisi ei innotescat; idcirco lex ista scripta est in corde, scripta est in libris. Ex quo igitur Sacra Scriptura est conformis regulis legis mentis, quam mens ipsa concernit conformem legi primae, scilicet voluntati divinae; sequitur, quod ipsa est lex Domini immaculata convertens animas, testimonium Domini fidele sapientiam praestans parvulis. Collige igitur ex his praemissis I. quod tam ad credere, quam ad assentire theologicum concurrat [81] et exigitur de communi lege illustratio specialis. II. quod concurrunt summe rationalia motiva praedicta.

Quinta conclusio: licet tam credere fidei et veritati Scripturarum, quam velle credere sit donum Dei; tamen aliquod rationabile motivum concurrat de communi lege, et requiritur ad credendum. Probatur prima pars, scilicet quod tam credere quam velle credere est ex dono Dei, per B. Augustin. de Spir. et lit. ultra medium: ubi quaerit, utrum voluntas qua credimus, id est affectio ista qua volumus credere et credimus, sit etiam ipsa donum Dei; ubi ipse Augustinus disputat, an credere sit liberum, et an sit donum Dei: et consequenter quaerit tertio, an velle credere sit ex dono Dei; et post multa pro et contra deducta concludit, quod velle credere et non solum credere, est donum Dei, qui per miracula et motiva rationabilia operatur in nobis tam velle quam operari. Unde dicit Augustinus; Non ideo voluntatem credendi divino muneri dicimus tribuendam solum, quia ex libero arbitrio est quod nobis naturaliter communicatum est; sed etiam quod visorum et cognitorum suasionibus agit Deus, ut velimus et credamus; sive extrinsecus per exhortationes, ut mandata legis, quae aliquid agunt ad munendum hominem infirmitatis suae, ut ad gratiam iustificantem credendo confugiat; sive intrinsecus, ubi nemo habet in potestate quid ei eveniat in mente: his motivis quando Deus agit in anima rationali ut ei credat, profecto et ipsum velle credere Deus operatur in nobis. Secundo probatur ratione: Ad voluntatem credere B articulum causaliter praecedat aliquod motivum rationabile, quod moveat voluntatem: sed impossibile est aliquod tale motivum movere, nisi primo causaliter velle divino ut sic moveat; et hoc divinum velle primum et praecausans est donum Dei. Tertio: ad nullum operari, quo anima redditur melior et laudabilior, sufficit aliqua creatura Dei absque dono Dei; sed tam velle credere quam credere reddit animam meliorem; ergo.

Secunda pars conclusionis, scilicet quod de lege communi requiritur aliquod motivum ut velimus et credamus laudabiliter, patet per Augustinum ubi prius dicentem: Neque enim potest anima credere talia quolibet libero arbitrio, si nulla sit suasio vel ratio cui credat. [82]

Ex qua conclusione patet, quod nec ad velle credere, nec ad ipsum credere sufficit libertas viatoris sola sua sponte. Patet ex conclusionem.

Sexta conclusio: Non omne firmiter credere, nec omne firmiter discredere sic est liberum viatori, quod eius voluntas sola sua sponte possit immediate in hunc actum et in eius oppositum contrarie. Hanc conclusionem probant argumenta Holcot, si aliquid probat: nam patet ad experientiam cuilibet, quod non est in potestate sua credere quod ipse cras erit laetior quam hodie, vel quod ipse cras erit falix, et sic de aliis: quia tunc quilibet posset se facere laetissimum quando vellet, credendo firmiter quod cras erit beatus; et similiter posset se facere tristem, credendo firmiter quod ipse damnabitur, et multa alia inconvenientia sequerentur. Ex quo patet, quod Holcot non arguit contra recte tenentem, quod credere sit meritorium et liberam; sed arguit et probat bene, quod subducta coefficientia speciali Dei et cuiuscunque motivi, anima non potest libere credere qualitercunque sic esse: et hoc est bene verum. Sed ex hoc non sequitur, quod credere nullo modo sit liberum nec meritorium.

Unde sit septima conclusio: Tam aliquod velle credere, quam aliquod credere est actus libere elicitus vel imperatus; sic scilicet libere, quod anima non cogitur nec necessitatur quin possit non velle credere, et possit non credere, vel discredere, vel dubitare. Probatur ex tribus suppositis, quorum I. est: quod non ideo aliquis actus dicitur liber, quia sola libertas potest in ipsum. Patet: quia si praecise ex hoc actus aliquis diceretur liber, sequeretur quod actus meritorius non esset liber; quod est falsum. Patet consequentia: quia libertas creata se sola non potest in actum meritorium. Patet igitur suppositum esse verum. II. Suppono: quod mereri igitur dicitur liberum, quia anima potest se sola non mereri; et cum possit se sola non mereri, vel etiam demereri, libere tamen concurrat ad mereri. III. Suppono: quod similiter est de credere libere, scilicet quod, quia anima potest se sola non credere, sed discredere et dubitare saltem respectu alicuius credibilis, idcirco dicitur, dum credit, libere credere: et ab hoc dixi in conclusione, [83] quod anima non cogitur quin possit dissentire. Unde Augustinus ubi supra in de Spir. et lit. Consentire autem Dei vocationi, scilicet credendo, vel ab ea dissentire, sicut dixi, propriae voluntatis est.

His praesuppositis probo consequentiam sic: Omnis assensus certitudinis actualis; cuius resolutio per quaestionem quare ultimate reducitur ad spontaneam libertatem, tanquam ad causam partialem; omnis inquam talis assensus est aliquo modo actus liber. Patet ista: quia si non esset sic, tunc resolutio staret praecise ad rationem cogentem naturalem, vel ad aliam causam totalem, cuius nulla pars esset libere elicuisse voluntatem: sed sic est, quod assensus istius credibilis Deus est trinus et unus resolvitur ultimate per quaestionem quare ad velle firmiter asserentis tanquam ad causam partialem: quia cum quaeratur quare credis vel assentis ipsi B? (sit B credibile praedictum, scilicet Deus est trinus et unus) monstranda utique erit resolutio ad hoc, quia volo assentire, eo quod videtur mihi bonum et rationabile; sed quia ipsum non cogit neque necessitat videri suum, igitur aliquo modo libere assentit: quod autem ipsum non cogat illud scilicet quia videtur sibi bonum, patet; quia alioquin non staret oppositum illius assensus cum isto videri in aliquo casu, quod est falsum: et patet consequentia: quia in C casu stat illud videri cum discredere vel dubitare; igitur in C casu non necessitat.

Et habetur conclusio principalis secunda. Si credere nullo modo esset liberum modo praeposito, non caderet sub praecepto, nec credenti deberetur laus, nec discredens incurreret culpam. Patet consequentia: quia de his, quae nullo modo sunt in nostra potestate, nec laudem meremur, nec vituperium: sed consequens est falsum, cum pro magna laude scriptum sit: Credidit Abraham Deo, et reputatum est ei ad iustitiam: et iterum. Credenti autem in eum, qui iustificat impium, reputatur fides ad iustitiam. Verba sunt Augustini sic allegantis Apostolum, ubi supra.

Tertio, arguo sic: et est confirmatio rationis primae: quia si assensus, quo quis assentit ipsi B articulo, sequitur necessario ipsam cognitionem vel apparentiam tantum de sic esse; ergo impossibile foret intendi assensum nisi intenderetur notitia, vel apparentia de sic esse. [84]

Patet consequentia: quia impossibile est intendi effectum nisi intendatur causa in esse causa, et hoc vel totaliter vel partialiter: sed consequens est falsum, quia quandoque assentientes quasi minimam habent notitiam; ergo aliquid aliud concurret quam sola notitia vel apparentia: sed nihil potest convenienter dari, nisi libertas voluntatis; ergo [...]. Item probatum est supra q. principii artic. 3. quod verum fidei est incomparabiliter magis certum, quam cognitum vel mente perceptum. Et confirmatur haec via per determinationem Augustini de Spir. et lit. ubi praemittens quaestionem sub haec forma: Utrum fides ipsa, in qua salutis videtur esse exordium, in nostra constituta sit potestate? arguit sic: Nihil autem est credere, nisi consentire verum esse quod dicitur; consensus autem volentis est: quare concludit: profecto fides in potestate est: ecce conclusio; et infra arguit sic: Fides seu credere in potestate est: quoniam cum libere vult quisque, credit; et cum credit volens, libere credit; nisi vellet, non cogitur assentire: et vita in libertate est actus credendi. Item idem super Ioann. homil. 27. Intrare Ecclesiam potest quis etiam nolens; credere non nisi volens. Ex his apparet, hanc consequentiam esse bonam. Caetera alia ad credere requisita sunt posita, et anima non naturaliter assentit, sed volens et sponte, sic quod potest dissentire; ergo libere assentit. et per consequens credere est actus liber, quod fuit propositum huius conclusionis. Antecedens probatum est prius. Secundo patet, quod pars quaestionis affirmativa sit vera in sensu praeexposito in artic. praeced.

Septima conclusio: Aliquod credere, et aliquod velle credere in habente gratiam est proprie meritorium. Contra Holcot. Probatur: Omne operari, pro quo Deus ordinavit reddere operanti aeternam mercedem, est meritorium; ut patet ex descriptione meriti: sed aliquod credere habentis gratiam est huiusmodi; igitur. Minor est B. Augustin. in lib. de Symbolo tract. 4. et in Homilia de publicano, dicentis: Crede quod non vides, ut credendo merearis videre quod credis: meritum quippe visionis fides est, merces fidei visio beata. Item in serm. de parasceve dicit idem Augustin. Plus est credidisse in Christum, quam mundum reliquisse: et infra: sicut perfidia crinosum facit, [85] ita fides perficit innocentem. Tam magni igitur meriti est bene credere, sicut demeriti abnegare. Ad idem est testimonium multiplex Sacrae Scripturae; ut illud: Qui credit in me habebit vitam, etiamsi mortuus fuerit. Item illud: Corde creditur ad iustitiam. Item illud: Fide purificans corda eorum. Item totus processus Apostoli ad Hebr. II. et plura alia.

ARTICULUS III.

Solvuntur dubia, et rationes.

Quantum ad tertium Articulum principalem, movenda sunt dubia circa praedicta: et primo occurrit tale primum *Dubium*. Utrum in libertate viatoris sit actum suum credendi quantumlibet intendere? Quod dubium occasionem trahit ex conclus. 7 praemissa. Et videtur quod sic per conclusionem. Quia qua ratione potest cum coefficientia Dei, et motivis requisitis, et lumine speciali in B latitudinem actus credendi; eadem ratione potest eisdem concurrentibus in C latitudinem aequalem, et in D aequalem: et istae latitudines sunt compossibiles in eadem mente: igitur videtur, quod quilibet fidelis possit in quantumlibet latitudinem talem.

Respondeo quod non. Et ratio est: quia libertas est finitae activitatis; et ideo non potest in duplam et quadruplam, et sic sine statu, stante prius similitudine. Simile dubium posset moveri de dilectione. Ad argumentum dicendum; quod falsum assumit, dato quod remanere debeant priores latitudines cum sequentibus.

Secundum *dubium* est contra eandem conclus. 7. Quia videtur, quod credere non sit mereri, etiam in habente gratiam; unde arguitur sic: Omne mereri est velle; credere autem non est velle, sed est cogitare sic esse cum indubitata assertionem. Et maior patet ex communi sententia Sanctorum.

Respondeo et dico: quod quamvis credere non sit formaliter velle, tamen est voluntarium; et hoc sufficit caeteris paribus. Voluntarium [86] autem dicitur de omni operari, quod aliquantulum

est in nostra libertate: et quantum in aliquo tali operari est de voluntario, tantum proportionaliter secundum quandam commensurationem est ibi de merito.

Tertium *Dubium*. Nunquid Deus se solo possit causare assensum in intellectu viatoris, vel etiam dissensum; sic scilicet, quod efficiat actum, et faciat mentem isto actu assentire? Et videtur quod non. Quia sic faciendo cogeret libertatem; quod videtur inconveniens. Et patet consequentia: quia si Deus sic faceret, libertas non libere assentiret. Item sequeretur, quod Deus posset facere intellectum assentire falso, et sic deciperet; quod est impossibile, cum ipsa veritas summa nec fallere possit, neque falli. Item pari modo posset causare se solo in voluntate viatoris actum diligendi, quo actu diligeret; quod videtur inconveniens: quia tunc similiter posset causare odium in mente, quod est falsum.

Respondeo: Deum se solo facere quod mens creata assentiat alicui vero, potest dupliciter intelligi. Uno modo sic: quod solus Deus faciat ibi quamlibet rem incomplexam, scilicet B mentem, et C actum assentiendi; et ultra solus faciat quod mens B assentiat actui C, ita quod nulla alia res requiratur effective, sed bene concurrunt B et C; et ultra hoc requiritur quod B aliquo modo se habeat ipso C, uti quasi effective et exercitative, et quasi formaliter; sed Deus faciat B sic affici et operari ipso C. Et sic pono de vero assensu conclusionem affirmativam I. huius dubii sub hac forma: Solus Deus sufficit facere B mentem C actu formaliter informari, et effective operari et affici; dato quod B non producat essentiam C. Probatur: quia Deum facere illud, nullam claudit repugnantiam; et creatura B est in potentia obedienti ad Deum quoad esse aliquo modo operari, qualiter operando non fit peior: nec ex hoc sequitur Deum inordinate agere; ergo [...] Idem dicerem in hoc sensu de voluntate quoad bonum, et concederem quod Deus potest esse antecedens necessitas ad quodlibet operari bonum: sed tunc consequenter dicerem, quod taliter [87] operari (scilicet Deo antecedenter necessitante) non foret imputabile creaturae ad meritum.

Secundo modo posset dubium intelligi sic: quod Deus faceret B assentire C actui, praeter hoc quod B esset aliquo modo se habens effective. Et sic pono conclusionem negativam, quae sit Conclusio II. dubii. Probatur: quia contradictionem claudit, quod B assentiat ipsi C actui, et non sit sic, scilicet B mentem assentire C actui: sed B assentire est operari et diiudicare sic esse in re vel existimare; et hoc est quiddam operari: ergo. III. Conclusio: Si Deus primo modo faceret, non cogeret B mentem operari invitam; sed solum esset necessitas antecedens. Patet: quia tunc B assentiret invita quando nollet assentire, vel quando vellet dissentire; sed in casu posito nulla esset volitio, sed tantum duae res incomplexae, scilicet B et C. Dico tamen IV. quod possibile est Deo facere mentem assentire C assensu intellectivo ipsa existente invita. Patet: quia de facto posset quis assentire uni vero et non libere, immo doleret de hoc assensu; et ideo Deus posset hoc facere modo praedicto. Probatur hoc tamen: quia si ita faceret mentem invite assentire; tunc ipsum dolere de sic assentire esset a mente, et ipsum assentire esset a Deo, ut prius. Patet etiam de Lucifero, qui assentit iudicium fore; et tamen vellet non assentire se iudicandum si posset, nec tamen potest non assentire.

Ad rationem primam patet responsio ex 3. conclus. Ad secundam negandum est consequens et consequentia. Ad tertiam concedendum est primum consequens, et secundum est negandum. Causa dictorum est: quia Deus non potest necessitare creaturam ad malum, sed tantum ad bonum; ut infra suo loco dicitur, si occurrit.

Ad rationes principales, quae sunt Holcot. Ad primam cum dicitur; Non est in potestate hominis opinari aliquid sibi dubium; ergo. Dico si antecedens intelligitur cum motivis caeteris requisitis, ipsum est falsum: et praeter hoc non valet consequentia. Ad probationem antecedentis de experientia, et cum proponitur mihi ista Rex sedet [...]. Dico si habeo rationabilia motiva de quibus dixi, et si dicens est [88] verax; possum assentire. Sed quod consequentia non valeat, patet: quia Deus non sic cooperatur ad assentiendum cuilibet indifferenti, sicut cooperatur ad credere fidei.

Ad secundam cum dicit: quod non est in potestate hominis assentire inevidentibus summe [...]. Dico primo quod falsum est articulos fidei esse contra rationem naturalem; ut prius visum est in conclus. 1. artic. 2.

Secundo dico: quod articuli fidei non sunt sic inevidentes, quasi evidentiae repugnantes; sed sunt non evidentes. III. Dico: quod quia motiva plurima nobis assunt, quibus advertimus Scripturae veritatem esse sincerissimam, et Deus illuminat et adiuvat, ac movet mentem specialiter; igitur anima potest in assensum fidei. Ex hoc tamen non sequitur, quod possimus credere qualitercunque volumus; ut dictum est superius in conclus. 6. artic. 2.

Ad tertiam cum dicit: Non est in potestate hominis, ut appareat sibi sic esse [...]. Distinguo de apparere: nam uno modo apparere idem est quod evidenter intueri sic esse in re; et hoc non habet locum in proposito, cum tale apparere non sit in credendo: igitur neganda est consequentia. Alio modo apparere idem est quod existimare vel credere; et sic ratio petit principium: quia hoc negatur sibi, quoniam probatum est oppositum in conclus. 7. Nec igitur sequitur, quod ideo sit liberum mihi apparere qualitercunque volo: et causa dicta est in solutione rationis primae. Ista vero quae consequenter ponit, falsa sunt et erronea; ut ostensum est in positione. Sequitur **[89]** question quarta.