

THEOLOGIA FUNDAMENTALIS
SECUNDUM S. THOMAE DOCTRINAM

PARS APOLOGETICA

DE REVELATIONE

PER ECCLESIAM CATHOLICAM PROPOSITA

VOLUMEN I

AUCTORE

P. Fr. REG. GARRIGOU-LAGRANGE O. P.

MAGISTRO IN S. THEOLOGIA PROFESSORE IN COLLEGIO ANGELICO DE URBE

ET SOCIO ACADEMIAE ROMANAE S. THOMAE AQ.

5^a EDITIO EMENDATA OPERIS INTEGRIS

OPUS IUXTA S. P. BENEDICTI XV OPTATA SACRAE PRAESENTIM JUVENTUTIS COMMENDATUM

ROMAE
LIBRERIA EDITRICE RELIGIOSA
F. FERRARI

Via del Costori, 2

1950

DE REVELATIONE
PER ECCLESIAM CATHOLICAM PROPOSITA

VOLUMEN I.

THEOLOGIA FUNDAMENTALIS
SECUNDUM S. THOMAE DOCTRINAM

PARS APOLOGETICA

DU MÊME AUTEUR

De Revelatione (Compendium) 1 vol., in 8°, pp. 666, 1925, Roma, Fr. Ferrari.

Le Sens commun, la Philosophie de l'être et les formules dogmatiques. 1 vol., in-16°, 390 p., 3^e éd., 1922, Desclée, de Brouwer, Paris, 76-bis, rue des Saints Pères.

Dieu, son existence et sa nature (Solution thomiste des antinomies agnostiques). 1 vol., 8^e in-8°, 894 p., Paris, Beauchesne (8^e édition).

Les Perfections divines, extrait du précédent ouvrage, 1 vol., in-8°, 340 p., 1920, Paris, Beauchesne.

Perfection chrétienne et contemplation, 2 vol., in 12° 7^e éd., Editions de la Vie Spirituelle (Desclée, Paris, rue Saint Sulpice).

L'Amour de Dieu et la Croix de Jésus (2 vol., in-12°). Editions de la Vie Spirituelle.

Le Réalisme du Principe de Finalité (Desclée de Brouwer).

La Providence et la Confiance en Dieu (Desclée de Brouwer).

La Prédestination des saints et la grâce (Desclée de Brouwer).

Les Trois âges de la vie intérieure, 2 vol., Editions de La Vie Spirituelle.

La Mère du Sauveur et la vie intérieure, Editions de La Vie Spirituelle.

Le sens du mystère et le clair-obscur intellectuel (Desclée de Brouwer).

La synthèse thomiste (même éditeur).

DE REVELATIONE
PER ECCLESIAM CATHOLICAM PROPOSITA

VOLUMEN I

AUCTORE

P. Fr. REG. GARRIGOU-LAGRANGE O. P.
MAGISTRO IN S. THEOLOGIA PROFESSORE IN COLLEGIO ANGELICO DE URBE
ET SOCIO ACADEMIAE ROMANAE S. THOMAE AQ.

9^a EDITIO EMENDATA OPERIS INTEGRUM

OPUS JUXTA S. P. BENEDICTI XV OPTATA SACRAE PRAESENTIUM JUVENUTUM COMENDATIONI

71
81-2

ROMAE
LIBRERIA EDITRICE RELIGIOSA
F. FERRARI
Vio dei Castelli, 2
1950

APPROBATIONES

Opus R. P. Mag. Reginaldi GARRIGOU-LAGRANGE *De revelatione* attente perlegimus dignumque existimus quod typis committatur et in publicam utilitatem rursus edatur.

Romae, e Collegio Angelico, die 1 Decembris 1944.

R. M. MICHAEL BROWNE, O. P.
S. Th. Mag.

Fr. LUDOVICUS GILLON O. P.
S. Th. Mag.

IMPRIMATUR

Fr. M. St. GILBERT, O. P.
Magister Gener. O. P.

IMPRIMATUR: LEOGI TRAGLIA, Arch. Caesariensis, Vicesger.

VIRGINI DEIPARAE

DOCTORUM ET COMPREHENSORUM REGINAE

QUAE

REVELATA MYSTERIA

PARVULOS SUAVITER ET ALTISSIME DOCET

AUCTOR

IN SIGNUM GRATI ANIMI

ET FILIALIS OBEDIENTIAE

LIBENTISSIME DEDICAT

DILECTO FILIO
REGINALDO GARRIGOU-LAGRANGE
DOCTORI DECURIALI IN URBS COLLEGIO ANGELICO
SACRAE THEOLOGICAE TRADENDAE.
BENEDICTUS P. P. XV.

*Dilecte fili,
salutem et apostolicam benedictionem.*

Mirifice ad christianam sapientiam cum illustrandam tum defendendam valere Aquinatem, ex tuo quoque libro *de Revelatione* nuper edito elucet, cujus exemplar pie Nobis muneri obtulisti. In quo explicans quae pertinent ad apologeticam fundamentalis, ut aiunt, theologiae partem, ita Sancti Thomae disciplina et ratione uteris, ut egregie non solum veteres sed recentiores etiam christianae fidei adversarios convincas. Cum enim errores horum temporum ex huiusmodi principiis demum dimanent quae acceptae ab Ecclesiae et Patribus et Doctoribus philosophiae maxime contraria sunt, recte tu quidem hanc illis oppositamque Scholae principem, Doctorem Angelicum, eos invicte retinaculum inducis. Plura autem ex variis theologiae locis desumpta, ad hanc tractationem adhibes, omniaque apte ingenioseque disponis ut plena defensio existat et valida traditae divinitus veritatis. Itaque confecti opus de quo non mediocris est opinio peritorum; quodque optamus sacrae praesertim iuventuti sit usui, ut ea quae supra naturam sunt, sicut hodie oportet, tueri possit ac defendere. Caelestium auspicem munerum peculiarisque benevolentiae Nostrae testem, tibi, dilecte fili, apostolicam benedictionem amanter impertimus.

Datum Romae apud S. Petrum die XV mensis februarii MCMXIX,
Pontificatus Nostri quinto.

BENEDICTUS P. P. XV

PRAEFATIO

1. In hoc tractatu de *Revelatione*, per *Ecclesiam catholicam* *proposita*, continetur tota Apologetica, scilicet defensio divinae originis Christianismi et divinae institutionis Ecclesiae catholicae ad revelationem conservandam et infallibiliter proponendam. Haec duo per modum unius a Concilio Vaticano, sess. III, considerantur¹. Sic pars apologetica tractatus de Ecclesia coniungitur cum tractatu de Revelatione (seu de Vera Religione). Non autem, hic agitur de Constitutione intima Ecclesiae, nec de Locis Theologicis, quae posterius tractanda sunt modo proprie theologico, argumentando scilicet ex ipsa Revelatione iam nobis infallibiliter proposita per Ecclesiam catholicam². (Imo de Constitutione intima Ecclesiae logice agendum esset solum post Tractatum de Verbo Incarnato et Redemptore, iuxta debitum ordinem Symboli Apostolici, quamvis utilitatis causa et ad repetitiones vitandas, huiusce Constitutionis expositio fiat post apologeticam probationem divinae auctoritatis Ecclesiae).

2. Apologetica in hoc libro consideratur, non ut scientia specificè distincta a sacra Theologia, sed ut particulare eius munus, rationale ac defensivum; nam argumentatur *ex ratione* quidem, sed *suo directione fidei*, ut fusi in Prolegomenis explicabimus. — Propterea hoc opus concipitur ut *Theologia Fundamentalis*, id est ut Theologia de fundamentis fidei, seu ut critica de valore supernaturalis cognitionis fidei. Theologia tamen fundamentalis, ut sit integra, completi debet non solum totam Apologeticam sed etiam tractatum de Locis seu fontibus theologicis, praesertim de S. Scriptura, de Traditione divina, de Magisterio Ecclesiae³. Propterea sequentem titulum huic operi dedimus:

¹ Cf. CONCILIUM VATICANUM, Sess. III, *Constitutio de fide Catholica* c. 2 De Revelatione. — c. 3. De Fide. — c. 4 De Fide et Ratione. Vide H. DENZIGER, *Enchiridion Symbolorum et Definitionum*, 10.a ed. n. 1785... 1794.

² Ita CONCILIUM VATICANUM, post praedictam Constitutionem de Fide catholica instituit, Sess. IV, specialem *Constitutionem de Ecclesia Christi*, c. 1. De Apostolici primatus... institutione. — c. 2. De primatus perpetuitate — c. 3. De primatu Romani Pontificis. — c. 4. De Romani Pontificis infallibili magisterio. — Cf. DENZIGER, *Enchir.* n. 1821, seqq.

³ Cum autem in nostris Prolegomenis pluries dicimus: «Theologia fundamentalis vel Apologetica», talis expressio non est ad restringendum ambitum Theologiae fundamentalis, sed ad brevius loquendum de illa quodam partem apologeticam considerata. Revera tamen ut dicimus, praeter demonstrationem apologeticam

Theologia fundamentalis — *pars apologetica*. Addidimus « secundum S. Thomae doctrinam » nam, pro qualibet quaestione, textus S. Doctoris ad materiam pertinentes, attente eliguntur et explicantur; sic habetur vera introductio ad studium « Summae Theologiae » Aquinatis.

3. In hac nostra critica de valore supernaturalis cognitionis fidei, praesertim partem speculativam evolvens contra rationalismum philosophicum; etenim contra rationalismum biblicum longius agendum est in Introductione ad S. Scripturam et in eius Exegesi. — Ad nostrum igitur finem fusius tractabimus de notionibus revelationis, mysterii, dogmatis, supernaturalitatis fidei, credibilitatis, comparando notiones catholicas cum heterodoxis. Quibusdam lectoribus forsitan haec videbuntur longiora pro tyronibus; attamen, docendo per octo annos hanc materiam, notavimus, fere omnes studentes, maxime ingenio meliores, his omnibus explicationibus indigere ad solutionem objectionum naturalistarum, quae nunc praecipue circa fidei fundamenta versantur, et ab omnibus citantur. Insuper utilitati studentium et etiam professorum consulere volumus, manifestando connexionem diversorum Theologiae problematum cum fundamentis de quibus agimus.

4. Inter quaestiones in tractatu de *Revelatione* occurrentes, una est maximi momenti, scilicet: quomodo cognoscenda sit Revelatio, tanquam motivum formale fidei infusae. Hoc problema idem est ac quaestio de ultima resolutione certitudinis fidei supernaturalis, quae communiter exponitur in tractatu de Fide. Hunc autem plures auctores hodierni institunt statim post praelectiones de Revelatione, de Ecclesia, de Locis theologicis, et ante praelectiones de Deo uno et trino. Iuxta traditionem scholasticorum et contra verus locus ipsis tractatus de Fide assignatus est a S. Thoma in initio IIae Summae Theologiae, post quaestiones de Gratia et ante articulos de Spe, Charitate, aliisque virtutibus. Iam vero in ipso tractatu de *Revelatione*, agentes de eius cognoscibilitate et de credibilitate mysteriorum fidei, inquiremus quomodo cognoscatur Revelatio, non solum sub aspectu exteriori, prout certissime confirmatur miraculis naturaliter cognoscibilibus, sed sub aspectu intimo et altissimo, prout est motivum formale fidei infusae. Sic explicabimus, ut oportet in Theologia fundamentalis, primum verbum Symboli Apostolici: *Credo*.

Ad solutionem autem huiusce gravis quaestionis, late exponemus sententias diversorum theologorum, praesertim S. Thomae eiusque discipulorum, circa gratiam necessariam ad initium fidei, et ad adhaerendum eius motivo formali. Iuxta hos praeclaros auctores, fides supernaturalis non est discussiva, non fundatur formaliter et intrinsece in certitudine naturali de facto revelationis ex miraculis cognita, sed in ipsa Revelatione supernaturali, quae, sub lumine infuso fidei, est simul id quo et quod creditur, seu id quod conceditur mysteriis. Desimul id quo et quod creditur, seu id quod conceditur mysteriis. Desimul id quo et quod creditur, seu id quod conceditur mysteriis. Desimul id quo et quod creditur, seu id quod conceditur mysteriis.

divinae originis Christianismi et divinae institutionis Ecclesiae, theologia fundamentalis agit etiam de Locis theologicis. Hoc est praecipue habendum ad confusiones vitandas, ut intus indicabimus in duobus primis titulis *Iudicis verum*.

monstratio enim apologetica se habet solum ut subsidium seu inferioris ordinis dispositionem ad actum supernaturalem fidei.

Nonnulli theologi hanc nostram insistentiam super hoc doctrinae capite forsitan mirabuntur¹. Attamen nobis videtur absolute necessarium defendere supernaturalitatem essentialem fidei infusae, quae exigit motivum formale excedens illud fidei naturalis, qualis v.g. in daemone invenitur; motivum, inquam, a fortiori superans illud opinionis quam haereticus formalis de veritate mysterii Incarnationis conservare potest. Dicit enim S. Thomas: « species cuiuslibet habitus dependet ex formali rationi obiecti; qua sublati, species habitus remanere non potest. Formale autem obiectum (motivum) fidei est Veritas Prima secundum quod manifestatur in Scripturis sacris et doctrina Ecclesiae, quae procedit ex Veritate Prima... Et ideo qui ab hoc medio decedit, totaliter fide caret². »

Pro studentibus sacrae Theologiae cursum incipientibus, hoc caput de modo cognoscendi Revelationem, ut est motivum formale fidei infusae, erit forte difficile, sed, in maiorem ipsorum utilitatem, illud clarius resumemus in conclusione, quin indigeant ea, quae circa hoc typis minutioribus exponuntur, perlegere. Ipsi postea, in decursu studiorum theologicorum, momentum huius conclusionis perspicient.

5. Generaliter loquendo, satis difficilis est Theologia fundamentalis, si profunde et integraliter tractatur; agitur enim de fundamentis remotis et proximis certitudinis supernaturalis fidei. Ideoque mirum non est, si haec omnia non penitus intelligantur, nisi post completum sacrae Theologiae studium, quamvis initio scitu necessaria sint elementari tamen modo. — Ita, iuxta Aristotelem et S. Thomam, « metaphysica (cuius pars critica est de valore cognitionis intellectualis) inter omnes Philosophiae partes est ultima addiscenda³, » quamvis initio necessaria sit cognitio naturalis et confusa eorum quae in metaphysica generali considerantur.

Quapropter studium Theologiae fundamentalis fructuose renovari potest in fine cursus S. Theologiae, et ita fit reflexio critica post cognitionem directam. Revera has lectiones de *Revelatione*, iuxta programma scholasticum, per plures annos dupliciter tradidimus, scilicet modo elementari pro iunioribus studentibus, profundius autem in cursu superioris. Illud igitur notatum volumus, nos minutioribus characteribus scripsisse ea, quae non sunt incipientibus necessaria, diligentioribus tamen utilia.

Totum tractatum in duos libros divisimus, quorum primus agit

¹ P. GARDEIL, O. P. noster magister, qui multa et profunde de hac re nos docuit, sic notat in suo libro *La Crédibilité et l'Apologétique*, 2^e éd., Paris, 1902, p. XVII: « Nous sommes habitués à nous cantonner dans les théories matérielles et étroites de la foi positive oubliant des grandes et larges vues du Concile d'Orange, de St. Augustin et de St. Thomas lui-même sur l'initium fidei ».

² S. THOMAS, IIa, IIae, q. 3, c. et ad. 2.

³ S. THOMAS, C. Gentis, I, I, c. 4. et in lib. *Beatis de Trinitate*, q. 5, a. 1 et q. 6, a. 1 ad 3.

de Revelationis possibilitate, convenientia et cognoscibilitate, alter vero de Revelationis existentia historice considerata.

In volumine primo continentur liber primus, excepta sectione eius ultima; haec sectio, quae est de valore motivorum credibilitatis, praesertim de valore miraculi, invenitur cum altero libro in volumine secundo.

Quoad linguam latinam saepe utimur scholasticis locutionibus, quae conceptionum theologicarum intelligentiae maxime deserviunt, quamvis orationis elegantiae non faveant.

Gratias agimus Rev. Patri B. Lemeer, O. P. professori Apologeticae in Instituto Angelico, qui nobiscum hanc novam editionem praeparavit, suggerendo plura additamenta.

Romae, e Collegio Angelico, in sollemnitate SS. Rosarii B. M. V., anno 1944¹.

FR. REGINALDUS GARRIGOU-LAGRANGE, O. P.

¹ Anno 1925 facta est tertia editio huius operis per modum Compendii ad usum studentium; cum autem plures professores ex diversis regionibus novam editionem integri operis postulaerint, illud rursus typis committitur sicut erat in prioribus editionibus, cum debitis emendationibus.

7 martii 1944

FR. R. G. L.

DIVISIO TOTIUS OPERIS

VOLUMEN I

Prolegomena de Theologia fundamentalis, speciatim de eius parte apologetica.

- C. I. De Sacra Theologia.
- C. II. De Theologia fundamentalis, speciatim de Apologetica.
- C. III. De Methodo Apologeticae.

LIBER I

DE REVELATIONIS NOTIONE, POSSIBILITATE, NECESSITATE,
DISCERNIBILITATE

Sectio I. — De notione Revelationis supernaturalis.

- C. IV. Definitio et divisio Revelationis.
- C. V. De notione Mysteriorum et Dogmatum.
- C. VI. De notione Supernaturalitatis.

Sectio II. — De Possibilitate Revelationis.

- A. Defensio negativa: examen principiorum Rationalismi.
- C. VII. De Rationalismo seu Naturalismo in genere.
- C. VIII. Examen Evolutionismi pantheistici.
- C. IX. Examen Agnosticismi.
- B. Defensio positiva possibilitatis Revelationis.
- C. X. Possibilitas Revelationis in genere, speciatim Revelationis veritatum naturalium religionis.
- C. XI. Possibilitas Revelationis supernaturalium mysteriorum, ex parte obiecti.
- C. XII. Possibilitas Revelationis supernaturalium mysteriorum, ex parte agentis et subiecti.

Sectio III. — De Convenientia et Necessitate Revelationis.

- C. XIII. Doctrina Ecclesiae de hac re exponitur et probatur.

Sectio IV. — De Creditibilitate mysteriorum fidei, seu de cognoscibilitate facti Revelationis.

- C. XIV. De actu fidei relate ad creditibilitatem.
- C. XV. De creditibilitatis rationalis notione, ac de eius necessitate ad actum fidei.
- C. XVI. De demonstrabilitate creditibilitatis ex motivis creditibilitatis.

VOLUMEN II

Sectio V. — De Valore motivorum creditibilitatis.

- C. XVII. De valore motivorum nobis interiorum.
- C. XVIII. De valore motivorum exteriorum, religioni intrinsecorum.
- C. XIX. De valore miraculi.
- C. XX. De valore prophetiae.

LIBER II

DE EXISTENTIA REVELATIONIS

Introductio.

- C. I. De Metodo ac divisione huiusce partis Apologeticae.
- C. II. De Auctoritate historica quatuor Evangeliorum.

Sectio I. — Testimonium Iesu Christi.

- C. III. Testimonium Iesu Christi de eius missione divina.
- C. IV. Testimonium Christi de mysteriis credendis et de praeceptis servandis.
- C. V. Testimonium Christi de institutione Ecclesiae ad Revelationem perpetuam et infallibiliter proponendam.
- C. VI. Testimonium Christi de seipso fide dignum est, spectatis eius sapientia et sanctitate.

Sectio II. — Confirmatur Christi testimonium motivis nobis interioris, et motivis religionis intrinsecis

- C. VII. Confirmatur mirabili expletione humanarum aspirationum.
- C. VIII. Confirmatur sublimitate doctrinae christianae.
- C. IX. Confirmatur insuper mirabili vita Ecclesiae.

Sectio III. — Confirmatur Christi testimonium miraculis et prophetiis.

- C. X. De Miraculis Christi.
- C. XI. De Prophetiis Christi.
- C. XII. De Prophetiis mechanicis.

Sectio IV. — Comparatio Christianismi cum religione mosaica et aliis religionibus.

Conclusio: De officio suscipiendi divinum Revelationem ab Ecclesia catholica propositam.

PROLEGOMENA

DE THEOLOGIA FUNDAMENTALI,

SPECIATIM DE APOLOGETICA

PROLEGOMENA

DE THEOLOGIA FUNDAMENTALI, SPECIATIM DE APOLOGETICA

Status questionis.

C. I. De Sacra Theologia.

Art. 1. Definitio Sacrae Theologiae.

Art. 2. Divisio Sacrae Theologiae.

Art. 3. Methodus Sacrae Theologiae.

C. II. De Theologia fundamentalī, speciatim de Apologetica.

Art. 1. Definitio et divisio Apologeticae.

Art. 2. Relationes eius ad Theologiam ipsam et ad scientias naturales praesuppositas.

C. III. De Methodo Apologeticae.

Art. 1. Quomodo determinanda est haec methodus.

Art. 2. Quid docet Ecclesia de methodo Apologeticae.

Art. 3. Conspectus historicus Apologeticae quoad methodum.

Status questionis. — In hoc tractatu de *Revelatione divina*, seu de divina origine religionis christianae, ut omnes admittunt, agendum est de Revelationis possibilitate, convenientia, cognoscibilitate et existentia, quae a rationalistis seu naturalistis negantur. De quam materia sit iste tractatus non est difficultas, sed disputatur de natura disciplinae, ad quam formaliter pertinet, quaeque diversimode vocatur: sive Theologia fundamentalis aut generalis, sive Apologetica, id est defensio fidei. Agendum est ergo, ad modum introductionis, de ipsa Theologia fundamentalī, et speciatim de Apologetica, quae est, iuxta plerosque primam partem Theologiae Fundamentalī, iuxta quosdam vero, scientia distincta. Incipendum est a significatione nominum.

Theologia communiter significat scientiam de Deo, et dicitur naturalis vel supernaturalis. *Theologia naturalis* designat scientiam de Deo ex eius effectibus naturaliter cognoscibilibus; *theologia supernaturalis* scientiam de mysteriis divinis supernaturaliter revelatis ac per fidem acceptis. Ad hanc theologiam supernaturalem communiter reducitur *theologia fundamentalis*, quae sic nominatur prout tractat de *ipsis fidei fundamentis* et regulis, ut sunt Revelatio, infallibilitas Ecclesiae, auctoritas Sacrae Scripturae et Traditionis. *Apologetica* autem idem sonat ac *defensio* (ἀπολογία) *fidei christianae*.

Juxta multos auctores¹, *Apologetica* est *prima pars Theologiae fundamentalis*; haec enim tractare debet de fundamentis et regulis fidei christianae et catholicae, scilicet primo de *Revelatione christiana*, deinde de *Ecclesia Christi*, de *Sacra Scriptura*, de *divina Traditione*, nec non de aliis fontibus theologicis, vg. de auctoritate Patrum Ecclesiae, theologorum etc., antequam agatur in speciali de diversis mysteriis ac praecipuis rebus et per Ecclesiam propositis, scilicet de Deo uno et Trino, de Verbo Incarnato et Redemptore, etc.

Iuxta quosdam recentiores e contra *Apologetica* est culmen philosophiae christianae, veluti *philosophia religionis*, quae post demonstrationem existentiae Dei, spiritualitatis et immortalitatis animae, mere rationaliter absque superiori directione probaret divinam originem Christianismi et Ecclesiae catholicae.

Agitur ergo, non solum de *possibilitate eligendi* unam vel alteram considerationem eiusdem materiae, sed de *ipsa natura* Apologeticae seu definitionis fidei christianae. Supponitur enim Apologeticam, quae semper fuit in Ecclesia, naturam determinatam habere, sicut philosophia et theologia suam propriam naturam habent. Quaestio est igitur: utrum Apologetica pertineat, tanquam rationalis, ad Philosophiam, et sit ultimam pars eius, post theologiam naturalem, an sit initium Theologiae supernaturalis, seu scientiae de veritatibus revelatis et per fidem acceptis.

Ut difficultas huiusmodi quaestionis clarius appareat, exponendae sunt rationes duarum sententiarum oppositarum, antequam detur solutio.

¹ Recentiores supradicti² dicunt: Apologetica est scientia spectifice distincta a theologia supernaturali, nam Apologetica antecedit fidem, ad quam ducit, et *sub solo lumine rationis* procedit; sic est quasi Philosophia religionis, dum e contra Sacra Theologia praesupponit fidem et ex fidei veritatibus argumentatur ad deducendas conclusiones theologicas.

Proinde secundum hanc opinionem, Apologetica *non est sub directione Fidei*, nisi extrinsece, sicut philosophia, cuius fides est modo externo rectrix infallibilis ac norma negativa, prout philosophia non debet doctrinae revelatae contradicere.

Sic Apologetica *non proprie videtur philosophia*, nam solus superior utitur inferiori, sed esset *sub directione philosophiae etque subordinaretur*. Item apologeta loqueretur ac si fidem non haberet, quasi cum hominibus nondum credentibus veram religionem inquireret, ab exteriori

¹ Ita communiter auctores qui de Apologetica tractant sub titulo *Theologia fundamentalis* aut generalis: EHRRICH, KNOLL, RHEINGRUB, SCHWEITZ, HETTINGER, JANSSEN, SPRINZ, STADLER, KOHN, HAEGEMANN, JUNGKANN, OTTGER, STUNNER, DIDOT (*Logique sur naturelle objective*, p. v-vi, et p. 4). MASONNEUVE (*Dict. Theol. cathol.*, art. *Apologetique*, col. 1512).

Inter hos auctores citandus est P. GARDEIL, O. P. *La Créibilité et l'Apologetique*, 2^e éd., Paris, 1912, p. xi, et 246-251, qui melius quam praecedentes notat theologiam fundamentalem non esse fontem theologiae specialis, sed esse circa fidei et theologiae fundamentum, quod est ipsa Revelatio divina per Ecclesiam catholicam proposita. Fides enim supernaturalis et Sacra theologia, ut infra dicitur, non fundantur formaliter super rationali demonstratione apologetica, quae est solum subsidium et manu ducto ad fidem, cf. infra, t. I, cap. XIX, n. 3.

² Vg. P. DE TROUWIGUY, O. P., *L'Objet intégral de l'Apologetique*, Paris, 1912, p. 499-531; P. LE BACHÉLET, *Dict. Apologetique de la foi catholique*, art. "Apologetique".

tantum consideraret Christianismum et Catholicismum sicut Buddhisum vel Islamismum; esset potius *investigator* quam doctor.

² Alii autem auctores dicunt: Praedictus quidem modus procedendi valet pro christiano *philosopho* vel *historico*, qui volunt opera philosophica et historica circa Christianismum et Ecclesiae originem ac valorem scribere.

Haec opera eo magis utilia sunt, quo magis rigore concipiunt secundum methodum criticae rationalis et historicae. Ipse apologeta uti debet his operibus, et ea proponere potest, cum magno fructu, incredulis convertendis. Imo ex his operibus philosophicis et historicis iam habetur quaedam imperfecta apologetica, efficax quidem prout est historica et philosophica defensio ipsius traditionis Apologeticae, propositae a Christo in Evangelio, ab Apostolis in suis epistolis, ab Ecclesia in temporis decursu¹. Sed *ipsa traditionis et classica Apologetica*, in se considerata ut apparet in praedicatione evangelica, et postea magis explicite, in operibus magnorum Ecclesiae doctorum vg. S. Iustini, S. Irenaei, S. Augustini, S. Thomae, etc., est plus quam iuxtaposito seu collectio argumentorum philosophico-historicorum ad creditibilitatem praedicationis Christi probandam. Habet enim suum ordinem, suam unitatem, altitudinem, profunditatem ac integritatem; et his perfectionibus sibi *debitis* non gaudet, nisi prout ad suum finem superiorem ex alto *positive dirigitur ab ipsa fide et utitur* philosophia et historia, tanquam inferioribus disciplinis, ad correspondere ordinem finium, ut saepe dicit S. Thomas², et ad superiorem finem regulariter consequendum requiritur alta directio proportionata. Finis superior pro apologeta est evidens creditibilis mysteriorum Christianismi, quae non solum exigentis rationis respondeant, sed etiam exigentis certitudinis fidei. Ideo ad apologeticam constituendam ad minus requiritur exacta cognitio actus fidei divinae, non tantum probationis fundamentum, sed tanquam positiva directio.

Unde Apologeta, secundum traditionalem conceptionem non sese

¹ Sic P. GARDEIL, *La Créibilité et l'Apologetique*, 2^e éd., p. 231) concedit quod potest constitui quaedam scientia apologetica (philosophico-historica) specifice distincta a Sacra theologia, quamvis ipse ad Theologiam fundamentalem reducat Apologeticam adaequate conceptam.

Haec ultima est, iuxta eum, Epistemologia et Criteriologia theologia:

"Elle m'apparaît comme la notion la plus exacte et la plus adéquate à son objet que l'on puisse se faire de l'Apologetique, comme la conception de l'aveur", *op. cit.*, p. xi. Cf. *ibid.*, pag. 246-251.

"Cette notion de l'Apologetique est sans nul doute la notion la plus adéquate à laquelle on puisse s'arrêter. La créibilité est formellement une propriété d'un objet surnaturel. Il est dans l'ordre que la science qui s'occupe de l'objet de la foi, s'occupe de sa propriété. C'est donc à la théologie que revient de plein droit, non seulement l'étude de la créibilité, mais la question de l'existence réelle de la créibilité, et la défense de cette existence, contre les adversaires du dehors" (Item cf. in *Revue thomiste* juillet-septembre 1919, articulum nostrum "L'Apologetique dirigée par la foi").

² Ia IIae q. 109, a. 6. — Item frequenter dicit: sapientia dirigit alias virtutes intellectuales, cf. Ia IIae q. 57, a. 2, q. 66, 5.

Sic vero huius directioni superiori non postulat ratio, unitas, profunditas et integritas Apologeticae, haec perfectiones inquiruntur saepe in naturalibus aspirantibus hominibus; tunc deest altitudo Apologeticae traditionalis, et frequenter minuitur supernaturalitas Christianismi. Cf. *Dictionnaire Apologetique*, art. *Immanence (Méthode d')*, col. 605, 611.

praebet ac si fide careret, eamque inquireret, ut investigator, sed, ut nomen eius sonat, est defensor fidei (apologeta, defensor). Ideo, quidquid *per accidens*, relate ad talem vel talem incredulum diffidentem convincendum, prudenter faciat, *per se* et *normaliter* sese praebet ut fecerunt Apostoli et Patres, tanquam Ecclesiae catholicae membrum vel ministrum, ut incredulis manifestet *rationalem valorem* ipsiusmet Apologeticae, quae ab ipso Ecclesiae magisterio proponitur. Potest quidem de hac superiori directione non loqui, sed tamen de facto eam positive sequitur, si recte et perfecte procedere velit. Non solum non sese averit ab ipsa, sed ab ea inspiratur, quoad finem consequendum et media adhibenda, imo in ea invenit verum *spiritum* Apologeticae catholicae.

Unde isti auctores tenent Apologeticam esse primam partem theologiae fundamentalis, quae sub directione ipsius fidei, tractare debet de ipsa Revelatione, antequam sit sermo de Ecclesia Christi, de Sacra Scriptura, de Traditione, de aliis locis theologicis. Omnes autem catholici auctores admittunt tractatum de fontibus seu locis theologicis, prout circa Ecclesiam, Sacram Scripturam, Traditionem, etc., versatur, iam ad Sacram theologiam pertinere; si vero ita est non videtur quare tractatus de Revelatione deberet, per se loquendo, ad inferiorem scientiam remitti. Haec sententia tripliciter defenditur; a) ex auctoritate Doctorum Ecclesiae; b) ex natura Sacrae Theologiae; c) ex natura Apologeticae.

a) Nunciam Doctores Ecclesiae consideraverunt Apologeticam ut scientiam a Sacra theologia distinctam; imo defensor fidei pertinet ad praedicationem evangelicam, sicut expositio mysteriorum. Unde ante finem saeculi XIX nemo inter theologos Apologeticam ut scientiam distinctam concepit.

b) Apologetica ad Sacram Theologiam reducit, prout Sacra Theologia, ut ait Sanctus Thomas I, q. 1a. 8, tanquam *suprema scientia seu sapientia*, defendit sua principia fidei et fidem ipsam contra negantes. Etiam, ut ibidem explicatur, *scientia suprema non potest scientiae inferiori relinquere defensionem suorum principiorum*. Ita metaphysica, tanquam suprema scientia naturalis defendit valorem realem primum rationis principiorum et rationem ipsam contra scepticos, ut fecit Aristoteles in I. IV Metaphysicorum, antequam tractaret de ente in se et de Deo sub ratione entis. Ad hunc finem metaphysica utitur logica, sed non ei subordinatur. Pariter ad fidei defensionem Theologia apologetica utitur ratione naturali, philosophia et historia, quae ponuntur inter *locos theologicos extraneos*, sed eis subordinatur, cf. infra c. I, a. 3. Hae autem disciplinae, scilicet philosophia et historia, ut dicit conc. Vaticanum (Denz. 1799) «in suo ambitu propriis utuntur principiis et propria methodo», sic nullo modo minuitur earum «iusta libertas» de qua ibidem loquitur Concilium.

c) Apologetica rationaliter defendit fidem *sub directione ipsius fidei* scilicet per motiva credibilitatis, non a natione nostra inventa, sed ab ipso Deo revelante tradita et ab Ecclesia proposita, tanquam revelationis signa naturaliter cognoscibilia. Sic Apologetica normaliter supponit fidem, non certe in auditore vel lectione, sed in ipso apologeta. Revera est positive sub directione fidei, non quidem argumentando ex fide, sed accipiendo a Dio revelante notiones et theses defendendas (V. g. notiones re-

velationis, fidei, etc.) et etiam media (V. g. miracula) ad revelationem rationaliter defendendam. Ipse enim Deus docendo mysteria obscura credenda, simul docuit viam rectam ad fidei defensionem, prout docuit prophetis et Ecclesiae testimonia sensibilia, praesertim miracula et prophetias, ad testimonium invisibilis revelationis confirmandum. Ita ipse Deus per prophetas, Christum et apostolos, est magister apologetarum, sicut est magister theologorum. Unde scala apologetica non erigenda est a terra ad coelum, sicut turris (Genes. XI, 4), sed de coelo ad terram descendit, sicut scala, quam in somno vidit Iacob «Vidit in somnis scalam stantem super terram et cacumen illius tangens coelum: Angelos quoque Dei ascendentes et descendentes per eam et Dominum inmixtum scalae dicentem sibi: Ego sum Dominus, Deus Abraham patris tui, Deus Isaac...» (Genes. XXVIII, 12).

Haec metaphora sensibilibus exprimit veritatem in ipsis principiis causalitatis et finalitatis contentam, scilicet: sicut scientia suprema defensionem suorum principiorum inferiori scientiae relinquere nequit, ita inferiores scientiae, ut philosophia et historia, non possunt regulariter principia fidei et theologiae ac fidem ipsam defendere, sine superiori directione ipsius fidei et theologiae. Ad hunc finem, theologia, ut sapientia disciplinas inferiores ordinat et dirigit (cf. I, II, q. 66 a. 5). Vi enim *principii causalitatis*: inferius non potest de se aliquid positive circa id quod est superius, sed solum ex influxu vel directione positiva ipsius superioris. Cf. infra c. II, a. 2.

Recentiores auctores obiciunt: Tunc est circulus vitiosus in hac defensione fidei, si haec defensio iam sit sub fidei directione. Est saltem periculum fideismi, scilicet damnavi erroris, secundum quem humana ratio nequit ante fidem susceptam certo cognoscere factum revelationis.

Alii respondent: Haec defensio non arguit ex fide, sed ex ratione sub directione fidei, ac vis eius probativa certo sola ratione cognosci potest. Ita propheta, sub directione fidei, proponit revelationis signa naturaliter cognoscibilia. Nec oportet confundere rationalem accessum ad fidem cum rationali defensione fidei, nec auditorem praedicationis evangelicae aut apologeticae cum ipso apologeta. Apologeta enim non pervenit ad fidem, ut apologeta, sed ut auditor praedicationis apologeticae, et postea sub directione fidei docet sicut docuerunt prophetae, viam rationalem ad fidem, ac fidem defendit: nemo enim defendit nisi is quod iam possidet. Ita homo pervenit ad vitam, prout generatur a patre suo, sed ipse generat, prout iam est homo et non prout generatur, infans enim non generat; item discipulus non docet, sed doctor. Nec parum refert in expositione alienius scientiae procedere secundum viam inventionis aut secundum viam doctrinae, quando haec doctrina ab ipso Deo provenit et non est ab ipsis hominibus inventa. Deus autem docuit non solum mysteria obscura fidei, sed etiam quo modo fides rationaliter defendi debeat, quibusnam signis et argumentis.

Quaestio est igitur: Utrum Apologetica sit rationale et defensivum munus Sacrae Theologiae, an scientia specificae a Sacra Theologia distincta, quae merito vocaretur Philosophia religionis.

Haec quaestio non est minoris momenti, ut magis apparet sub aliis

verbis, nempe: utrum rationalis defensio fidei fieri debeat ex alto, an ab imo. *Ex alto* scilicet, quasi ex arce ipsius fidei divinae, sub eius directione descendendo ad eos, qui rationalem viam fidei inquirunt, aut contra fidem obiciunt. Ita fecerunt prophetae, apostoli, praedicatores fide. An e contra *ab imo*, scilicet ascendendo, adversus obicientes, a ratione ad fidem, cum fidem inquirerentibus ut possunt facere philosophi, qui nondum credunt. Rationalis defensio fidei estne idem ac rationalis accessus ad fidem, doctrina idem ac investigatio, doctor idem ac investigator? Docuitne Deus, et per se non per accedens, rectam viam ad perveniendum rationaliter ad obsequium fidei, an illam reliquit inventendam nostra inquisitione? Hae quaestiones coincidunt cum praedicta: Utrum nempe Apologetica sit pars Theologiae fundamentalis, an potius, ut dicunt frequenter protestantes liberales, philosophia, religionis, philosophica investigatio circa religionem (*Essais sur la religion*).

Ad solutionem huiusmodi difficultatis et ad determinandam definitionem realem nostrae disciplinae, quocumque modo vocetur, oportet dicere magis explicitè quid sit Sacra Theologia. Omnes enim auctores catholici consentiunt e natura ipsius Theologiae proprie dictae et admittunt Apologeticam se habere ad principia Sacrae Theologiae, sicut viam ad terminum¹, natura autem eius quod est ad finem ex fine determinatur.

In hac introductione igitur est:

I cap. — Quid sit Sacra Theologia: definitio, divisio, methodus.

II cap. — Quid sit Theologia fundamentalis, speciatim Apologetica.

III cap. — Quanam sit methodus Apologeticae.

¹ Increduli autem possunt hanc introductionem legere tanquam simplicem *expositionem* conceptionis quam habent theologi de sua propria scientia. Postea defenditur possibilitas et existentia revelationis, in qua fundatur theologia.

CAPUT I

QUID SIT SACRA THEOLOGIA

Huius capitis tres sunt articuli. I definitio, II divisio, III methodus. Ex definitione nominali procedendum est ad definitionem realem, quae pro qualibet scientia sumitur ex eius obiecto formali et ex ratione formali sub qua scibile est obiectum. Ex obiecto deducimus postea divisiones scientiae, prout distributio totius per partes sequitur definitionem totius. Denique ex obiecto determinabimus methodum; methodus enim seu via efficax ad demonstrandum in tali scientia pendet ab obiecto cognoscendo sicut a fine dependet id quod est ad finem, et motus a termino ad quem tendit.

In hoc primo capite colligemus, sub his tribus divisionibus, ea quae dicta sunt a D. Thoma de Sacra Doctrina in I.a, q. 1.

ART. I.

DEFINITIO SACRAE THEOLOGIAE.

I. *Definitio nominalis* S. Theologiae.

II. *Necessitas* S. Theologiae, ex fine.

III. *Definitio realis* S. Theologiae, 1^o obiective: A. ex obiecto formali quod; B. ex principio quo cognoscit; C. obiectum per accedens, 2^o subiective: A. an sit propria scientia; B. an sit sapientia, et de eius extensione ut sapientia est; C. an sit habitus entitativè supernaturalis.

IV. *Definitio integralis* S. Theologiae.

V. Corollaria de relationibus S. Theologiae ad fidem, ad scientiam Dei, ad doctrinam Sapientiae, ad scientias ordinis naturalis.

VI. Praedicta notio Sacrae Theologiae sine saltem implicitè in S. Scriptura et in Conciliis.

§ I. **Definitio nominalis.** — Nomen Theologia significat scientiam de Deo, θεολογία = θεός λόγος, cf. Plat., Resp., 379, a. Arist., Metaph., IV, c. 1, n. 7; IX, c. 7, n. 7. Apud graecos, θεολόγοι vocabantur hi qui originem, historiamque deorum cantabant, sicut Orpheus, Hesiodus, Homerus. Secundum Aristotelem tres sunt speculativae phi-

losophiae: mathematica, physica, theologia ($\varphi\iota\lambda\sigma\sigma\phi\iota\alpha\ \theta\epsilon\omicron\lambda\omicron\gamma\iota\omega\iota$) Metaph., IV, c. 1, n. 7. — Iuxta Patres Ecclesiae, Theologia est scientia de Deo et praesertim de Trinitate divina. Aliquando, apud Patres, a Theologia, quae Trinitatem considerat, distinguitur *okovoyia* seu dispensatio, quae tractat de dispensatione salutis per Incarnationem et Redemptionem.

Aristoteles, ut patet, loquebatur de *theologia naturali*, quae est *de Deo ex rebus naturaliter cognoscibilibus*; Patres autem loquuntur de *theologia supernaturali*, quae nominaliter definitur: *scientia de Deo ex revelatione procedens*, vel scientia de mysteriis divinis revelatis ac per fidem acceptis.

§ II. **Sacrae Theologiae necessitas.** — Supposita revelatione, cuius convenientia et existentia postea defendentur, supposita etiam acceptione revelationis per fidem, necessaria est aliqua scientia fidei, *1^o ad ipsam fidem defendendam* contra adversarios, *2^o ad aliquam intelligentiam mysteriorum fidei* habendam, secundum eorum connexionem inter se eorumque harmoniam cum veritatibus naturalibus, *3^o ad inferendas veritates*, quae in mysteriis revelatis virtualiter continentur et oppositos errores reiiciendos¹. Unde S. Augustinus² dicit: « Huius scientiae attribuitur illud tantummodo, quo fides saluberrima gignitur³ nutritur, defenditur, roboratur ».

Ratio huiusce necessitatis in hoc invenitur quod homo, tanquam ens rationale, non potest revelationem per fidem accipere, quin aliquomodo de ea ratiocinetur. Sic necessario apparuit scientia fidei, seu scientia de mysteriis a Deo revelatis, quamvis non sit necessarium quatenus fidelem esse theologum. Theologia sic necessaria est non unicuique, sed societati credentium, quae vocatur Ecclesia.

§ III. **Definitio realis S. Theologiae.** — Ex definitione nominali et ex fine ad quem necessaria est S. Theologia procedendum est ad eius definitionem realem, quae essentiam rei exprimit. Quaelibet autem cognitio considerari potest *1^o ex parte obiecti* et *2^o ex parte subiecti*, ut est habitus aut actus mentis. Essentia cognitionis determinatur ex obiecto cognito et praesertim ex principio formali sub quo cognoscitur obiectum, nam res non specificant cognitionem prout sunt in seipsis, sed prout sunt scibiles, scilicet sub ratione formali qua sunt scibiles, sic de eadem re sub diversis aspectibus possunt esse plures scientiae⁴. Unde ad determinandam definitionem realem S. Theologiae, oportet illam considerare *1^o obiective*: A. quoad *obiectum formale quod*. B. quoad *principium formale quo cognoscit*. *2^o subjective*: A. an sit *proprie scientia*. B. an sit *sapientia*, et de eius extensione ut sapientia est. C. an sit *habitus supernaturalis*.

¹ Cf. S. THOMAS I^a q. 1, a. 1, et GONET, O. P., *Clypeus thomisticae theologiae*, disp. proem. a. 10.

² De Trinitate, l. XIV, c. 1.

³ S. THOMAS ait II^a II^aae, q. 6, a. 1 ad 1: « Per scientiam gignitur fides et nutritur per modum exterioris persuasionis, quae fit ab aliqua scientia: sed principalis et propria causa fidei est id quod interior movet ad assensendum ». Per scientiam sacram fides gignitur non in theologo sed in his qui ad fidem ab infidelitate accedunt.

⁴ Cf. ZIOLARA, *Summa Philosophica*. Critica, lib. III, c. II, a. I, n. VII.

1^o Obiective. — Nominaliter, ut dictum est, haec doctrina definitur: scientia de his quae divinitus revelantur de Deo, et iam ex hoc manifestum est Deum esse obiectum materiale huiusce scientiae. Sed Deus est etiam obiectum theologiae naturalis. Unde oportet determinare, in hoc obiecto materiali, id quod primo et per se attingitur a Sacra Theologia, id est obiectum eius formale quod et rationem sub qua consideratur, seu obiectum formale quod, vel motivum quo¹.

Notandum est ex Capreolo (quaest. 4, prolog. Sent., a. I, c. 1) quod in qualibet scientia aliquomodo differunt *subiectum* et *obiectum*. Obiectum enim scientiae est conclusio in illa demonstrata: subiectum vero est illud quod subicitur in conclusionibus, et de quo praedicata aliqua demonstrantur. Veritatem secundum communem theologorum usum, subiectum et obiectum pro eodem accipiuntur: ita ut obiectum reducatur ad subiectum et non e converso; subiectum enim extra mentem existit, conclusio e contra formaliter est in mente, et scientiae, excepta logica, sunt de rebus extra animam existentibus.

S. Thomas determinat subiectum (seu obiectum) Sacrae Theologiae in I^a q. 1, a. 7: Utrum sit subiectum sacrae doctrinae. Sententia autem S. Doctoris sic communiter proponitur²: *Obiectum formale et specificationem Sacrae Theologiae est Deus, sub ratione Deitatis; ut cadit sub revelatione virtutis*. In hac propositione, ipsa Deitas est ratio formalis quae consideratur; revelatio vero divina virtualis est ratio formalis sub qua, vel medium seu principium quo cognoscitur Deitas. Obiectum autem secundarium Sacrae Theologiae est creatura secundum relationem ad Deum sub ratione Deitatis.

Hoc explicandum est per partes:

A. *Deus sub ratione Deitatis est obiectum formale quod Sacrae Theologiae.* — Est prima pars huiusce sententiae.

Obiectum formale quod vel subiectum cuiuslibet scientiae est id quod per se primo haec scientia considerat et sub cuius ratione coeterna omnia cognoscit.

Atqui Deus sub ratione Deitatis est id quod per se primo Sacra Theologia considerat et sub cuius ratione coeterna omnia cognoscit.

Ergo Deus sub ratione Deitatis est obiectum formale quod seu subiectum Sacrae Theologiae.

Maiores constat; est ipsamet definitio obiecti formalis quod, scilicet

¹ Cf. THOMAS, I^a q. 1, ad 2^a: « Diverta ratio cognoscibilis diversitatem scientiarum inducit. Eandem enim conclusionem demonstrat astrologus et naturalis (physicus), puta quod terra est rotunda: sed astrologus per medium mathematicum, id est a materia abstractum; naturalis autem per medium circa materiam consideratum. Unde nihil prohibet de eisdem, de quibus philosophiae disciplinae tractant, secundum quod sunt cognoscibilia lumine naturalis rationis, etiam aliam scientiam tractare, secundum quod cognoscuntur lumine divinae revelationis. Unde theologia, quae ad sacram doctrinam pertinet, differt secundum genus ab illa theologia, quae pars philosophiae ponitur » cf. commentum Caietani.

S. THOMAS distinguit saepe *subiectum* et *obiectum formale* alicuius scientiae: tunc idem est ac distinguere id quod consideratur ab ista scientia et obiectum formale quo seu sub quo.

² Ita v. GONET, *Clypeus thomisticae theologiae*.

id quod formaliter obicitur et consideratur. Exempli gratia: coloratum dicitur obiectum formale quod visus, quia est id quod *per se primo* (id est necessario et immediate) attingitur a visu, et ratione cuius alia sunt visibilia, nempe magnitudo, figura, etc. Item in scientiis, ens in quantum ens, dicitur obiectum formale quod metaphysicae, quia est id quod per se primo metaphysica considerat et sub cuius ratione omnia alia cognoscit, nempe Deum, animam, mundum. Item quantitas dicitur propter eandem rationem obiectum mathematicae, aut sanitas obiectum medicinae.

Minor vero sic probatur a A. S. Thoma Ia q. I, a. 7: « omnia pertractantur in sacra doctrina *sub ratione Dei*; vel quia sunt ipse Deus; vel quia habent ordinem ad Deum, ut ad principium et finem ». Etenim quaecumque a theologia considerantur vel sunt ipsemet Deus (essentia, attributa, personae), vel aliquid ad illum pertinsens, tanquam effectus ab ipso procedentes, ut creaturae, aut tanquam media ad ipsum conducentia et ordinata, sicut actus humani, leges, gratia, virtutes, Incarnatio, Redemptio et sacramenta. Sic omnes tractatus theologici sunt de Deo: de Deo in se uno et trino, de Deo creatante et elevante, de Deo ultimo fine, de Deo legislatore, prima regula humanae vitae; de Deo remuneratore, de Deo legislatore, de Deo incarnato et redemptore, de Deo principio gratiae et virtutum, de Deo incarnato et redemptore, de Deo remuneratore. Sed quare dicitur Deus, *SUB RATIONE DEITATIS*? Quia, ut notat S. Thomas, Ia q. I a. 6: « Sacra doctrina *proprissime* determinat de Deo... quia non solum quantum ad illud quod est per creaturas cognoscibile (quod philosophi cognoverunt...) sed etiam *quantum ad id, quod notum est sibi soli de seipso*, et aliis per revelationem communicatum ».

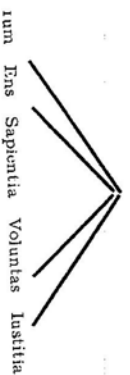
Hoc est dicere: Theologia supernaturalis non solum considerat Deum, sicut Metaphysica, *sub ratione communi entis*, ut est ens primum et perfectissimum, prima causa et ultimus finis omnium ordinis naturalis, sed sibi auctori ratione. Unde in Metaphysica prior est consideratio creaturarum, et Deus cognoscitur solum ex creaturis secundum rationes analogice et evidenter communes sibi et rebus creatis, nempe sub ratione entis, unitatis, veritatis, bonitatis, intelligentiae, sapientiae, etc. E contra, in Theologia supernaturali prior est consideratio Dei quam creaturarum, et Deus consideratur secundum id quod est sibi propriissimum, scilicet secundum suam *Deitatem*, quae, in sua abscondita eminentia naturaliter incognoscibili, identificat omnes perfectiones analogice communes sibi et creaturis. Aliis verbis, Sacra Theologia considerat Deum *secundum mysterium suae vitae intimae, et ut est auctor ordinis supernaturalis*. Sic omnia attributa divina spectantur ut expressiones vitae intimae Dei²:

¹ GORR, *Cyprien*, disputatio prooemialis, a. 3, n. 26.

² Proinde S. Thomas in *Summa theologiae* tractat v, g. de providentia supernaturali ad quam pertinet praedestinatio, et non solum de Providentia Dei auctoris naturae, quae iam consideratur a philosopho.

Philosophia considerat Deum sub ratione communi *entis*, Sacra Theologia autem sub ratione propria et altissima *Deitatis*

Deitas



quae nobis magis manifestatur in mysterio Sanctae Trinitatis; item dum loquimur de Deo Incarnato, non est questio de Incarnatione primi entis ut ens est, sed de Incarnatione Verbi, secundae personae Trinitatis. Est autem maxima differentia inter cognoscere Deum ab exteriori et cognoscere etiam obscure vitam eius intimam, sicut inter videre hominem ab exteriori et penetrare cordis eius secreta.

Theologia supernaturalis tractat quidem *de creaturis*, sed *secundario et prout habent ordinem ad Deum sub ratione Deitatis*. Sicut enim psychologia, quae est scientia de anima, considerat etiam linguas humanas, non secundum seipsas, ut facit linguistica, sed prout ordinem habent ad animam, quae in illis exprimitur, prout sunt quodammodo quid animae, ita Theologia supernaturalis tractat de creaturis prout sunt quodammodo « quid Dei »¹, scilicet effectus Dei in quibus exprimitur Deus sicut in imagine vel vestigio, et prout referuntur ad Deum sub ratione Deitatis sicut ad finem, quatenus nempe possunt elevari et elevaruntur ad ordinem supernaturalem. Sic agitur de gratia, de iustificatione, de merito obiecto Deum sub ratione Deitatis, et de virtutibus supernaturalibus moralibus quae essentialiter subordinantur theologicis, sicut media ad finem.

Confirmatur prima pars nostrae conclusionis, ut dicit S. Thomas²: « ex principiis huius scientiae, quae sunt articuli fidei, quae est de Deo. Idem autem est subiectum principiorum et totius scientiae, cum tota scientia virtute continueatur in principiis ».

Unde sicut subiectum vel obiectum formale metaphysicae est ens in quantum ens, obiectum formale mathematicae quantitas, obiectum medicinae sanitas, ita subiectum Sacrae Theologiae est Deus sub ratione Deitatis.

B. *Revelatio virtualis est principium formale quo seu motum Sacrae Theologiae*. — Est secunda pars nostrae sententiae. Revelatio autem virtualis est revelatio tanquam virtualiter continens conclusiones quae ex ea per discursum rationis deduci possunt.

Haec secunda pars conclusionis manifestatur ut prima, incipiendo a definitione nominali theologiae. Etenim secundum hanc definitionem Sacra Theologia distinguitur a fide divina et a metaphysica aliisque scientiis naturalibus; est nempe quasi media inter illas. Atqui non potest ab illis distinguere, nec inter eas mediare, nisi habeat pro motivo formali revelationem virtutalem. Si enim eius motivum formale esset revelatio formalis conveniret cum fide, quae nititur immediate divina revelatione, crederetur namque mysteria supernaturalia, quia sunt a Deo expresse et formaliter revelata. Si autem non dependeret a revelatione et procederet ex principiis solo lumine naturali notis, non distingueretur a scientiis naturalibus, praesertim a metaphysica, quae Deum respicit, ut cognoscibilem ex creaturis sub lumine naturalis rationis³ (cf. Ia q. I, a. 3). Unde dicendum est quod medium vel motivum formale Sacrae Theo-

¹ CAETERANUS, cf. S. THOMAS, C. Gentis, l. II a. c. 4. *Quod aliter considerari de creaturis philosophus et aliter theologus*.

² Ia q. I, a. 7.

³ Cf. IOANNEM A. S. THOMA, O. P., in I. am, q. I, disp. II, a. 7, n. 11 et 12.

logiae est lumen revelationis simul cum lumine rationis, seu *lumen rationis fide illustratum*, quod vocatur revelatio virtualis, id est revelatio tanquam virtualiter continens conclusiones per discursum rationis deducendas. Sic v. g. ex mysterio Incarnationis formaliter revelatio Theologiae deducit infallibilitatem intelligentiae humanae Christi, et haec conclusio theologica dicitur virtualiter revelata.

Unde ex utroque obiecto formali habetur definitio realis Theologiae, scilicet: scientia de Deo sub ratione Deitatis, ut cedit sub revelatione virtuali vel scientia de Deo sub ratione Deitatis ex revelatione procedens.

Posset quidem distinguere subiectum et obiectum¹, sed hoc est minus momenti, nam pro eodem communiter accipiuntur.

Quoad relationem conclusionis theologiae virtualiter revelatae cum fide, cf. infra, § V Corollaria.

C. *De obiecto per accidens Sacrae Theologiae.* — S. Theologia sicut fides divina, praeter suum obiectum per se primum (scilicet Deum sub ratione Deitatis) sive secundarium (scil. creaturam relative ad Deitatem), habet aliquod obiectum per accidens nempe *conclusiones naturaliter cognoscibiles de Deo*, quae per se pertinent ad theologiam naturalem. Unde D. Thomas dicit, 1^a q. 2, a. 2, ad 1^m: «Deum esse et alia huiusmodi, quae per rationem naturalem nota possunt esse de Deo, ut dicitur Rom., I, non sunt articuli fidei, sed praeanbula ad articulos. Sic enim fides praesupponit cognitionem naturalem, sicut quod secundum se demonstrabile est et scibile, ab aliquo accipi ut credible, qui demonstrationem non capit». Vide etiam I a q. 1, a. 1, et II a q. 2, a. 5 et a. 6, ad 1^m.

Unde demonstrationes de Deo, quae fiunt in Sacra Theologia ex duabus praemissis naturalibus, vel ex praemissis per accidens revelatis, per se pertinent ad theologiam naturalem, per accidens ad Sacram Theologiam. Attamen hae veritates, non formaliter ut conclusiones sed ut veritates, per se considerantur a Sacra Theologia relative ad mysteria supernaturalia, impossibile est enim tractare de vita Dei intima, de Trinitate sine consideratione unitatis divinae, vel tractare de gratia non considerando naturam.

¹ Secundum hanc distinctionem dicendum est, 1^o *subiectum materiale* Sacrae Theologiae est *Deus et opera Dei*, scilicet creaturae non solum secundum suas perfectiones supernaturales sed secundum suam naturam. De his omnibus enim tractatur in Sacra Theologia, non solum est questio in ordine creato de gratia et de virtutibus infusis, sed etiam de natura humana vel angelica, quae est ad imaginem Dei et capax gratiae, de virtutibus naturalibus, quae supernaturalibus suberviunt, sicut ratio fidei. — 2^o *subiectum formale* est *Deus solus sub ratione Deitatis prout cedit sub revelatione virtuali, bibeum formale* est *Deus solus sub ratione Deitatis prout cedit sub revelatione virtuali*. — 3^o *Obiectum materiale*, prout distinguitur a subiecto materiali nihil aliud est quam conclusiones, quae in Theologia de Deo ac eius operibus demonstrantur. — 4^o *Obiectum formale* quod est coordinatio obiectiva conclusionum theologiarum quae demonstrantur de Deo sub ratione Deitatis prout cedit sub revelatione virtuali; conclusiones autem quae sunt iam formaliter revelatae sunt obiectum improprie dictum. — 5^o *Obiectum formale quo*, seu medium quo vel motivum est revelatio virtualis, cf. P. R. MARTIN, *L'objet intégral de la Théologie*, Revue Thomiste, Janv. 1912.

2^o S. *Theologia subiective considerata.* — A. An sit proprie scientia. B. An sit sapientia. C. An sit habitus entitativae supernaturalis.

A. *An sit proprie scientia?* — Spectato utroque obiecto formali Sacrae Theologiae, ipsa consideranda est subiective, ut est habitus mentis; quod semper pertinet ad definitionem eius realem. Primo aspectu autem videtur S. Theologiam non esse proprie scientiam, propter defectum evidentiae, procedit enim ex invidentibus principiis, scil. ex articulis fidei. Propterea nonnulli¹ dicunt: Theologia est quidam habitus inominatus inter scientiam et fidem. Nominales vel empiristae, iuxta quos nequidem Metaphysica est scientia sed collectio hypothesium, a fortiori nolunt admittere Sacram Theologiam esse scientiam, sed solum collectionem sententiarum seu opinionum.

Quidam semirationalistae e contra voluerunt mysteria fidei demonstrare et Sacram Theologiam ad scientias naturales, scilicet ad philosophiam et historiam reducere². Hoc est haeresis.

Ad hanc quaestionem S. Thomas tria respondet: a) Sacra Theologia est scientia; b) sed est scientia subalternata; c) et est in nobis viatoribus in statu imperfecto.

a) *Est scientia.* Scientia enim est «cognitio per causam ob quam res est et non potest alter se habere»³, scilicet per causam necessariam. Differt scientia a cognitione vulgari prout non solum cognoscitur sed rationes seu causas rerum, nec solum causas per accidens, sed causas per se et proprias. Atqui in Theologia ex principiis fidei deducuntur necessario et certo conclusiones theologiae et non solum contingenter et probabiliter opiniones; v. g. ex hoc quod Christus est simul Deus et homo, deducitur necessario et certo eum habere libertatem humanam et non solum libertatem divinam. Ad negandum Theologiam esse scientiam oporteret negare necessitatem et certitudinem omnium conclusionum theologiarum, et eas reducere ad mera opiniones. Sunt quidem opiniones theologiae plus minusve probabiles, sed supra eas est scientia theologica, immediate infra fidem divinam.

b) *Est scientia subalternata scientiae Dei.* Dicit S. Thomas, I a q. 1, a. 2: «Sciendum est, quod duplex est scientiarum genus. Quaedam enim sunt quae procedunt ex principiis notis lumine naturali intellectus, sicut arithmetica, geometria et huiusmodi; quaedam vero sunt quae procedunt ex principiis notis lumine superioris scientiae, sicut tria procedunt ex principiis notis lumine superioris scientiae, per geometriam, et musica (seu harmonia) ex principiis per arithmetica notis. Et hoc modo sacra doctrina est scientia, quia procedit ex principiis notis lumine superioris scientiae, quae scilicet est scientiae Dei et beatorum. Unde sicut musica creditur principia tradita sibi ab arithmetico, ita doctrina sacra creditur principia revelata sibi a Deo». Unde Sacra Theologia est *per se* vera scientia, subalternata scientiae Dei, quia natura sua coniungitur cum scientiae Dei in qua habetur evidentia articulorum fidei.

¹ Valentia, Vasquez, alique moderni.

² Ita Guenther, Hermes, Frohschammer, et quodammodo Rosmini (cf. *Enchiridion*, Benzinger, n. 1619, 1656, 1671, 1915).

³ Cf. Aristotelianum, *Post. Anal.*, I, 1 (comm. S. Thom. I, 4).

c) *Sed in nobis viatoribus theologia est in statu imperfecto*, sicut perspectiva (i. e. optica) est in statu imperfecto in eo qui solum credit et non scit principia sibi tradita a geometra. Ita puer est per se substantiāter homo, sed in statu imperfecto, prout caret usu rationis et exercitio libertatis. Dum vero theologus ad visionem beatificam in coelo pervenit, tunc theologiam in statu perfecto possidet.

B. *S. Theologia stine sapientia. De eius extensione ut sapientia est.* (I a q. 1, a. 6).

Sapientia differt a scientia prout est cognitio rerum non solum per causas inferiores sed per causas altissimas¹. Atqui Sacra Theologia «considerat simpliciter altissimam causam totius universi, quae est Deus» (I a q. 1, a. 6). Imo est sapientia maxime, scilicet multo magis quam theologia naturalis; etenim in hac parte suprema philosophiae, quidquid cognoscitur de Deo, se habet per modum conclusionis, et non per modum principii, eo quod non possumus naturali scientia assurgere ad Deum nisi ex creaturis. Theologia christiana e contra ita agit de Deo quod eum cognoscit secundum suam Deitatem seu vitam intimam, et prout principii assumit, non creaturas sed ipsum Deum. Sic est maxime sapientia seu cognitio per altissimas causas et suprema rerum rationes.

Notandum est, ad determinandum postea quid sit Theologia fundamentalis, aliquam proprietatem per se pertinere ad theologiam ut est non solum scientia sed sapientia; nam sapientia ut habitus perficiens intellectum specificè distinguitur a simplici scientia². *Sapientia specialem eminentiam habet, prout ordinat et indicat de omnibus, etiam de ipsis suis principiiis; ea defendendo et explicando.* Sic est quasi regula et mensura perficiens reliquas scientias.

S. Thomas lucide exponit quanam sit *extensio* Sacrae Theologiae ut sapientia est. I a q. 1, a. 8: «Sicut aliae scientiae non argumentantur ad sua principia probanda, sed ex principiiis argumentantur ad ostendendum alia in ipsis scientiis, ita haec (sacra) doctrina non argumentatur ad sua principia probanda, quae sunt articuli fidei, sed ex eis procedit ad aliquid ostendendum, sicut Apostolus I ad Cor. 15 ex resurrectione Christi argumentatur ad resurrectionem communem probandam. Sed tamen considerandum est in scientiis philosophicis, quod inferiores scientiae nec probant sua principia, nec contra negantem principia disputant, sed hoc relinquunt superiori scientiae. Suprema vero inter eas, scilicet Metaphysica, disputat contra negantem sua principia, si adversarius aliquid concedit, si autem nihil concedit, non potest cum eo versari aliquid concedit, si autem nihil concedit, non potest cum eo disputare, potest tamen solvere rationes ipsius. Unde sacra doctrina, cum non habeat superiorem disputat cum negante sua principia: argumentando quidem, si adversarius aliquid concedat eorum quae per divinam revelationem habentur, sicut per auctoritates sacrae doctrinae disputamus contra haereticos, et per unum articulum contra negantem alium. Si vero adversarius nihil credat eorum quae divinitus revelantur, non remanet amplius via ad probandum articulos fidei per rationes, sed ad

solvendum rationes, si quas induci, contra fidem. Cum enim fides infallibiliter veritati innitatur, impossibile autem sit de vero demonstrari contrarium, manifestum est probationes quae contra fidem inducuntur, non esse demonstrationes sed solubilia argumenta»⁴.

Hoc explicatione indiget. Sanctus Thomas comparat Sacram Theologiam et Metaphysicam prout sunt scientiae supremae in diverso ordine. Metaphysica, inquit, quia in ordine naturali est non tantum scientia sed suprema scientia seu sapientia, non solum deduct conclusiones ex suis principiiis sed «disputat contra negantes sua principia»; sic defendit contra scepticos valorem ontologicum primorum principiorum rationis, et valorem realem supremi criteri sui motivi cognitionis naturali scilicet evidētiāe obiectivae. Itaque Aristoteles in I, IX Metaphysicorum praesertim defendit valorem realem supremi principii rationis, nempe principii contradictionis, solvendo objectiones negantium, scilicet Heracliti et sophistarum. Proinde istud supremum principium apparet non solum ut lex logica nostrae rationis, sed ut lex ontologica ipsius entis extramaterialis, quod est obiectum Metaphysicae.

Haec pars defensiva Metaphysicae vocari potest Metaphysica critica, vel epistemologia (ἐπιστημολογία scientia, λόγος discursus) seu scientia de valore reali cognitionis nostrae scientificae. Haec critica, quae frequenter exponitur in fine logicae, est transitus a logica ad ontologiam, et cum iam tractet non solum de ente rationis quod est obiectum logicae, sed de ente extramateriali ut cognoscibile est a nobis, iam pertinet per se ad Metaphysicam quae est scientia de ente, proinde de ea tractavit Aristoteles non in logica sed in IV Metaphysicorum. Metaphysica critica utitur quidem logica ad defendendum valorem ontologicum nostrae cognitionis naturalis, sed iam relative ad ens extramateriale. Proinde vocari potest philosophia fundamentalis, quia tractat de fundamento obiectivo certitudinis nostrae naturalis. Sic ad Metaphysicam ut est non solum scientia sed scientia suprema per se pertinet defensio primorum principiorum; dico per se et non solum per accidens, scilicet etiam si non essent negantes, nempe sceptici, oportet scientificè determinare fundamentum obiectivum seu ultimam resolutionem nostrae certitudinis naturalis.

Similiter, secundum S. Thomam, Sacra Theologia in ordine supernaturali est non solum scientia sed suprema scientia, et sub isto aspectu ad eam per se pertinet non quidem probare sed defendere principia fidei contra negantes. Sic solvit objectiones naturalistarum contra mysterium Trinitatis, vel Incarnationis, earum inefficaciam ostendendo. Haec defensio per se pertinet ad Theologiam, nam etiam si non essent adversarii, utilis esset ad quandam intelligentiam mysteriorum habendam, ad manifestandum eorum convenientiam vel saltem non repugnantiam cum ratione.

¹ Item in *Commentario in librum de Trinitate Beati*, q. 2, a. 3. S. Thomas quaerit utrum in scientia fidei, quae est de Deo, liceat rationibus philosophicis uti. Et concludit: «In sacra doctrina philosophia possunt tripliciter uti. Primo ad demonstrandum ea quae sunt praemissa fidei, quae necessaria sunt in fidei scientia, ut ea quae naturalibus rationibus de Deo probantur ut Deum esse, et huiusmodi vel de Deo, vel de creaturis, in philosophia probata quae fides supponit. Secundo ad notificandum per aliquas similitudines ea quae sunt fidei, sicut Augustinus in lib. de Trinitate, utitur multis similitudinibus ex doctrinis philosophicis sumptis ad manifestandum Trinitatem. Tercio ad resistendum his quae contra fidem dicuntur sive ostendendo esse falsa, sive ostendendo non esse necessaria». Et in *Quodlibeto* IX, q. 9, a. 3: «Si adversarii nullam auctoritatem (sacrae doctrinae) recipiunt, oportet ad eos convincendos, ad rationes naturales contingere». — Item *C. Genes*, I, I, c. 2, 8 et 9.

¹ Cf. ARISTOTELIEM, *Metaph.* I, I (comm. S. Thom. lect. 1) *Elm.* I, VI, c. 4.

² Cf. S. THOMAM I a II a q. 57, a. 2, ad 1, et IOANNEM A S. THOMA in Iam II a q. disp. XVI, a. 3, q. 1.

« Et si instetur, inquit Caietanus ¹, quia huiusmodi solutio non est theologi ut theologus est, quia non ex principis theologiae, neque assumptum, quoniam theologia non solum gaudet propriis, sed etiam facti de extrinsecis propria, dum ad defensionem suam aiarum scientiarum propositionibus utitur propter nos, ut in articulo 5. ad 2. tactum est ».

Unde haec defensio principiorum fidei non solum per accidens ad Sacram Theologiam pertinet, sicut conclusiones naturales de Deo quae per se demonstrantur in theologia naturali. Haec enim Theologia naturalis nec per se nec etiam per accidens intendit defendere principia fidei catholicae, v. g. solvere obiectiones contra possibilitatem Trinitatis in Deo.

Si autem, ut docet D. Thomas, Sacra Theologia tanquam suprema scientia debet principia fidei defendere, tractare debet ipsa fides ac de obsequio fidei rationi consentaneo, quare non possit sese extendere ad defensionem fundamentorum fidei contra rationalistas vel naturalistas, solvendo scilicet obiectiones contra Revelationis possibilitatem, consentientiam, cognoscibilitatem, ac existentiam et contra infallibilitatem Ecclesiae catholicae quae revelata proponit? Sic Theologia fundamentalis vel Apologetica esset defensivum munus Sacrae Theologiae, non autem scientia specificè distincta, et se haberet ad Theologiam propriè dictam sicut Metaphysica critica defendens valorem ontologicum nostrae cognitionis naturalis se habet ad ontologiam. Sic suprema scientia haberet propriè reflexionem ad sua propria principia et ad fundamentum suae certitudinis; et verificaretur lex generalis quod « ratiocinatio humana, secundum viam acquisitionis vel inventionis procedit a quibusdam simpliciter intellectis quae sunt prima principia. Et rursus in via iudicii resolvendo redit ad prima principia ad quae inventa examinat » ². Sed natura propria Theologiae fundamentalis vel Apologeticae determinanda est in cap. II.

C. *An S. Theologia sit habitus supernaturalis.* — Quidam, ut Conteson, sustinent Sacram Theologiam esse habitum entitative supernaturalem, quia per se procedit ex fide supernaturali et specificatur ab obiecto supernaturali. — Quidam alii e contra dicunt: Sacra Theologia remanere potest, etiam perunte fide, dum theologus fit haere-ticus formalis; ergo est habitus mere naturalis.

Communiter thomistae recedunt ab his oppositis extremis, et docent: Sacram Theologiam esse habitum non entitative et intrinsece supernaturalem, sed radicaliter supernaturalem ita dependentem a fide ut amissa fide destruitur ³.

a) *Sacra Theologia non est habitus entitative seu intrinsece supernaturalis*, nam « acquiritur studio humano », ut dicit S. Thomas II. a. q. 45, a. 1, ad 2 et I. a. q. 1, a. 6, ad 3, sic differt a dono Sapientiae, quod datur a Spiritu Sancto per infusionem. Nullus autem habitus entitative et intrinsece supernaturalis acquiritur studio humano, per exercitium rationis, sed per se petit causam supernaturalem.

¹ In Iam q. 1, a. 8, n. IV.

² I. a. q. 79, a. 8.

³ Ita IOANNES A S. THOMA, in Iam q. 1, disp. II, a. II. An requiritur ad Theologiam fides supernaturalis. Item GONET, Billuart, etc.

b) *Sacra Theologia tamen est habitus radicaliter et originative supernaturalis*, quia versatur circa conclusiones deducendas ex principis fidei, et per se dependet ab habitu supernaturali fidei, in quo tanquam in radice continetur. Unde theologia haeticorum non est vera Theologia et specie distinguitur a Theologia catholica, quia non habet idem motivum formale, scilicet revelationem virtutalem.

Haeticus enim formalis non deduct conclusiones ex principis fide divina creditis, nam dum relinquit pertinaciter auctoritatem Dei et Ecclesiae circa unum articulum, non conservat fidem divinam de aliis articulis, sed solum fidem humanam seu opinionem ex proprio iudicio et propria voluntate (II. a. II. a. q. 5, a. 3). Proinde perente fide, Sacram Theologiam destrui necesse est; remanent quidem in theologo haeretico conceptus theologici materialiter coordinati sed sine lumine fidei ex quo procedit eorum formalis connexio, sicut recedente anima remanent certo tempore in cadavere partes corporis humani materialiter ordinatae, sed non est amplius corpus humanum, deest forma substantialis. Non potest igitur esse in haeticis formalius nisi cadaver Sacrae Theologiae, seu melius dialectica sophistica rebus divinis sese immiscens; nam, relecta externa auctoritate Dei et Ecclesiae, et amisso interno lumine fidei, haetici carent regula et principio cognoscitivo ad recte iudicandum de rebus fidei, ideoque saepe confundunt supernaturalia cum naturalibus, et frequenter errant ¹. Nec proinde mirum est quod dicant theologiam non esse scientiam, sed collectionem opinionum, nam revera nihil aliud est eorum theologia.

§ IV. *Definitio integralis Sacrae Theologiae.* — Definitio integralis differt a definitione reali essentiali, sicut ab essentia distinguitur integritas quae aliquam perfectionem superaddit; v. g. homo caecus conservat humanam essentiam, non vero integritatem. Definitio igitur integralis accipitur ex his omnibus quae facit Theologia scilicet: *est scientia quae determinat principia fidei contra negantes, de his intelligentiam quamdam quaerit, ac ex eis conclusiones deducit*. Seu ut dicit S. Augustinus, textu iam citato de Trinitate I, 14, c. 1: « Huic scientiae attribuitur illud tantummodo quo fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur, roboratur », gignitur scilicet in iis qui fidem non habent, sed in doctoribus et per se haec scientia praesupponit fidem quam defendit et expont.

Unde tria facit Theologia 1^o *defendit principia fidei contra negantes*, et hoc dupliciter positive, et negative. Positive ostendendo adversariis, qui admittunt revelationem, mysteria fidei esse in revelationis deposito, scilicet in Sacra Scriptura vel in Traditione; et contra eos qui reiciunt revelationem, manifestando revelationis signa. Negative, solvendo obiectiones negantium, ostendendo has obiectiones esse falsas vel saltem non necessarias, ut dicitur in Quodl. IV, q. 9, a. 3; 2^o Sacra Theologia

¹ Etsi haeticus formalis possit pervenire quandoque ad veras conclusiones theologicas, et de eis sine errore scribere; attamen non cognoscit has conclusiones nisi materialiter, non eodem modo ac theologus catholicus. In conclusionibus enim theologica maxus formalis inter subiectum et praedicatum pendet a lumine revelationis ab Ecclesia propositae et a lumine interno fidei. Haeticus autem formalis amisit lumen fidei, et credit solum dogmata quae sibi placent ex proprio iudicio et propria voluntate.

² Cf. S. THOMAM in de Trinitate Boetii q. 2, a. 3. Quodl. IV, q. 9, a. 3.

gia quaerit *quandam intelligentiam* mysteriorum fidei tum ex analogia eorum quae naturaliter cognoscimus, tum ex mysteriorum ipsorum nexu inter se et cum fine ultimo hominis; 3^o ex principiis fidei *deducit conclusiones theologicas*; Sic in sua integritate Theologia constituitur.

§ V. *Corollaria de relationibus Sacrae Theologiae ad fidem, ad scientiam Dei, ad donum sapientiae, et ad scientias naturalis ordinis.*

A. Relative ad fidem. — Sacra Theologia essentialiter *distinguitur a fide divina*, ex parte motivi formalis, motivum enim formale fidei est auctoritas Dei revelantis seu revelatio formalis, motivum formale seu medium quo theologiae est revelatio virtualis. Sed Sacra Theologia *essentialiter praesupponit fidem* in qua radicaliter continetur, sicut cognitio conclusionum essentialiter praesupponit cognitionem principiorum ex quibus eruntur conclusiones. Unde, ut dictum est, theologia haeticorum non est vera theologia et specie distinguitur a theologia catholica, quia non habet idem motivum formale, scilicet revelationem virtalem.

Propterea, Leo XIII in Encyclica « Providentissimus » de studiis Sacrae Scripturae, dicit: « Id nimium dedecet ut, quis, egregiis operibus quae nostri (auctores catholici) abunde reliquerunt, ignoratis aut despectis, *heterodoxorum libros* praepropere, ab eisque cum praesenti sanae doctrinae periculo et non raro cum detrimento fidei, explanationem locorum quaerant, in quibus catholici ingenia et labores suos tam nudum optimeque collocarint. Licet enim heterodoxorum studiis, praevidenter adhibitis invari interduam possit interpretes catholicos, meminerit tamen, ex crebris quoque veterum documentis, *incorruptum sacramentum Litterarum sensum* extra Ecclesiam nequaquam reperiri, neque ab eis tradi posse, qui, verae fidei expertes, Scripturae, non modum iam attingunt, sed corticem rodunt ».

Quoad relationem conclusionum theologicarum cum fide plura sunt notanda. *Propositio fidei* est quae in verbo Dei scripto vel tradito formaliter et immediate revelatur et ab Ecclesia catholica ut revelata proponitur: si enim haec secunda conditio desit, quamvis prima adsit, erit quidem fidei *quoad se*, non *quoad nos*; quia sola Ecclesia est regula infallibilis in discernendis revelatis a non revelatis, ut infra explicatur.

Conclusio theologica est quae per discursum naturalem deducitur vel ex duabus praemissis de fide, vel ex una de fide et altera naturali certa.

Conclusio theologica *stricto dicta* habetur per discursum illativum et continetur solum *virtualiter connexive* in revelatione, scilicet ratione connexionis naturalis, hoc est vel ut proprietatis in essentia, vel ut effectus in causa. V. g. Omnis homo est risibilis. Atqui secundum fidem Christus est verus homo. Ergo Christus est risibilis. Hae conclusiones sunt solum *virtualiter seu mediatae revelatae*.

Conclusio theologica *improprie dicta* habetur non per discursum illativum, sed per simplicem explanationem veritatis fidei, propterea

¹ Cf. IOANNEM A. S. THOMA in I. am disp. II. a. 4. — BILLUART, *Cursus theol.* diss. proem. a. 7.

dicitur *formaliter seu immediate revelata sed implicita*¹, id est confuse quoad nos. Sunt enim hae conclusiones in veritatibus revelatis vel ut pars in toto, vel ut singulare in universali, vel ut implicitum in explicito terminis aequivalentibus expressum. V. g. Christus pro omnibus mortuus est, ergo pro me.

Ex hoc sequuntur quatuor:

1^o Propositio, quae ex una saltem praemissa expresse revelata deducitur *discursu explicativo*, non illativo, quaeque proinde est formaliter implicita (seu revelata quoad se et non quoad nos), potest secundum Ecclesiae iudicium delimiti tanquam dogma propter auctoritatem Dei revelantis credendum. Et quando fideles assentiant huic veritati ut definitae ab Ecclesia, non assentiant vi discursus theologici, sed propter testimonium divinum, quia sic visum est Spiritui Sancto Ecclesiam assistenti.

In hoc casu discursus explicat solum subiectum vel praedicatum propositionis expresse revelatae, non affert novam notionem. V. g. revelatum est Christum esse verum Deum et verum hominem. Atqui ad veram humanitatem essentialiter requiritur anima rationalis. Ergo Christus habuit animam rationalem, ut definitum est contra Apollinarem. Cf. Ioannem a S. Thoma in Iam q. 1, disp. II, a. 4, n. 16.

2^o Propositiones *particulares* inclusae in universali propositione expresse revelata sunt de fide. V. g. Abraham contraxisse peccatum originale continetur sub illa generali: « Omnes in Adam peccaverunt ». — Haec assertio est communis inter theologos. Ratio est quia hae propositiones particulares sunt revelatae formaliter implicitae: nam propositio universalis aequivalere omnibus particularibus quas sub se includit.

3^o Propositio immediate deducta per proprium discursum *ex duabus praemissis fidei* expresse revelatis, quatenus inferitur ex illis vi consequentiae et illationis est conclusio theologica, specificative tamen accepta est de fide; itaque tam per fidem quam per theologiam possumus illi assentire. — Ita Salmanticenses (de Fide, disp. I, dub. IV, n. 127) redigunt ad debitam concordiam dissidium plurium theologorum. — Quare tales propositiones specificative consideratae sunt de fide? Quia sunt revelatae implicitae, nihil enim potest esse in istis conclusionibus quod non fuerit positum ut expresse revelatum in praemissis; non affertur nova notio, et nexus inter praedicatum et subiectum affirmari potest propter revelationem formalem.

4^o E contra propositio, quae ex una praemissa expresse revelata et altera naturali deducitur *discursu illativo*, quaeque proinde est solum *virtualiter connexive revelata*, scilicet revelata in sua causa adaequata vel inadaequata, hoc propositio est solum conclusio theologica et non est de fide. V. g. quod anima Christi semper habuerit

¹ Quidam dicunt « *virtualiter inclusiva* » sed melius videtur dicere « *formaliter implicita* » quia non additur nova notio in hac conclusione theologica, sed explicatur solum notiones quae sunt in praemissa fidei.

Cf. de hac re (*Dictionnaire de Théol. cath.* art. « Explicite et implicite » t. V, col. 1860-1870; et in *Revue Thomiste*, janv. 1920, p. 1914, articulum P. MARIN SOLA, O. P. *Melchior Cano et la conclusion théologique*, in quo ostenditur, sententiam Melchioris Cano convenire cum sententia aliorum thomistarum, et differe quidquid communiter dicitur, ab opinione Vasquez et Vega; cf. CANO, *de Locis theologicis*, I. XII, c. 2, circa finem.

Defendimus contra modernistas qui theologiae valorem minuant, homogeneitatem theologiae cum fide, servata tamen differentia specifica inter utramque; non est homogeneitas absoluta, sed relativa prout theologia est in fide tanquam in radice.

scientiam infusam. — Ita Salmanticens loc. cit., n. 124, qui citant pro eadem sententia praclaros thomistas: Capreolum, Caletanum, Banez, Joannem a S. Thoma, etc., contra Vega et Vasquez. — In hoc casu enim discursus est proprie illativus, et in praemissa naturaliter nota affertur nova noto et non solum explicatio subiecti aut praedicati propositionis expresse revelatae¹. Ideoque in conclusione nexus inter subiectum et praedicatum non habetur formaliter vi luminis revelationis formalis, sed vi luminis revelationis virtualis. Haec igitur propositio non potest cognosci sub ratione formalis fidei, sed solum sub ratione formalis theologiae, ac proinde pertinet per se ad theologiam et non ad fidem. Tales propositiones (si non sint aliunde revelatae aequivalenter in Sacra Scriptura aut Traditione) non definiuntur ab Ecclesia. Attamen Ecclesia potest infallibiliter damnare, ut erroneas, sententias quibus negantur hae conclusiones theologiae certae. Cf. quae infra dicantur c. V, a. 2. de progressiva dogmatis intelligentia.

B. *Relative ad scientiam Dei.* — Cum Sacra Theologia essentialiter praesupponat fidem, dicitur *scientia subalternata scientiae Dei et beatorum*. Etenim ut dicit S. Thomas I.a q. I, a. 2: «sacra doctrina est scientia, quia procedit ex principiis notis lumine superioris scientiae quae scilicet est scientia Dei et beatorum. Unde sicut Musica creditur principia tradita sibi ab Arithmetico, ita doctrina sacra creditur principia revelata sibi a Deo». Ideoque in art. 3, ad 2.m D. Thomas dicit quod «sacra doctrina est velut quaedam impressio divinae scientiae» in nobis. «Haec est christiana Minerva, ait Gonet², omni ex parte armata, quae non ex Iovis cerebro, sed ex Dei mente procedit; est enim scientiae divinae veluti quaedam effusio, et emanatio quaedam, claritatis omnipotentis Dei ut dicitur Sapient. 7^a». Haec subalternatio est ratio propter quam Sacra Theologia est vere et proprie scientia quoad substantiam, seu virtus intellectualis infallibiliter inclinat ad verum per discursum cognoscendum; attamen, ut supra dictum est, in nobis viatoribus est imperfecta scientia quoad statum, defectu evidentiae principiorum. Erit in statu perfecto in patria, quando videbimus Deum facie ad faciem³.

C. *Relative ad donum sapientiae.* — Sacra Theologia quamvis sit sapientia ex revelatione divina procedens, *distinguitur* tamen a *donum sapientiae*, ut hic ostendit D. Thomas I.a q. I, a. 6, ad 3.m dum dicit: «cum iudicium ad sapientem pertineat, secundum duplicem modum

¹ Hoc verificatur praesertim si maior sit naturalis, minor vero de fide, quia in maiori exprimitur principium. V. g. Homo est risibilis. Atqui secundum fidem Christus est verus homo, ergo Christus est risibilis. Item S. Thomas II.a q. 9, a. 3, probat Christum semper habuisse scientiam infusam quia haec scientia necessaria erat ut intellectus eius humanus non remaneret imperfectus et actualiter cognosceret omnia intelligibilia ad quae erat in potentia. Haec conclusio non est revelata, nec definitur potest ab Ecclesia.

² Si vero maior sit de fide, et minor naturalis, tunc saepe discursus reduci potest ad explicationem maioris, prout minor explicat praedicatum maioris aut illud attribuit alicui individuo: v. g. Christus constituit Petrum ut iudicetis fundamentum Ecclesiae docentis. Atqui iudicetis fundamentum Ecclesiae docentis debet esse infallibile. Ergo Christus dedit Petro infallibilitatem ad doctrinam salutis totius Ecclesiae tradendam.

³ *Chrysos.* I De natura Theologiae, a. 12.

Cf. JOANNEM A S. THOMA, I.a q. I. disp. II, a. V.

iudicandi, dupliciter sapientia accipitur. Contingit enim aliquem iudicare uno modo *per modum inclinationis*, sicut qui habet habitum virtutis, recte iudicat de his, quae sunt secundum virtutem agenda, in quantum ad illa inclinatur. Unde in X Ethicorum, c. 5, dicitur quod «virtutum ad illa inclinatur. Alio modo *per modum cognitionis*, sicut aliquis instructus in scientia morali possit iudicare de actibus virtutis, etiam si virtutem non haberet. Primus igitur modus iudicandi de rebus divinis pertinet ad sapientiam quae ponitur donum Spiritus Sancti, secundum illud I Cor. II, 15: «spiritualis homo iudicat omnia», etc.; et Dionysius dicit, II cap. de *Divinis Nominibus*: «Hieronymus theus doctus est non solum discens sed et patiens divina». Secundus autem modus iudicandi pertinet ad hanc doctrinam, secundum quod per studium habetur, licet ejus principia ex revelatione habeantur».

Similiter dicit D. Thomas II.a, IIae q. 45, a. 1, ad 2.m, «Sapientia quae ponitur donum Spiritus Sancti differt ab ea quae ponitur virtus intellectualis acquisita. Nam haec *acquiritur studio humano*; illa autem «*est de sursum descendens*» ut dicitur Epist. S. Iacobi, III, 15». In articulo sequenti, D. Thomas notat: «circa res divinas, *ex rationis inquisitione* (vel secundum perfectum usum rationis) rectum iudicium habere pertinet ad sapientiam, quae est virtus intellectualis; sed rectum iudicium habere de eis secundum quandam *quasi naturalitatem* ad ipsas, pertinent ad sapientiam, quae est donum Spiritus Sancti... Huiusmodi autem compassio, vel connaturalitas ad res divinas fit per charitatem quae quidem nos unit Deo, secundum illud I ad Cor. 6, «Qui adhaeret Deo, unus spiritus est». Ideo donum sapientiae «praesupponit charitatem, et non potest esse cum peccato mortali» dum e contra Sacra Theologia non praesupponit necessario charitatem sed solum fidem.

Sic specificae differunt contemplatio philosophica, contemplatio theologiae et contemplatio infusa quae procedit ex dono sapientiae in oratione.

Non obstante hac distinctione sunt *mutuae relationes* inter Sacram Theologiam et donum sapientiae, ut patet praesertim in magnis theologis: S. Thomas in omni genere sapientiae tam experimentalis seu mystica quam speculativa excellit. Sacra Theologia magnum auxilium accipit a dono sapientiae, scilicet perfectionem ipsius spiritus Domini seu sensus Christi, qui quasi anima informat et vivificat Sacram Theologiam, ad quandam intelligentiam mysticorum habendam, ad vitandos errores in difficillimis questionibus ut sunt quaestiones de praedestinatione et gratia¹. Et vividissimam Sacra Theologia fallacias imaginationes removendo, recte disponit ad supernaturalem et affectivam contemplationem mysticorum sui subiecti, scilicet Dei, sessiones theologiae ordinantur ad profundorem notitiam sui subiecti, scilicet Dei, secundum vitam eius intimam. Et haec notitia eo magis sapida est quo magis ex amore Dei et non solum ex amore cognitionis procedit. Multi enim amant cognitionem etiam theologicam propter gaudium intellectuale, et quia volunt vocari magistri, sed non satis diligunt Deum ipsum cognoscendum; vita contemplativa autem fundatur in charitate, scilicet in amore Dei (II.ae, q. 180, a. 1). Proinde ut quis declaratur doctor Ecclesiae, requiritur egrégia vitae sanctitatis, imo canonicatio.

¹ Unde CONCILIUM VATICANUM (DENZINGER, 1796) dicit: «Ratio quidem fide illustrata, cum sedulo, pie, sobrie quaerit, aliquam Deo donante mysticorum intelligentiam, eamque fructuosissimam asequitur».

D. Ad scientias ordinis naturalis quatenus sint velationes Sacrae Theologiae. — Circa hanc questionem sunt duae solutiones extremae ab Ecclesia damnatae.

Seminationistae, ut Guenther, Frohschammer, Hermes, subordinaverunt Sacram Theologiam scientiis ordinis naturalis, praesertim philosophiae et historiae, ut apparet ex eorum thesibus damnatis in Syllabo Pii IX (Denzinger, n. 1708-1714) scilicet: « cum ratio humana ipsi religioni aequiparetur, idcirco theologiae disciplinae perinde ac philosophiae tractandae sunt. — Humana ratio historice tantum exacta, potest ex suis naturalibus viribus et principis ad veram de omnibus etiam reconditiioribus dogmatibus scientiam pervenire, modo haec dogmata ipsi rationi tanquam obiectum proposita fuerint. — Philosophia tractanda est, nulla supernaturalis revelationis habita ratione; — philosophus debet se submittere auctoritati, quam veram ipse probaverit, at philosophia neque potest, neque debet ulli sese submittere auctoritati ». Item, in Conc. Vaticano damnatur ut haereticis haec thesis seminationistarum: « dogmatibus ab Ecclesia propositis aliquando secundum progressum scientiae sensus tribuendus est alius ab eo, quem intellexit et intelligit Ecclesia ». Denz., 1818. Seminationismus igitur reiiciendus est et non solum theoretice sed in praxi v. g. in modo iudicandi libros rationalistarum: quod insufficienter animadvertunt multi recentiores plus minusve ad modernismum accedentes. (Cf. Encyclicam Pascendi Pii X. Denz., 2086 et formulam iuristurandi contra modernismum, Motu proprio, 1 Sept 1901). *Fideistae* e contra ut Batain, Bonnelly non satis agnoverunt utilitatem philosophiae ad theologiam: propterea contra eos S. Congregatio Indidis declaravit: « methodus, qua uti sunt D. Thomas et D. Bonaventura et alii post ipsos scholasticos non ad rationalismum ducit, neque causa fuit, cur apud scholas hodiernas philosophia in naturalismum et pantheismum impingeret » Denz., 1632.

Ex his damnationibus habetur *philosophiam distinguendam esse, non vero separandam a Sacra Theologia*, sicut Stratum ab Ecclesia.

Theologi catholici autem vitant hos praedictos excessus oppositos, qui diversimode dignitatem S. Theologiae minunt. Docent communiter: *Sacra Theologia nullam habet subalternationem ad scientias naturales, certior est illis, sed eis utitur tanquam inferioribus.*

Etenim scientia quae subalternatur scientiae Dei dignior est omnibus scientiis naturalibus et quoad certitudinem et quoad dignitatem materiae, ut ait S. Thomas I a 9, 1, a. 5. « *Secundum certitudinem qui-*

¹ Contra hos dicit CARD. BILLON: « C'est la laïcisation des choses divines elles-mêmes. Laïcisation de l'Église, qui se réduit à une méthode d'interprétation des textes sacrés d'après les seules règles que l'on a maintenant continué d'appliquer à tous les textes humains, sans autre regard que celui qui est dû au mouvement de la pensée contemporaine dans l'ordre philosophique. Laïcisation de la théologie, qui ne sera plus ce que la définit St. Anselme, la foi cherchant l'intelligence: l'intelligence des mystères de Dieu, de leurs surnaturelles beautés, de leur sens admirable, mais deviendra ni plus ni moins l'histoire des systèmes, le recensement des opinions, la nomenclature des théories innées par l'homme à leur occasion, bref l'étude de la pensée de l'homme à propos de la vérité de Dieu: ce qui est encore une manière de substituer l'homme à Dieu, de mettre l'homme à la place de Dieu. Laïcisation de la morale chrétienne, etc. » (Éloge du Card. Billon).
² Frequenter, ut saepe in hoc opere dicemus, veritas se habet simul ut medium et culmen inter ac supra errores extremos oppositos. Est quasi culmen montis supra divagationes erroris, quae ex interiori et imperfecta cognitione rerum procedunt.

dem: quia aliae scientiae certitudinem habent ex lumine rationis humanae, quae potest errare; haec autem certitudinem habet ex lumine divinae scientiae quae decipi non potest. *Secundum dignitatem vero materiae*, quia ista scientia est principatiter de his, quae sua altitudine rationem transcendunt. Aliae vero scientiae considerant ea tantum quae rationi subduntur. — Si autem obicitur Theologiam esse minus certam, quia non habet evidentiam suorum principiorum, S. Doctor respondet (hic ad I. m): « *nihil prohibet id quod est certius secundum naturam, esse quoad nos minus certum* », propter debilitatem intellectus nostri, qui « se habet ad manifestissima naturae, sicut oculus nocturnae ad lumen solis » sicut dicitur in II Metaph., c. 1.

Et Thomistae communiter docent, Theologiam, propter suum motivum formale, esse qualibet scientia naturali certior^{em} non solum secundum se, sed etiam in nobis (producti enim in nobis suum effectum formalem), quamvis sit minus certa quoad nos propter debilitatem nostri intellectus cuius modus connaturalis non est tam proportionatus obiecto theologiae, quam obiecto scientiarum naturalium. V. g. conclusio theologica de impeccabilitate Christi est certior in se et in nobis quam lex attractio- nis universalis, sed quoad nos difficilius cognoscitur. Ita in discipulo accipiente et intelligente propositionem metaphysicam v. g. « omne agens agit propter finem », haec propositio metaphysice certa, certior est quoad se et etiam in discipulo quam id quod est solum physice certum per sensationem; sed ex parte subiecti debilis in quo inventitur haec propositio, minus est certa quam sensatio; studens iste forsitan nescit respondere objectionibus contra finalitatem. Item S. Paulus dicit de gratia et charitate quae secundum se est dignior ac firmior quam natura et virtutes naturales: « habemus autem thesaurum istum in vas fictilibus, ut sublimitas sit virtutis Dei, et non ex nobis » II Cor. IV, 7. Sic. Sacra Theologia certior est in se et in nobis scientiis naturalibus, sed eam habemus in vase fictili, scilicet in debili intellectu, cuius modus connaturalis magis proportionatus est ad sensibilia et rationalia quam ad supernaturalia.

Amplius *Sacra Theologia utitur scientiis naturalibus*, quod sic explicatur a Sancto Thoma I a 9, 1, a. 5, ad 2. « Haec scientia accipere potest aliquid a philosophicis disciplinis, non quod ex necessitate eis indigeat, sed ad maiorem manifestationem eorum quae in hac scientia traduntur. Non enim accipit sua principia ab aliis scientiis sed immedie a Deo per revelationem. Et ideo non accipit ab aliis scientiis tantam a superioribus, sed utitur eis tanquam inferioribus et ancillis, sicut architectonicae utuntur subministrantibus, ut civis militari ». Unde Sacra Theologia nullo modo scientiis inferioribus subordinatur sicut optica geometriae, sed e contra eis utitur, secundum propriam significationem huiusce verbi *utitur*, scilicet eas subordinat suo fini proprio. Ut namque non dicitur nisi de superiore relative ad inferiora. Haec vero subordinatio non minuit dignitatem scientiarum naturalium; e contra quid nobilius pro illis quam servitute veritati supernaturali, v. g. pro philosophia Aristotelis quam servitute verbo Dei explicando? Item Metaphysica utitur physica et accipit ab ea non quidem sua principia sed materiam intelligendam sub lumine suorum principiorum. — Imo, ut profunde notavit ibidem S. Thomas: « Hoc ipsum quod sic Theologia

utitur scientiis philosophicis, non est propter defectum et insufficientiam eius, sed propter defectum intellectus nostri, qui ex his, quae per naturalem rationem (ex qua procedunt aliae scientiae) cognoscuntur, facilius manuducitur in ea quae sunt supra rationem, quae in hac scientia traduntur¹. Ita etiam magister philosophiae ad explicandum principium metaphysicum, v. g. principium causalitatis, utitur exemplis, non quidem propter defectum principii per se evidents, sed propter defectum intellectus discipulorum, ut scilicet in exemplis melius percipiant quid significat subiectum et praedicatum principii admittendi.

Proinde antequam Sacra Theologia utatur aliqua propositione naturali quam accipit ab aliqua scientia naturali, eam *iudicat* sub lumine revelationis. Equidem, ut dicit S. Thomas, Ia q. 1, a. 6, ad 2 « non pertinet ad eam probare principia aliarum scientiarum, sed solum iudicare de eis. Quidquid enim in aliis scientiis invenitur veritati huiusce scientiae repugnans, totum condemnatur ut falsum². Est enim privilegium sapientiae uti non solum principiis propriis sed etiam aliarum scientiarum, et iudicare de illis (Ia Lae q. 57, a. 2, ad 1). Ideo « dependet ab illis ut subiectis luminis superioris, et ab eo correctis et approbatis, quod est formaliter dependere solum a lumine superiori et sapientiali³, ut notat Ioannes a S. Thoma⁴. Proinde, quando Sacra Theologia assumit praemissam naturalem ad inferendum suas conclusiones, talis *praemissa naturali non concurrit* ut causa, principalis assensus, et ut praeparans rationem formalem, sed *ministerialiter*, ut *elevata*, et *approbata* a principio supernaturali⁵. Sic conclusio theologiae certior est propositione naturali (nam instrumentum in virtute alterius producti effectum excedentem suam virtutem propriam), sed est minus certa quam praemissa de fide, sic intelligitur eam sequi, peiorem partem.

Haec sunt principales relationes Sacrae Theologiae ad fidem, ad scientiam Dei, ad donum sapientiae, ad scientias naturales.

§ VI. **Praedicta notio Sacrae Theologiae sitne saltem implicite in Conciliis et in S. Scriptura.** — Ad defensionem rationalem fidei non arguimus quidem ex Conciliis quae revelationem proponunt, sed doctrina Conciliorum exponitur, nam Apologetica defendere debet non fidem religiosam prout concipitur ab haereticis, sed fidem prout concipitur ab Ecclesia catholica.

A. **Quoad Concilia et declarationes Ecclesiae.** — Cf. Denzinger, *Enchiridion definitionum*, editio 10^a [Index systematicus I et II h) : Mutua inter revelationem et rationem relatio.

Ratio relevatas veritates explicat, tuetur, defendit 1634 sq., 1632-1799, *Revelatio vero rationem ab erroribus liberat, illustrat, confirmat* 1799, 1807, certitudinem et pur-

¹ Sed in hoc theologus caute, prudenter et humiliter procedere debet tanquam veritatis divina emissor, et non suis praedicationi erroris tenaciter adherere. Dicit enim Concilium Vaticanum (Denz., 1797) « hanc contradictionis species (inter fidem et rationem) inde potissimum oritur, quod vel fidei dogmata ad mentem Ecclesiae in tellecta et exposita non fuerint, vel optionum commenta pro rationis effatis habeantur ».

² In Iam. q. 1, disp. II, a. 6, n. 7.

³ Ita Ioannes a S. Thoma ibid. Instrumentum enim non solum applicatur ad agendum sed elevatur et applicatur simul. Sic mysticus movendo citaram eam elevat et animat.

tatem cognitionis naturalis fovet 1786; est Philosophiae rectrix infallibilis 1636, 1681, et norma eius negativa 1714; nec tantum Philosophus sed Philosophia ipsa magisterio fidei subest 1674, 1682, 1710; 2073, 2085 sq.; et Theologiae auxiliari debet 442 sq., 1636, 1710, 2087; hinc errores rationis recte et utiliter proscrubuntur ab Ecclesia 1674 sq., 1711, 1798, 1817, 2093, cuius iudicio acquiescendum est etiam quoad res nondum definitas 1684.

Theologia alter tractanda est atque scientia naturalis 442 sq., 1642, 1656, 1666 sq., 1670 sq., 1681, 1708, 1795, 1808, 2104; methodus et principia theologiae scholasticae reliquenda non sunt 1680, 1713; omni speculatio de veritatibus revelatis inimit debet doctrinae Ecclesiae et Patrum 320, 1616, 1619, 1657, 2086; atque etiam in verbis sana forma retinenda et terminologia communiter recepta servanda est 442 sq., 1658, 1800.

Fons revelationis scriptus sunt libri canonici utriusque Testamenti 783. Hi libri integri cum omnibus suis partibus ut sacri et canonici suscipiendi sunt tanquam a Deo, qui utriusque Testamenti auctor est, inspirati et ut tales Ecclesiae traditi 784, 1787... et ad unanimum consensum Patrum et sensum Ecclesiae, secundum sana principia exegetica interpretandi sunt 785... 1946... 2100...

Fons revelationis alter est *traditio ecclesiastica* 125, 164, 212, 308, 783, 995, 1792. Patrum auctoritas in rebus fidei et morum summa est 270... 1788, 2083, theologorum etiam doctrinae communes tenendae 609, 1652, 1657, 1680, moderni auctores non temere praefereendi sunt 1122; Ecclesiae usus sunt norma credendi 140, 993; ut legem credendi lex statuat supplicandi 139.

Ad functiones iurisdictionis ecclesiasticae pertinet directio studii theologici 442, 1666... 1733, 1746, 1843 sq.

Inter haec omnia testimonia sufficit afferre textum Concilii Vaticani (Denzinger 1796-1799) in quo habetur quasi definitio Sacrae Theologiae: « Ratio quidem, *fide illustrata*, cum sedulo, pie et sobrie quaerit, aliquam Deo dante mysteriorum intelligentiam eamque fructuosissimam assequitur, tum ex eorum quae naturaliter cognoscit analogia, tum e mysteriorum ipsorum nexu inter se, et cum fine hominis ultimo; nunquam tamen idonea redditur ad ea perspicenda instar veritatum, quae proprium ipsius obiectum constituunt. Divina enim mysteria sapienter naturae intellectum creatum sic excedunt, ut etiam revelatione tradita et fide suscepta ipsius tamen fidei velamine connecta et quasi caligine obvoluta maneant, quando in hac mortali vita « peregrinamur a Domino; per fidem enim ambulamus et non per speciem » (2 Cor. 5, 6)... Nec solum fides et ratio inter se dissidere nunquam possunt, sed opem quoque sibi mutam ferunt, cum recta ratio fidei fundamenta demonstrat, eiusque lumine illustrata rerum divinarum scientiam excolat, fides vero rationem ab erroribus liberet ac teneat eamque multiplici cognitione instruat... Nec sane ipsa (Ecclesia) vetat, ne huiusmodi (humanae) disciplinae in suo quacunque ambitu propriis utantur principiis et propria methodo; sed iustam hanc libertatem agnoscens, id sedulo cavet, ne divinae doctrinae repugnando errores in se suscipiant, aut fines proprios transgressae ea, quae sunt fidei occupent et perturbent »¹.

¹ Cf. etiam Denzinger 442, ex Epistola « Tacti dolore » Gregorii IX ad Theol. Parisenses 7 Jul. 1228. De Terminologia et traditione theologiae ser. vanda. — Denz.

B. *Sacra autem Scriptura* expresse passim affirmat essentialem distinctionem inter cognitionem naturalem de Deo et cognitionem supernaturalem de mysteriis divinis. Hoc discrimen ad quatuor capita reduci potest : a) quoad obiectum cognitionis ; b) quoad motivum ; c) quoad possibilitatem vel facilitatem cognitionis ; d) quoad cognitionis effectus.

a) *Obiectum* cognitionis naturalis de Deo est id quod in eo cognoscibile est ex creaturis, secundum illud ad Rom. I, 19 : « Quod notum est Dei, manifestum est illis (scilicet gentibus). Deus enim illis manifestavit. Invisibilia enim ipsius, a creatura mundi, per ea quae facta sunt, intellecta, conspiciuntur : sempiterna quoque eius virtus et divinitas : ita ut sint inexcusabiles. Quia cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt : sed evanuerunt in cogitationibus suis, et obscuratum est insipiens cor eorum ».

E contra, obiectum cognitionis supernaturalis de Deo est vita intima seu Deitas sub ratione Deitatis. « Deum (enim) nemo vidit unquam ; unigenitus Filius, qui est in sinu Patris, ipse enarravit » Ioan. I, 18. « Mysterium quod absconditum fuit a saeculis, ut dicit Concilium nunc autem manifestum est... ». Col. I, 26. Quocirca, ut dicit Concilium Vaticanum (Denz. 1795), Apostolus, qui a gentibus Deum « per ea, quae facta sunt » cognitum esse testatur, disserens tamen de gratia et veritate, quae per Iesum Christum facta est, pronuntiat : « Loquimur Dei sapientiam in mysterio, quae abscondita est, quam praedestinavit Deus ante saecula in gloriam nostram, quam nemo principum huius saeculi cognovit... nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum : Spiritus enim omnia scrutatur, etiam *profunda Dei*... » (1 Cor. II, 10). Quis enim hominum scit quae sunt hominis, nisi spiritus hominis, qui in ipso est ? Ita et quae Dei sunt, nemo cognoscit nisi Spiritus Dei ». I Cor. II, 7-10. Cognito naturalis de Deo in speculo creaturarum remanet exterior, sola cognitio supernaturalis est intima.

ger 1656, contra Guenther Plus IX declarat « rationem humanam et philosophiam in religionis rebus non dominari sed ancillari omnino debere ». Item Denzinger 1708, ex syllabo Pii IX contra rationalismum moderatum. In quo damnantur sequentes propositiones : « Theologicae disciplinae perinde ac philosophicae tractandae sunt. — Philosophia neque potest neque debet ulli sese submittere auctoritati. — Ecclesia debet istis philosophiae tolerare errores eique relinquere, ut ipsa se corrigat. — Methodus et principia, quibus antiqui Doctores scholastici theologiam excoluerunt, temporum nostrorum necessitatibus scientiarumque progressui minime congruunt. — Philosophia tractanda est, nulla supernaturalis revelationis habita ratione ». Denique Denzinger 2085, 2086, 2104, ex Encyclica Pascendi Pii X contra errores modernistarum qui contendunt : « scientiam a fide omnino solutam esse... idem et contra esse scientiae sustentandam... excessum theologiam communes doctrinas Plus IX scriptis (Denzinger 1680)...

Quoad autem theologorum communes doctrinas Plus IX scriptis (Denzinger 1680) : « Neque ignorabamus, in Germania etiam falsam invaluisse opinionem *adversus veterem scholam*, et adversus doctrinam summorum filiorum Doctorum, quos propter admirabilem eorum sapientiam et vitae sanctitatem universalis venerat Ecclesia. Qua falsa opinione ipsius Ecclesiae auctoritas in discrimen vocatur, quandoquidem ipsa Ecclesia non solum per tota continentia saecula permittit, ut ex eorum doctrinarum methodo et ex principis *communis omnium catholicorum scholarum consensu* sanctis theologiae excoleret scientiam, verum etiam sacrosissime summis laudibus theologiam eorum doctrinam extulit, illamque veluti fortissimum fidei propugnaculum et formidanda contra suos inimicos arma vehementer commendavit ».

b) *Motivum* seu lumen cognitionis naturalis de Deo, est lumen rationis, quae discurrit ab his quae facta sunt ad creatorem : « Invisibilia enim ipsius, a creatura mundi, per ea quae facta sunt, intellecta, conspiciuntur » ad Rom. I, 19.

Dum e contra motivum cognitionis supernaturalis de Deo est divina revelatio, non vero discursus rationis naturalis. Unde dicitur : « Quae Dei sunt, nemo novit nisi Spiritus Dei... nobis autem revelavit (ἀπεκάλωσεν) Deus per Spiritum suum » I Cor. II, 10. Et ipse Unigenitus confitetur Patri « quia abscondit haec a sapientibus et a prudentibus, et revelavit ea parvulis » Matth. XI, 25. Unde S. Paulus, I Cor. II, 4, dicit : « Sermo meus et praedicatio mea, non in persuasibilibus humanae sapientiae verbis, sed in ostensione spiritus et virtutis ; ut fides vestra non sit in sapientia hominum, sed in virtute Dei ».

c) *Quoad possibilitatem*, cognitio naturalis de Dei existentia ac primariis eius attributis non solum possibilis sed facilis est omnibus ; unde de gentibus dicitur ad Rom. I, 21 : « Ita ut sint inexcusabiles, quia cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt, sed evanuerunt in cogitationibus suis... ».

E contra cognitio supernaturalis est absolute inaccessibilis viribus naturalibus intellectus creati, et fides divina est donum Dei. Unde dicitur de sapientia Dei quae abscondita est : « quam nemo principum huius saeculi cognovit » I Cor. II, 8. « Quia in Dei sapientia non cognovit mundus per sapientiam Deum, placuit Deo per stultitiam praedicavit salvos facere credentes » I Cor. I, 21. « Per fidem enim ambulamus et non per speciem » Hebr. XI, 1. « in captivitatem redigentes omnem intellectum in absequium Christi » II Cor. X, 5.

d) *Quoad effectus cognitionis* denique, cognitio naturalis etiam de Deo ex se sola producit hominem naturalem, qui vocatur ab Apostolo « animalis homo, ψυχικός ἀνθρώπος ». « Animalis homo non percipit ea quae sunt Spiritus Dei, stultitia enim est illi et non potest intelligere » I Cor. II, 4. « Graeci sapientiam quaerunt ; nos autem praedicamus Christum crucifixum, Iudaeis quidem scandalum, gentibus autem stultitiam » I Cor. I, 22. Sic Deistae maxime laudabant speculationes Platonis et Aristotelis de Deo, sed supernaturalia mysteria tanquam fabulas reiciebant.

E contra per cognitionem supernaturalem de Deo efficitur spiritualis homo *πνευματικός ἀνθρώπος*, secundum illud S. Pauli I ad Cor. II, 12. « Nos autem non spiritum huius mundi accepimus, sed Spiritum qui ex Deo est, ut sciamus quae a Deo donata sunt nobis ; quae et loquimur non in doctis humanae sapientiae verbis, sed in doctrina Spiritus, spiritualibus spiritualia comparantes. Animalis autem homo non percipit ea quae sunt Spiritus Dei... spiritualis autem indicat omnino, et ipse a nemine iudicatur. Quis enim cognovit sensum Domini, qui instruat eum ? Nos autem sensum Christi habemus ».

Haec omnia colliguntur in hac declaratione Concilii Vaticani (Denzinger 1795) « Hoc quoque perpetuum Ecclesiae catholicae consensus tenet et tenet, *duplicem esse ordinem cognitionis*, non solum principio, sed obiecto etiam distinctum : *principio* quidem, quia in altero naturalis ratione et altero fide divina cognoscimus ; *obiecto* autem, quia

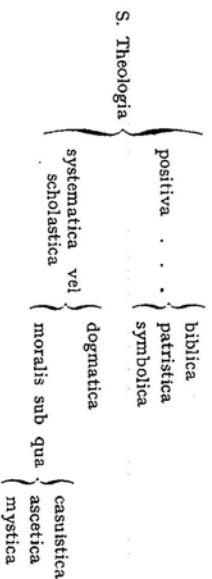
praeter ea, ad quae naturalis ratio pertingere potest, credenda nobis proponuntur *mysteria* in Deo abscondita, quae nisi revelata divinitus, innotescere non possunt¹. Item in canone I, cap. 4 de fide et rationes Denz. n. 1816.

Haec sufficiunt quoad notionem Sacrae Theologiae, vide obiectiones apud S. Thomam Ia., q. I, et commentatores.

ART. II.

DIVISIO ET UNITAS SACRAE THEOLOGIAE.

§ I. **Divisio.** — Distributio totius per partes sequitur definitionem totius, unde ex definitione Sacrae Theologiae sumitur eius divisio. Definitur autem formaliter, ut dictum est, scientia de Deo sub ratione Deitatis ex revelatione procedens; et integraliter: scientia quae defendit principia fidei contra negantes, de his principijs quandam intelligentiam quaerit, ac ex eis conclusiones deducit. Ex hac definitione sequitur divisio communiter admissa:



Videbimus postea locum Theologiae fundamentalis et dicemus eam esse partem generalem et defensivam theologiae positivae et theologiae systematicae dogmaticae. Explicandum est nunc quid sint hae diversae partes Theologiae in speciali: ex hoc apparebit eas non esse scientias diversas, sed *partes integrantes* Sacrae Theologiae, in quantum ad eius perfectionem hae omnes requiruntur.

Supposita enim revelatione ac eius infallibili propositione, oportet defendere principia fidei, ostendendo ea esse in Revelationis deposito. Hoc est opus *Theologiae positivae*, quae singulas veritates credendas e fontibus revelationis eruit. Postea sacra doctrina de mysterijs fidei sic collectis quandam intelligentiam quaerit, et ex eis theologicas conclusiones deducit. Hoc est opus *Theologiae systematicae seu scholasticae*.

A. *Theologia positiva* supponit revelationem et fidem de infallibili magisterio Ecclesiae ac de inspiratione Sacrae Scripturae, et opus scientificum facit determinando quomodo talis vel talis propositio continetur in deposito Revelationis, seu quomodo subest infallibilitati Ecclesiae. Haec theologia positiva in tres partes subdividitur: 1. *Theologia biblica*, 2. *Theologia patristica*, 3. *Theologia symbolica*.

Theologia biblica critiche determinat quantum possibile est proposi-

tiones quae colligi possunt ex sensu litterali diversorum librorum Sacrae Scripturae; est praesertim ordinata collectio textuum dogmaticorum, eorumque exegesis ac defensio, ut apparet in multis spicilegijs et in operibus Theologiae biblicae utriusque Testamenti¹.

Theologia *patristica* exponit doctrinam Patrum, quorum auctoritas in rebus fidei et morum summa est, et quorum unanimis consensus praebet theologo argumentum certum. (Denz. 270, 1788). « Enchiridion Patristicum » P. Roüet de Journal S. I. est compendium huiusce partis theologiae.

Theologia *symbolica* instituit recensionem criticam symbolorum fidei definitionum et declarationum Ecclesiae de rebus fidei et morum, simulque propositionum damnatarum cum diversis notis: haeretica, erronea, teneraria, scandalosa, etc. Ita « Enchiridion Symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum » auctore Denzinger, est quasi synopsis collectionum Sacrorum Conciliorum, inter quas citanda est nova et amplissima collectio a I. D. Mansi confecta.

Partes praecipue hanc positivam theologiam contra nascentes haereres coluerunt; ita S. Irenaeus contra Gnosticos, S. Athanasius contra Arianos, S. Cyrillus Alexandrinus contra Nestorianos, etc. Contra protestantes nonnulli moderni hanc theologiae partem longe exposuerunt inter quos eminent Petavius et Thomassinus.

Notandum est quod Theologia biblica, sicut et patristica, quia est vere Theologia supponens fidem, non solum utitur hermeneutica vel heuristica rationali quae considerat Sacram Scripturam ut librum ab auctore humano conscriptum, sed etiam utitur heuristica christiana et catholica quae Sacram Scripturam accipit ut librum inspiratum, Ecclesiae catholicae traditum ad custodiendum et exponendum².

Theologia positiva non est proprie historia, sed theologia; *utitur* quidem *historia* sed non ei subordinatur, sicut Theologia scholastica utitur metaphysica, psychologia, ethica, tanquam scientiis inferioribus, et eas iudicat, ut dictum est, sub lumine revelationis. Hoc est sapientiae privilegium, cf. I.a, q. 1 a. 6, ad 2. Proinde theologia positiva non debet uti historia modo rationalistarum conscripta (Denzinger, n. 2076) sed ea quae agnoscit historia signa revelationis et infallibilitatis Ecclesiae³.

¹ V. g. in opere P. F. CUPERUS, O. P. *Theologia biblica*, III vol. Roma, 1938-39.

² Secundo modo et legitime theologia biblica concipi potest, post constitutionem theologiae etiam systematicae, ut relictio theologiae ad sacrum fontem, id est ad verbum Dei in Sacra Scriptura contentum. Sic S. THOMAS in suis *Commentis*, in *Locum*, in *Epist.* S. Pauli exponit quomodo haereticos adulteraverunt sacram paginam, quid dixerunt Patres, quae sunt plenitudo sensus dogmatici horum textuum Spiritu Sancto inspirante conscriptorum.

³ Cfr. *Hermeneuticon biblicum* P. V. ZAPETRAI O. P., cuius heuristica subdividitur in heuristeam rationalem, christianam et catholicam. — Attamen non datur vera heuristica christiana quin sit iam catholica, quia Christianismus verus non est nisi catholicus, quicquid dicant protestantes. — Propterea in *formula turisimanti contra modernismum* legitur: « Reprobo pariter eam Scripturam Sanctae diuinitatis atque in torpretandae rationem, quae, Ecclesiae traditione, analogia fidei, et Apostolicae Sedis normis posthabitis, rationalistarum commentis inheret, et critice textus velut unicum supremamque regulam, haud minus licenter quam tenere amplectitur ».

⁴ Unde in *formula turisimanti contra modernismum* habetur: « Sententiam praeterea illorum relictio qui tenent, doctores disciplinae historiae theologiae tradendae, aut

B. *Theologia systematica seu scholastica* ea est quae speculative defendit principia fidei contra negantes, solvendo objectiones contra possibilitatem mysteriorum, de his quandam intelligentiam quaerit ex analogia rerum naturalium et ex connexione mysteriorum inter se, demum ex his conclusiones theologicas deducit; sic constituitur aedificium doctrinale de rebus fidei et morum. Haec pars theologiae est omnino necessaria; ea enim praeterita colligerentur quidem diversae propositiones fidei, sed non ordinarentur; quasi aequo proponerentur ea quae pertinent ad intimam Dei naturam, ad altissimum mysterium Trinitatis et ea quae sacramentum matrimonii aut poenitentiae spectant. Sapientis est ordinare, et *Sacra Theologia, ut sit sapientia, omnia credenda et cum fide connexa ordinare debet sub his quae per se primo sunt de Deo sub ratione Dei-latis*. Sic principium totius ordinationis (gallice: systématisation) theologicae est vera notio revelata ipsius Dei, quae se habet in sacra doctrina ut sol, cuius omnes notiones sunt radii. *Proinde inter diversa systemata theologica, ut sunt Thomismus, Scotismus, Molinismus, illud altius est quod assumit ut principium totius ordinationis doctrinalis suam premam et verissimam notionem Dei, ut iuxta eam de omnibus aliis questionibus iudicet, non vero systema omnia considerans relative ad quoddam speciale problema, ut est v.g. problema de libertate humana. Denique inter altiora et universaliora systemata, illud magis accedit ad perfectionem scientiae theologicae, quod spectat per se primo Deum in se, seu intimum mysterium Entis supremi, ut facit D. Thomas, et non solum Deum relative ad nos, tanquam Bonum et finem ultimum nostrum, ut faciunt Augustiniani, et Scotus¹. (Cf. S. Thom. Ia q. 5, a. 2, ad I. m; ens secundum rationem est simpliciter prius quam bonum).* Haec *theologia systematica seu scholastica* subdividitur in *dogmaticam et moralem*. Dogmatica est de rebus credendis circa Deum, divinam attributa, Trinitatem, circa mysteria Creationis, Incarnationis, Redemptionis, Sacramentorum, quae directe ad praxim non tendunt, sed quibus contemplandis mens quiescit. (Ita S. Thomas in Ia et III. a. P. Summae theol.). — Theologia autem moralis est de rebus ad mores pertinentibus, scilicet de actibus humanis, de legibus, de gratia, de virtutibus, de donis Spiritus Sancti, de peccatis, de vita christiana activa et contemplativa (Ita S. Thom. in II. a. P. Summae theol.). Haec

is de rebus scripti seponendam prius esse opinionem ante conceptionem sive de supernaturali origine catholicae traditionis, sive de promissa divinitus quo ad perennem conservationem uniuscuiusque revelati veri; deinde scripta Patrum singulorum interpretanda solis scientiae principis, sacra qualibet auctoritate seculi, eaque iudici habetate, qua profana quaevis monumenta solent investigari. — Ex hoc habetur *historiam Ecclesiae et historiam dogmatum per se et formaliter cognosci et scribi non posse nisi a catholicis*: qui vero fide intrinsecare, cognoscit solum materialiter vitam supernaturalem Ecclesiae ac eius doctrinam, nempe quod materialia signa, non quoad significatum formale. Ita qui sensu musicali caret, audit solum materialiter symphoniam beethovenianam, omnes quidem sonos percepit, non vero formam symphonie. Cui quae infra dicenda sunt de intelligibilitate mysteriorum fidei et de effectu formali luminis fidei infuso.

¹ Cf. P. GARDEIL, O. P., *Le Donné révéle et la théologie*, p. 246-279. La science théologique: les systèmes théologiques.

omnia tractantur in ordine ad Deum sub ratione Deiatis, et a theologia morali proprie dicta considerantur secundum se, systematice.

Theologia autem casistica, sicut ascetica, et mystica sunt applicationes theologiae moralis. *Casistica* est applicatio ab solutionem casuum conscientiae¹. *Ascetica* docet viam perfectionis christianae incipientibus et proficientibus, scilicet proponit motiva et media practica purificationis activae a peccato, et progressus virtutum. Theologia *mystica*² docet quomodo ad vitam unitivam et in illa progrediuntur animae praesertim per purificationem passivam et sub influxu donorum Spiritus Sancti; tractat etiam secundario de gratiis extraordinariis quae frequenter altissimam unionem contemplativam continent. Sic ad perfectionem charitatis et contemplationis mysteriorum ducens, theologia moralis in suo fine attingit obiectum dogmaticae, et medullam Sacrae Scripturae et Traditionis, seu Verbi Dei, ex quo procedit tota theologia; sic principium et finis coincidunt, et perficitur circulus sacrae doctrinae.

§ II. *Unitas Sacrae Theologiae*. — Non obstante praedicta divisione in positivam et systematicam, dogmaticam et moralem, *Sacra Theologia remanet una scientia unitate specifica, secundum speciem infusam*.

A. *Probat* a S. Thoma, Ia q. 1, a. 3, ex unitate obiecti formalis: «Est enim, inquit, unitas potentiae et habitus consideranda secundum obiectum; non quidem materialiter, sed secundum rationem formalem obiecti; puta homo, asinus et lapis conveniunt in una formali ratione colorati, quod est obiectum visus. Quia igitur sacra doctrina considerat aliqua secundum quod sunt divinitus revelata, secundum quod dictum est, *omnia quaecumque sunt divinitus revelabilia, communicant in una ratione formali obiecti huius scientiae*. Et ideo comprehenduntur sub sacra doctrina sicut sub una scientia»³. Hoc est unitas obiecti formalis quo, seu revelationis virtualis.

In responsione ad I. m eiusdem articuli D. Thomas notat etiam unitatem scientiae ex parte obiecti quod formaliter consideratur: «sacra doctrina non determinat de Deo et de creaturis ex aequo, sed de Deo principaliter, et de creaturis secundum quod referuntur ad Deum, ut ad principium vel finem. Unde unitas scientiae non impeditur».

B. *Confirmatio*: Haec unitas non destruitur per distinctionem inter thelogiam positivam et thelogiam systematicam, quia hae duae partes se habent sub materia scientifica et forma scientifica. Theologia enim positiva colligit quasi materialiter omnia revelata quae sunt obiectum materiale sacrae doctrinae; Theologia autem systematica omnia revelata formaliter ordinat secundum eorum relationem ad Deum

¹ Nonnulla moderna, manualia theologiae moralis fere nihil aliud continent quam casuisticam, et in illis theologia moralis videtur esse scientia de peccatis vitandis sub gravi aut sub levi, potius quam scientia de virtutibus perficiendis. Item plures moderni tractatus theologiae asceticae et mysticae non satis procedunt ex debitis fundamentis theologiae moralis circa naturam et progressum virtutum infusarum et donorum Spiritus Sancti, itaque nimis empirice conficiuntur ac doctrinali valore carent. Ex his defectibus minuitur notio eminentis unitatis Sacrae Theologiae.

² Haec theologia mystica quae acquiritur studio nummo dictur speculativa, per oppositionem ad sapientiam experimentalem quae est donum infusum Spiritus Sancti.

³ Cf. IOANNEM A. S. THOMA, in Iam q. 1, disp. II, a. 7.

sub ratione Deitatis, qui est obiectum quod formaliter consideratur, et principium ordinationis totius aedificii doctrinalis theologicæ.

C. *Confirmatio altera*: Nec destruitur unitas Theologiae per divisionem in *dogmaticam et moralem*, nam, ut dicit S. Thomas I a q. 1, a. 4: «sacra doctrina una existens se extendit ad ea quæ pertinent ad diversas scientias philosophicas, propter rationem formalem quam in diversis attendit, scilicet, *propter sunt divino lumine cognoscibilia*: unde licet in scientiis philosophicis alia sit speculativa et alia practica, sacra tamen doctrina comprehendit sub se utramque; sicut et Deus eadem scientia se cognoscit et ea quæ facit. Magis tamen est speculativa, quam practica; quia principalis agit de rebus divinis, quam de actibus humanis, de quibus agit, secundum quod per eos ordinatur homo ad perfectam Dei cognitionem, in qua æterna beatitudo consistit». Proinde communiter thomistæ docent *Theologiam esse eminenter formaliter speculativam et practicam*, magis tamen esse speculativam¹, contra plures ex recentioribus qui tenent theologiam esse partim speculativam, et partim practicam, secundum diversos habitus partiales, ex quibus putant illam esse compositam et coalitam.

Hæc recentiorum sententia non satis agnoscit eminentiam theologiæ: quæ *sunt dispersa in inferioribus, univertur in superioribus*, ut docet Dionysius. Unde, inquit S. Thomas I a q. 1, a. 3, ad 2, «nihil prohibet inferiores potentias vel habitus differant circa illas materias, quæ communiter cadunt sub una potentia vel habitu superiori, quia superior potentia vel habitus respicit obiectum sub universaliori ratione formali; sicut obiectum sensus communis (seu sensus interni) est sensibile, quod comprehendit sub se visibile et audibile. Unde sensus communis, cum sit una potentia, extendit se ad omnia obiecta quinque sensuum. Et similiter ea, quæ in diversis scientiis philosophicis tractantur, potest sacra doctrina una existens considerare sub una ratione, in quantum scilicet sunt *divinis reusibilia*; ut sic sacra doctrina sit una ratio, in quantum impressio divinæ scientiæ, quæ est una et simplex omnium».

Hoc etiam apparet ex obiecto quod formaliter consideratur in Sacra Theologia, scilicet Deus sub ratione Deitatis, nam *Deitas* in sua eminentia identificat rationem formalem *entis* quam metaphysica considerat in Deo, et rationem formalem *boni* quæ consideratur ab ethica. Metaphysica enim non spectat Deum sub ratione Deitatis sed ut primum ens abstrahens ab omni materia². Amplius Sacra Theologia tatis sed ut primum ens abstrahens ab omni materia². Amplius Sacra Theologia suam radicem habet in fide, quæ est eminenter formaliter speculativa et practica. Ita Ilae q. 9, a. 3, sicut dona sapientiæ, intelligentiæ et scientiæ.

Mirabiliter servatur unitas sacrae doctrinae, prout contemplatio mystica, ad quam ducit theologia moralis, redit ad altissima mysteria quæ considerantur speculative in dogmatica, et ad intima Sacrae Scripturae et Traditionis ex quibus procedit tota scientia fidei.

Proinde aliquis non potest profunde cognoscere theologiam moralem, vel theologiam mysticam quin profunde cognoscat dogmaticam, ut apparet in quaestionibus de prædestinatione et gratia. Cultura studii specialis (specialisation) maxima utilis est in scientiis inferioribus, ut sunt mathematica, physica, biologia, minus vero in suprema scientia quæ est maxime una. Partes theologiæ se habent ad invicem sicut partes physicae (scil. mechanica, hydrostatica, hydrodynamica, acustica, optica, thermodynamica, etc.), imo multo magis univertur.

Ex his omnibus apparet diversas partes Sacrae Theologiæ non esse partes

¹ Cf. CAETERANUS in I am q. 1, a. 4; item IOANNEN A. S. THOMA, GONET, et alios thomistas.

² GONET in I am I, 4. 4.

subiectivæ (sicut species sunt partes generis), sed *partes integrales* aut rami eiusdem scientiæ¹. Et iam ex hac altitudine et extensione Sacrae Theologiæ quodammodo manifestatur apologeticam seu defensionem fidei non esse scientiam specificè distinctam, sed partem initialem, generalem et defensivam theologiæ positivæ et theologiæ systematicæ dogmaticæ, ut infra patebit.

ART. III. DE METHODO SACRAE THEOLOGICÆ.

I. Methodus S. Theologiæ est *principaliter methodus ex auctoritate*.

II. Ex auctoritatibus constituitur corpus doctrinale *methodo analytico-syntheticæ in tractatu de locis theologicis exposita*.

§ I. *Methodus S. Theologiæ est principaliter methodus ex auctoritate*. — Methodus est via recta ad cognitionem veritatis (iuxta cum, *ibid.*, vii). Breviter considerandum est unde provenit diversitas methodorum in diversis scientiis, ut appareat quænam sit propria methodus Sacrae Theologiæ et postea methodus Theologiæ fundamentalis vel Apologeticæ.

Methodus in genere, ut sit via recta ad cognitionem veritatis, procedere debet a notioribus, gradatim, nec eadem certitudo exigenda est in omnibus scientiis.

Methodus autem primo *dividitur in analyticam et syntheticam*. Analytica seu inductiva ascendit a compositis ad simplicia, a particularibus ad universalia, usque ad universalissimam et prima intelligibilia. Synthetica autem seu deductiva descendit a simplicibus ad composita, ab universalioribus ad minus universalia. Sic ascendimus ab obiecto experien-

¹ S. THOMAS II a II a q. 48, a. 1, dicit: «Triplex est *pars*, scilicet *integralis*, ut partes, tectum et fundamentum sunt partes domus; *subiectiva*, sicut bos et leo sunt partes animalis; et *potentialis*, sicut nutritivum et sensitivum sunt partes animæ. Tribus ergo modis possunt assignari partes alicui virtuti (idem dici potest de habitu scientiæ).

«Uno modo ad similitudinem partium integralium, ut scilicet illa dicantur esse *partes integrales* virtutis alicuius quæ necesse est concurrere ad perfectum actum virtutis illius. Et sic ad prudentiam, pertinent memoria, ratio, intellectus docilitas, et solertia, et sub alio aspectu providentia, circumscriptio et cautio ...

«Partes autem *subiectivæ* virtutis dicuntur *species etus diversæ* ... Sic distinguuntur prudentia, individualis et prudentia multitudinis regitiva, quæ subdividitur in oeconomicam, militarem et politicam ...»

«Partes autem *potenciales* alicuius virtutis dicuntur *virtutes adiunctæ*, quæ ordinantur ad aliquos secundarios actus, vel materias, quasi non habentes totam potentiam principalem virtutis. Et secundum hoc ponuntur partes prudentiæ, eubulia, quæ est circa consilium; synesis, quæ est circa iudicium eorum, quæ secundum regulas communes sunt; et gnome, quæ est circa iudicium eorum, in quibus oportet quandoque a communi lege recedere; prudentia vero est circa principalem actum, qui est præcipere ...

Propterea theologia positiva et theologia systematica videntur esse partes integrantes Sacrae Theologiæ, quia necessario concurrunt ad eius perfectionem. Applicationes vero theologiæ moralis, scil. casuistica, ascetica, mystica videntur esse partes potentiales, prout sunt applicationes ad specialem materiam. — Sed non dantur in theologia partes specificæ distinctæ ut scientiæ diversæ.

tiae prius cognitio quoad nos ad primas notiones et prima principia etiam ad primas causas prius notas quoad se; et ex principiis et ex causis supremis, via deductiva, assignantur rationes et causae obiecti experimentiae, quod fit nobis magis intelligibile; sic construitur scientia seu cognitio rerum per causas.¹

Methodus autem *specialis* alicuius scientia determinatur ex obiecto cognoscendo et ex ratione sub qua cognoscendum est, sicut motus specificatur a termino ad quem tendit. Sic methodus physicae est magis experimentalis seu inductiva quam methodus mathematicae, quia obiectum physicae est minus abstractum, a sensibilibus.

Amplius quoad diversitatem methodorum distinguenda sunt, cum S. Thoma, *duo genera scientiarum*, scilicet *scientiae subalternae* et *scientiae subalternantes*, ut supra dictum est. «Quaedam enim sunt quae praecedunt ex principiis notis lumine naturali intellectus, sicut Arithmetica et Geometria, et huiusmodi; quaedam vero sunt, quae procedunt ex principiis notis lumine superioris scientiae, sicut Perspectiva (optica) propeccit ex principiis notificatis per Geometriam, et Musica ex principiis per Arithmetica notis». Ia q. 1, a. 2. — *Sacra Theologia autem est, ut dictum est, subalternata scientiae Dei*, mediante fide divina, «sicut musica credit principia tradita sibi ab Arithmetico, ita doctrina sacra credit principia sibi revelata a Deo». Ia q. 1, a. 2. Propterea dicitur methodum Sacrae Theologiae esse principaliter methodum ex auctoritate, *arguit enim principaliter ex auctoritate Dei revelantis*; aliis autem argumentis S. Theologia utitur *instrumentaliter*, ut superior inferiori.

Hoc exponitur a S. Thoma in Ia q. 1, a. 8, a. 2. ae *Argumentari ex auctoritate* est maxime proprium huius doctrinae, eo quod principia huius doctrinae per revelationem habentur. Et sic oportet, quod credatur auctoritati eorum, quibus revelatio facta est. Nec hoc derogat dignitati huius doctrinae; nam licet locus ab auctoritate, quae fundatur super ratione humana, sit infirmissimus, locus tamen ab auctoritate, quae fundatur super revelatione divina, est efficacissimus.

«*Utitur tamen sacra doctrina etiam ratione humana*»; non quidem ad probandam fidem (quia per hoc tolleretur meritum fidei) sed ad manifestandum aliqua alia, quae traduntur in hac doctrina. Cum igitur gratia non tollat naturam, sed perficiat, oportet quod naturalis ratio subserviat fidei, sicut et naturalis inclinatio voluntatis obsequitur charitati. Unde et Apostolus dicit, II Cor. 10, 5: «in captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi».

«Et inde est, quod *etiam auctoritatibus philosophorum sacra doctrina utitur*, ubi per rationem naturalem cognoscere poterunt, sicut Paulus (Act. 17, 28) inducit verbum Arati, dicens: «sicut et quidam poetarum vestrorum dixerunt: Genus Dei sumus». Sed tamen sacra doctrina, huiusmodi auctoritatibus utitur *quasi extraneis argumentis et probabilibus*.

«*Auctoritatibus autem canonicis Scripturae utitur propria ex necessitate argumentando*».

«*Auctoritatibus autem aliorum doctorum Ecclesiae, quasi arguendo ex propriis sententiis*».

¹ Ia q. 79, a. 9: Secundum viam inventionis, per res temporales in cognitionem devenimus aeternorum... In via vero iudicii per aeterna iam cognita de temporalibus iudicamus».

probabiliter. Imitatur enim fides nostra revelationi Apostolorum et Prophetis factae, qui canonicos libros scripserunt, non autem revelationi, si qua fuit aliis Doctores facta».

— Cf. etiam Calcanus in Ia q. 1, a. 8, n. VI.

Brevius, ut hic explicat Calcanus, theologia argumentatur:

1° *ex auctoritatibus divinis* S. Scripturae et Traditionis divinae, ut *ex propriis et necessariis*.

2° *ex auctoritate Sanctorum Doctorum*, ut *ex propriis et probabilibus*.

3° *ex rationibus naturalibus aut metaphysicis*

ut *ex propriis et quandoque necessariis*,¹ si considerantur ut sunt ministratae theologiae.²

4° *ex auctoritatibus philosophorum*, ut *extraneis et probabilibus*.

Unde principaliter methodus Sacrae Theologiae est methodus ex auctoritate, sed Theologia utitur ratione ab auctoritate explicandas, defendendas, ordinandas et ad conclusiones ex ei deducendas.

§ II. *Ex auctoritatibus construiri corpus doctrinale methodo analytico - synthetico, in tractatu de locis theologicis exposito.*

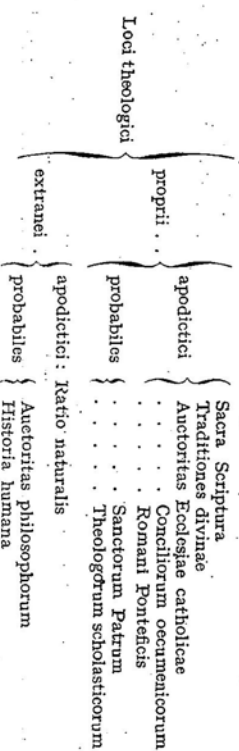
Sacra Theologia ad recte arguendum ex auctoritate divina, debet hanc auctoritatem *deplendere* contra obiectiones adversariorum, *explicare* notiones revelatorum, *ordinare* diversas veritates revelatas et ex eis *conclusiones deducere*. Sic construitur corpus doctrinale theologicum, et in hoc labore theologia utitur methodo analytico-synthetica. *Theologia enim posita utitur praesertim methodo inductiva vel analytica*, quae procedit gradatim a compositis ad simplicia, a minus universalibus ad universaliora, dum e contra *theologia systematica utitur praesertim methodo deductiva et synthetica*.

Theologia posita enim, sive biblica, sive patristica, sive symbolica intendit singulas veritates credendas e fontibus revelationis erigere.

¹ Id est ad conclusionem theologicam deducendam, non vero ad possibilitatem intrinsecam et existentiam mysteriorum supernaturalium demonstrandam.

² Nam ratio naturalis ut ministra theologiae elevatur et illustratur a lumine supernaturali fidei sub quo procedit theologia.

Unde generaliter sic dividuntur loci theologici:



Quoad historiam, si omnes probati ac graves historici in eandem rem gestam concurrant, tunc ex horum auctoritate certum argumentum promittitur. Cf. Cano, *De Loc. theol.* XI, 4.

Proinde inductive vel *analytice* colligit ex diversis textibus Sacrae Scripturae et documentis. Traditionis dogmaticas propositiones ex quibus apparet, mysteria SS. Trinitatis, Incarnationis, Redemptionis, Eucharistiae, etc.... revelata fuisse ab ipso Deo. — Leges autem particulares methodi theologiae positivae continentur in tractatu *de Locis theologicis*, seu *de fontibus theologicis*. Hic tractatus positive praesupponit revelationem et sub lumine fidei explicat: 1° *regulas ad discernendum Sacrae Scripturae sensum litteralem* "ex quo solo potest trahi argumentum" 1a q. 1, a. 10, ad 1m; 2° *regulas ad discernendum inter traditiones divinum traditionem*, quae etiam revelata continet, et ad verum eius sensum determinandum; 3° *regulas ad discernendum quamnam auctoritatem habent doctrinae Patrum*, vel *theologorum*, *decisiones congregationum*, *conciliorum particularium*, sicut ad determinandum exacte in quam sensum sumi debent *definitiones solennes* Ecclesiae aut propositiones damnatae cum diversis notis; 4° Denique tractatus Locorum theologicorum exponit regulas secundum quas theologia positiva uti debet historia.

Theologia autem systematica praesertim utitur *methodo synthetica* seu deductiva, quae procedit ex simplicibus et universalioribus ad composita et particularia, a principiis ad conclusiones. Unde primo defendit speculative auctoritatem divinae revelationis contra negantes, postea speculative explicat et tuetur veritates revelatas, ex eis conclusiones deduct, omniaque synthetice ordinat *procedendo* a simplicioribus et altioribus, scilicet *a Deo uno et trino ad creaturas* in genere ac in speciali, denique ad actiones creaturarum in ordine ad Deum. Sic omnia considerat prout a Deo procedunt et ad Ipsum ordinantur.

E contra Metaphysica considerat creaturas priusquam Deum, et ascendit paulatim a sensibilibus ad spiritalia et ultimo ad causam primam: propterea Physica Aristotelis est via ad metaphysicam considerationem de Deo, quae inventur in fine Metaphysicorum. Unde ad scribendam philosophiam thomisticam oportet procedere non secundum ordinem Summae theologiae sed secundum ordinem Commentarii S. Thomae in opera philosophica Aristotelis.¹

Attamen Theologia systematica utitur etiam *analyti*, in explicatione et defensione notionum rerum revelationum, ante deductionem conclusionum, dum determinat v. g. quid sit persona in divinis, in Trinitate et Incarnatione, quid sit praesentia realis corporis Christi, in Eucharistia, etiam quid sit revelatio, inspiratio, fides, spes, charitas, etc. Haec autem *methodum analogiae* procedit ipsa secundum specialem methodum, nempe *methodum analogiae*, quae Deo et donis supernaturalibus attribuit, sublati imperfectionibus, perfectiones participatas a naturis creatis, ut exponit S. Thomas, 1a q. 13.² Sic Sapientia divina cognoscitur

¹ Proinde ad scribendam psychologiam thomisticam, materia disponenda est non tam secundum ordinem tractatus theologiae de Homine, qui inventus in Summa Theologiae, sed potius secundum ordinem tractatus *De Anima* Aristotelis, paulatim ascendendo a vita vegetativa et sensitiva ad intellectivam, antequam probetur spiritualitas et immortalitas animae.

² S. Thomas hunc cognitionis modum exponit solum in quaestione XIII et non initio 1ae Partis, quia synthetice procedit in sua Summa Theologia, proinde considerat Deum secundum seipsum et postea quomodo a nobis cognoscatur.

ex analogia sapientiae creatae, Providentia ex similitudine nostrae prudentiae, Trinitas ex notione analogica relationis, item charitas infusa analogice concipitur ut amicitia inter Deum et animam. Itaque per analogiam Theologia systematica ad aliquam mysteriorum intelligentiam pervenit, priusquam theologicas conclusiones deducat. — *Leges autem particulares ad rectum usum theologicum rationis naturalis et auctoritatis philosophorum exponuntur in tractatu de Locis theologicis*, in loco 8° et 9° Melchioris Cano.

Tractatus igitur de Locis theologicis continet methodum totius theologiae et positive praesupponit fidem divinam de missione divina Christi et de infallibilitate Ecclesiae revelationem proponentis. Hic tractatus ponitur inter institutiones propaedeuticas ad Sacram Theologiam, sed est pars ultima theologiae fundamentalis et iam sicut theologia proprie dicta *ex revelatione arguit*.

Primae autem partes Theologiae fundamentalis, quae vocantur etiam *Apologetica*, defendunt existentiam ipsius Revelationis et infallibilitatem catholicae Ecclesiae. Non possunt igitur argumentari positive ex fide catholica. Considerandum est nunc quomodo se habent ad Sacram Theologiam proprie dictam.

CAPUT II.

QUID SIT THEOLOGIA FUNDAMENTALIS
SPECIATIM APOLOGETICA

Duo articuli : articulus primus : definitio et divisio Theologiae fundamentalis ; articulus secundus : relationes eius ad Theologiam proprie dictam (an distinguatur ab ea), et ad scientias naturales.

ART. I.

DEFINITIO ET DIVISIO THEOLOGIAE FUNDAMENTALIS
SPECIATIM APOLOGETICAE.

- I. *Definitio nominis.*
- II. *Necessitas Apologeticae.*
- III. *Definitio eius realis ex eius obiecto et fine.*
- IV. *Divisio eius.*
- V. *An sit propriae scientiae, vel saltem pars scientiae.*

§ I. **Definitio nominis.** — *Theologia fundamentalis* significat Theologiam quae versatur circa *fundamenta* fidei divinae¹; scilicet ut infra dicetur, circa Revelationem quae est motivum formale fidei, et circa propositionem infallibilem huiusce revelationis ab Ecclesia a Deo instituta, quae propositio est conditio sine qua non nostrae fidei. Theologia fundamentalis versatur insuper circa diversos *locos theologicos*, ut dictum est in cap. praeced.

Vocatur etiam *Theologia generalis* prout versatur circa revelatum in genere, ut revelatum, vel circa dogma in genere, et non circa dogmata revelata in speciali, scilicet Trinitatis, Incarnationis, Redemptionis. Sic distinguitur a Theologia speciali, est defensio generalis fidei. *Apologetica* secundum suam definitionem nominalem videtur coincidere cum prima parte Theologiae fundamentalis. Nomen enim Apologeticae provenit a graeco ἀπολογία cuius significatio est defensio; unde

¹ Sic CONCILIUM VATICANUM dicit: « fides et ratio operi sibi mutuum ferunt, cum recta ratio fidei fundamenta demonstrat, eiusque lumine illustrata rerum divinarum scientiam excolat », Denzinger, 1790.

Apologetica significat defensionem fidei. Et distinguenda est ab *apologia*¹. *Apologetica enim est defensio particularis vel quoad obiectum defendendum, vel saltem quoad modum defendendi*, dum e contra Apologetica est fidei defensio universalis et quoad obiectum et quoad modum. Unde apologeticae vocantur defensiones alicuius doctrinae particularis, v.g. Infallibilitatis Romani Pontificis, aut caelibatus ecclesiastici, vel defensio alicuius sancti, alicuius doctoris aut Papae. In antiquitate Plato scripsit Apologiam Socratis. — Sunt etiam quaedam apologeticae totius Religionis christianae sed saltem in modo defendendi non perveniunt ad universale, quia earum argumentatio pendet a circumstantiis temporis et loci in quo concipiuntur; frequentius earum argumenta non habent valorem absolutum, sed valorem relativum ad homines alicuius temporis. Et quia scientia non est de particularibus, istae Apologeticae non constituunt aliquam scientiam vel partem scientiae².

Apologetica e contra significat fidei defensionem universalem et quoad obiectum et quoad modum defendendi. — Quoad obiectum quidem, quia est defensio non alicuius personae vel mysterii, nec omnium mysteriorum in speciali, sed totius religionis christianae in genere, intendit enim ostendere hanc religionem esse a Deo revelatam. — Quoad modum, Apologetica universalis est,³ quia eius defensiva argumentatio non pendet a circumstantiis alicuius temporis vel loci, sed valorem absolutum habet prout fundatur et in principiis certissimis rationis naturalis seu metaphysicae, et in certis historiae testimoniis. Unde tam ex obiecto quam ex modo Apologetica, si ita procedere potest, meretur nomen scientiae, vel partis scientiae.

Ex hoc habetur quod Theologia fundamentalis et Apologetica idem sonant, saltem si considerantur partes defensivae Theologiae fundamentalis et non pars methodologica, scilicet tractatus de locis theologicis, qui positive ex fide argumentatur. — Utrum vero Apologetica sit revera pars prima Theologiae fundamentalis mox determinandum est. Antea autem agendum est de eius necessitate quae pertinet ad quaestionem *an sit*, statuendam ante quaestionem *quid sit*.

§ II. **De Necessitate Apologeticae.** — Sacra Theologia, ut dictum est, in capite praecedenti, praesupponit fidem supernaturalem cuius motivum formale est divina Revelatio, quae nobis proprie manifestat veritates ordinis supernaturalis. Haec autem Sacra Theologia non potest, sine circulo vitioso, probare, ex sua propria ratione formali scilicet ex revelatione virtuali, existentiam sui obiecti nec existentiam revelationis, esset enim probare idem per idem. Et sic nulla scientia probat directe et per se, ex sua propria ratione formali, existentiam sui obiecti; mathesis supponit existentiam quantitatis, illam non probat, sicut physica supponit existentiam mundi sensibilis, illam non defendit, haec defensio relinquatur Metaphysicae.

Attamen, quia factum revelationis non est nobis immediate evidens sicut existentia mundi sensibilis, hoc factum probatione et defensione indiget. Et cum rationalistae negent non solum revelationis existen-

¹ Cf. MAISONNEUVE, *Dictionnaire de Théologie catholique*, art. Apologetique.

² Item apologetica dicitur qui scribit apologiam, et apologeta qui docet Apologeticam.

Haec defensio fundamentorum fidei est finis proprius Apologeticæ: sic apparet necessitas huiusce disciplinae.

A. *Obiectum formale* quod alicuius scientiae est id quod per se primo consideratur ab ista scientia et id sub cuius ratione caetera in omnia in ea tractantur; sicut v. g. obiectum Metaphysicae est ens in quantum ens, obiectum S. Theologiae est Deus sub ratione Deitatis. Quodnam est autem id quod per se primo consideratur ab Apolo-

Alii, magis formaliter considerantes hoc obiectum, dicunt: est *credibilitas rationis* verae religionis¹ nam Apologetica formaliter intendit probare evidentem credi-

Hae duae sententiae facilliter conciliari possunt, nam prima assignat subiectum Apologeticae et secunda assignat rationem formalem quam Apologetica in hoc subiecto considerat, et quam intendit praesentim manifestare.

Unde recte dicitur: obiectum formae quod vel subiectum Apologeticae est *Re-
ligio revelata sub ratione evidēdis creditibilitatis*, sicut dicitur quod subiectum Sacrae
Theologiae est Deus sub ratione Deitatis.

Quia autem religio revelata non est nobis rationaliter et evidenter creditibilis, ut infra dicitur, nisi ex certis signis rationi nostrae appareat tanquam ab ipso Deo revelata, brevius et recte dicitur: obiectum Apologeticae est *divina Revelatio*, ut aiunt plures auctores sub hoc titulo tractantes de revelationis possibilitate, convenientia, cognoscibilitate et existentia.

Hacc apparent ex ipsa doctrina S. Thomae :

Rationem formalem quam Apologetica considerat in religione revelata est eius rationalis credibilitas, nam ut dicit S. Thomas II. a. II. a. q. 1, a. 4, ad 2 : « Ea quae subsunt fidei dupliciter considerantur possunt : Uno modo in speciali : et sic non possunt esse simul visa et credita, sicut dictum est ². Alio modo in generali, scilicet : sub communi ratione credibilitatis ; et sic sunt visa ab eo qui credit. *Non enim creditur nisi videatur ea esse credenda*, vel propter evidentiam signorum, vel propter aliquid huiusmodi ». — Quid est dicere : mysteria fidei catholicae sunt visa sub communi ratione credibilitatis ? Est dicere : omnia mysteria fidei possunt esse visa non in seipsis, sed prout sunt evidenter credibilia, seu evidenter fidei digna, imo credenda (*credentis* significat obligationem credendi) ³. Ut sint autem evidenter digna, non solum

1 V. R. P. GARDEL. O. P., *La crédibilité et l'Apogée*, 2.e édit., p. 210.

² Sic v. g. mysterium Trinitatis aut Incarnations, in speciali consideratum, est creditum, non scitum.

³ Cf. *infra*, t. I, Cap. XV, a. 3, n. II.

quacunque fide humana et mutabili, sed fide divina et immutabili, oportet ea ex certis signis rationi nostrae apparere tanquam a Deo revelata. Probare igitur evidentem credibilitatem omnium mysteriorum fidei est probare ea de facto revelata esse a Deo, qui nec falli nec fallere potest.

Hæc erit ultima conclusio ad quam tota Apologetica ordinatur. Sed ad recte et integritate defendendam hanc evidentiæ credibilitatis oportet tractare non solum de revelationis existentia, sed de eius possibilitate, convenientia, cognoscibilitate, quæ a rationalistis negantur. Hæc omnia autem breviter exprimentur sub uno titulo : *de Revelatione divina*. Aliis verbis diversa mysteria revelata pertinent ad idem subiectum, ut diximus assignando subiectum Theologiæ ac fidei, scilicet ad Deum sub ratione abscondita Deitatis. Unde dicendum est : subiectum Apologetiæ est sub ratione abscondita Deitatis ; quia vero hoc mysterium non est ita credibile nisi appareat a Deo revelatum, breviter dicendum est : subiectum Apologetiæ est Deus a seipso revelatus, vel Deus semetipsum revelans. Propterea Apologetica dicitur esse *de divina Revelatione vel de Deo revelante*. Sic sub titulo « de Revelatione », Concilium Vaticanum (Denzinger, 1865-1-769) colligit definitiones ad hanc questionem pertinentes. Similiter Theologia positiva symbolica (c. *Enchiridion definitionum* H. Denzinger, indicem istius libri) coniungit, non sub titulo : « credibilitas », sed sub nomine *Revelatio*, ea omnia quæ ad nostrum tractatum pertinent (revelationis natura, ei indoles ; revelationis obiecta præcipua seu mysteria ; revelationis acceptatio ; rationis vires, officia, limites ; multa inter revelationem et rationem relatio ; revelationis fontes). Item *Enchiridion Patristicum* M. S. R. de Journet incipit, in suo indice, a revelatione. In his omnibus credibilitas se habet ut conclusio ultima.

Unde dicendum est quod subiectum Apologeticæ est religio revelata sub ratione evidētis credibilitatis, brevius est Revelatio. Pluries propositus est titulus « de Vera Religione », sed melius est dicere « de Revelatione divina », nam in hoc tractatu, religio non consideratur nisi relative ad revelationem seu ut est revelata ; non enim agendum est de diversis officiis ad virtutem religionis pertinentibus, v. g. de oratione, de oblatione sacrificii.

B. *Quodnam sit obiectum formale quo, seu lumen Apollon-
drone, et oratione secunda.*
— Ex definitione nominali et ex fine huiusce disciplinae ap-
paret hoc: lumen esse *lumen naturalis rationis, sub directione fidei, ad
ipsam fidem rationabiliter dependendam.* Quod explicatur per partes.

a) *Est lumen rationis*: volumus enim manifestare rationabilem credibilitatem mysteriorum fidei. Ut autem obsequium nostrae fidei sit rationabile, oportet lumine ipsis rationis probare factum revelationis et defendere infallibilem Ecclesiae revelationem propositis. Haec defensio non potest fieri lumine fidei arguendo ex fide, esset circulus vitiosus. Ita, in Metaphysica critica, esset circulus vitiosus probare valorem ontologicum primorum principiorum rationis ex suppositione istius valoris.

b) *Non est lumen rationis prout abstractum habetur a fide*, sicut v. g. in Theologia naturali. Theologia enim naturalis non considerat revelationem nec fidem sed Deum ut est naturaliter cognoscibilis ex rebus naturalibus. Proinde non dirigitur a fide nisi modo externo tantum a norma negativa, prout non debet fidei contradicere.

et manifestare credibilitatem, quae sit sufficiens conditio fidei divinae; haec enim credibilitas commensuratur non solum secundum exigentias rationis, sed etiam secundum exigentias fidei divinae, quae debet esse non solum prudens sed firmissima et irrevocabilis.

c) *Est lumen rationis sub directione fidei.* Est enim lumen rationis ut subservit fidei ad eam rationaliter defendendam. Atqui ratio subservit fidei sub eius *directione*. Dirigere namque est praestituere finem consequendum et indicare media apta ad finem. Fides autem praestituit Apologeticæ finem consequendum, prout ipsa esse defendenda. Et cum finis sit prior in intentione, haec defensio praesupponit rectam considerationem fidei defendendae, rectam notionem creditibilitatis obtinendae, quae noto dependet a legitimis notionibus de fide divina, de revelatione, de ordine supernaturali. Hae autem subordinatae notionem traduntur non a ratione naturali, nec a philosophia, sed ab ipsa revelatione, et adjuvantur a rationalistis.

Insuper Deus revelans nos docuit media rationaliter cognoscibilia et efficacia ad defensionem fidei. Non reliquit Deus haec media investigatione nostra repriendenda, sed ipse libere dedit prophetis et Ecclesiae testimonium sensibile, praesertim miraculum, et revelavit prophetis communionem *invisce* miraculi patrandi cum hac revelatione confirmanda, alioquin esset confusio. Non enim ex se sola ratio invenit hanc maiorem; religio revelata ut sit credibilis debet confirmari miraculis; neque hanc maiorem; haec revelatio confirmari debet hoc miraculo. Id declaratur a propheta sub directione ipsius revelationis et fidei, sed auditores possunt sola ratione cognoscere vim probativam miraculi sic propositi. Unde revelatio et fides dirigunt defensionem suis ipsius prout indicant et finem obtinendum (credibilitatem) et media efficacia rationaliter cognoscibilia. Ideo haec media seu credibilitatis motiva sub duplici aspectu considerari possunt: 1^o ex alto, prout libere proposita sunt a Deo, qui eorum vim probativam revelavit (sic Apologetica, *proponendo*, est sub directione fidei); 2^o ab imo, prout eorum vis probativa sola ratione cognoscibilis est ab auditoribus quibus proponuntur (sic Apologetica, *probanda*, rationaliter defendit fidem).

In hoc apparet differentia inter Apologeticam, Theologiam proprie dictam et Philosophiam. *Sacra Theologia argumentatur ex fide*, deducendo ex praemissa revelata conclusionem theologiam. *Philosophia argumentatur ex sola ratione non contradicendo fidei*, prout ratio ex se sola invenit medium demonstrativum ad theses suas probandas, et dirigitur a fide tanquam a norma negativa. *Apologetica arguit ex ratione sub directione positiva fidei*, nam ratio non ex se sola invenit motiva credibilitatis debita, sed solum iudicat de valore eorum quae sibi proponuntur a Deo revelante et ab eius ministris.

Adversariis quidem obiciunt: tunc apologeta non scientificè procedit, quia iam sub directione fidei certus est de conclusionem obtinenda. — Resp.: non scientificè procedit ad modum physici aut me-

¹ Ita verificatur de motivis credibilitatis id quod semirationalistae dixerunt immortio de ipsis mysteriis supernaturalibus, scilicet: a Deo revelante *proponuntur*, sed postea *ratione demonstrantur*.

taphysici, concedo; sed rationaliter et sapienter procedit, ut prophetae et apostoli qui fuerunt primi apologetae, et sese praeberunt non ut investigatores sed defensores veritatis fidei. Nec directio fidei minuit rationalitatem defensionis, si vis probativa motivorum a Deo propositorum sola ratione defendi potest.

1^a *Confirmatio.* — Si e contra fidei defensio instituitur non sub directione fidei, tunc non recte cognoscitur finis consequendus, scil. credibilitas probanda; utrum sit credibilitas ut concipitur a doctoribus catholicis et ducit ad veram fidem divinam, an credibilitas ut concipitur a protestantibus liberalibus et ducit solum ad aliquam experientiam religiosam. Item quoad media defensionis, Apologetica quae non dirigitur a fide, non nisi per accideus assumit media ab ipso Deo proposita, sed saepe eligit media magis humana quae non sunt apta ad finem, ita arguit v. g. ex sola conformitate mysteriorum fidei cum nostra natura, ex hoc autem non probatur mysteria esse a Deo revelata, nec proinde firmissime et irrevocabiliter credibilia. Ideoque, ut dicemus, Ecclesia catholica plura definit tanquam a Deo revelata circa Apologeticæ methodum, et credibilitatis motiva.

Aliis verbis: fides christiana defendenda ipsa ostendit media efficacia ad suam defensionem rationalem. Non solum a Deo revelantur mysteria obscura credenda, ut Trinitas et Incarnatio, sed revelatur etiam miracula esse signa certissima revelationis ut obsequium nostrae fidei sit rationabile. Deus ipse suam revelationem defendit, et non reliquit illam sola philosophia defendendam.

2^a *Confirmatio.* — Similiter, ut supra dictum est, in *Metaphysica critica*, defensio valoris ontologici primatum notionum ac primorum principiorum rationis non fit solo lumine logico prout abstrahit ab ente extraneum: sed critica accipit a ratione naturali et a Metaphysica rectam notionem valoris ontologici, et eam postea defendit logice, reducendo adversarios ad absurdum. E contra: si critica instituitur mere logice et subiective, ut faciunt subiectivistae, per se non pervenit ad ens extraneum.

Obiectio: Quanvis ut in pluribus, ratio ex se sola prout abstrahit a directione fidei non perveniat ad veram credibilitatem, tamen *per se* ad eam pervenire potest, quia istud obiectum non est supernaturale.

Resp.: Per se quidem ratio potest cognoscere credibilitatem, examinando credibilitatis motiva ab ipso Deo et eius ministris proposita, concedo, sic faciunt auditores praedicationis Apologeticae. Sed ad Apologeticam *constituendum* et incredulis

¹ Apologetica debet dicere id quod dicit I. OLLÉ LAPRUNE in suo libro *La prixe de la vie*, p. 345-347: «La Loyauté intellectuelle nous oblige à déclarer tout ce qui est d'origine chrétienne dans nos préoccupations, dans nos questions mêmes, dans nos investigations, dans nos théories philosophiques... Telle solution que nous avons proposée, venait de la religion positive, en un sens cette solution était très philosophique, puisqu'elle était acceptée par la raison et prouvée par des raisons; mais la raison laissée à elle-même ne l'eût pas découverte... Il y a plus. De telle question même, il faut dire que la raison seule ne l'eût pas posée, ne l'eût pas soupçonnée... Oui, dans ces recherches, où j'ai le plus possible et le mieux possible usé de mon esprit, avec méthode, selon les lois de la raison, j'ai eu souvent une lumière qui n'est point une lumière naturelle».

Item in ordine historico P. LEMONNIER, O. P., *La Révélation primitive et les données actuelles de la science*, d'après G. SCHMIDT, avant-propos, scribit: «Ce petit livre est un ouvrage d'apologetique et il l'est ouvertement ce qui est la façon la plus franche et la meilleure de l'être. C'est aussi, croit-on, un ouvrage de science solide et probée».

proponendam oportet sub directione fidei prae habere veram credibilitatis notionem et eligere motiva credibilitatis ab ipso Deo revelante proposita tanquam revelationis signa certissima. Unde Apologeta ipse debet iam habere fidem, nullus enim defendit nisi id quod iam possidet; sic efficaciter potest incredulos ad fidem adducere. Philosophus incredulus non potest proprie Apologeticam religionis christianae constituere. Hoc ad eum non pertinet, sed ad doctores fidei.

Ex utroque igitur obiecto formali quod et quo, habetur *definitio realis Apologeticae*: scilicet: Apologetica est *defensio rationalis divinae Revelationis. Defensio* *apologetica rationalis*, quia fit lumine rationis; *revelationis divinae*, hoc est subiectum vel obiectum quod formaliter consideratur. « Defensionis » autem nomen indicat Apologetam iam admittere veritatem revelationis, nemo enim defendit nisi id quod sibi certum videtur.

§ IV. *Divisio Apologeticae*. — 1^o Expōnitur divisio a pluribus auctoribus hodiernis proposita; 2^o divisio magis conformis traditioni et Concilio Vaticano.

1^o *Multi auctores hodierni* dividunt Theologiam fundamentalem seu Apologeticam in duas partes. 1^o Contra rationalistas defendit ipsam *revelationem christianam*, et vocatur demonstratio christiana. — 2^o Contra protestantes et schismaticos defendit *infallibilitatem Ecclesiae catholicae* prout historice instituta est a Christo ad divinam revelationem conservandam et infallibiliter proponendam. Haec defensio vocatur demonstratio catholica. et est pars apologetica tractatus de Ecclesia.

1^a *pars*, scilicet de *Revelatione* subdividitur in duas sectiones: theoreticam et historicam.

Sectio theoretica, contra rationalistas, defendit revelationis possibilitatem, convenientiam, cognoscibilitatem ex certis signis, et obligationem moralem suscipiendi divinam revelationem sufficienter propositam.

Sectio historica, contra rationalistas, defendit existentiam divinae revelationis a Christo nobis traditae; et, via regressiva, existentiam revelationis mosaicae ac revelationis primitivae. Quidam vero procedunt secundum viam progressivam a prioribus documentis Veteris Testamenti ad Novum; sed melius est incipere a notioribus temporibus scilicet a recentioribus.

11^a *pars*, scilicet de *Ecclesia* apologetice considerata, dividit historice:

a) Christum a Deo legatum instituisse Ecclesiam ad modum societatis visibilis et cognoscibilis ex notis ipsi inhaerentibus, eique contulisse infallibilitatem ad revelationem proponendam.

b) Notas Ecclesiae a Christo institutae in sola Ecclesia Romano-catholica inveniri.

Haec divisio admitti potest; sic enim rationaliter defenduntur fundamenta fidei, 1^o quidem motuum formale fidei catholicae, nempe divina revelatio, 2^o conditio sine qua non fidei catholicae, scilicet infallibilis propositio revelationis per Ecclesiam catholicam. Et distinguuntur controversiae contra protestantes et contra rationalistas.

2^o *Attamen secundum viam magis traditionalem* servatam in *Concilio Vaticano*, *defensio revelationis et defensio verae Christi Ecclesiae*

siae revelationem proponentis exponi possunt *per modum unius*. Concilium enim Vaticanum, in Constitutione de fide catholica, capite III, de fide, colligit in confirmationem revelationis omnia credibilitatis de motiva, inter quae ponitur mirabilis vita Ecclesiae cum suis notis (Denzinger, 1794). Postea autem in alia Constitutione scilicet de Ecclesia Christi (Denzinger 1821) exponuntur ea quae pertinent ad intimam constitutionem Ecclesiae, ad eius hierarchiam, ad primatum Romani Pontificis, quae omnia sunt obiectum tractatus proprie theologiae de Ecclesia, in quo iam arguitur positive ex revelatione ab Ecclesia catholica infallibiliter proposita. Ecclesia enim, iam apologetice defensa, a se ipsa manifestatur, sine circulo vitioso sicut lux; ad videndam lucem non oportet aliam lucem accendere.

Proinde apologeta potest, secundum viam Concilii Vaticani, in parte historica tractatus de Revelatione exponere ea quae pertinent ad defensionem rationalem seu historicam verae Ecclesiae Christi. Et sic maxime corroboratur defensio ipsius revelationis christianae.

Ad probandam igitur existentiam divinae revelationis a Christo nobis traditae, apologeta incipere potest ab ipso historico testimonio Christi de sua missione divina et de institutione Ecclesiae ad revelationem infallibiliter proponendam. Postea exponere potest quo modo hoc duplex Christi testimonium confirmatur omnibus motivis credibilitatis simul sumptis, scilicet miraculis, prophetiis, mirabilis exploitatione omnium humanarum aspirationum, mirabilii propagatione Ecclesiae, ac notis Ecclesiae catholicae, praesertim sua unitate, catholicitate, sanctitate ac in omnibus bonis fecunditate. Alioquin tractatus de Revelatione nimis exclusivae arguit ex signis intrinsicis quae nostro scil. miraculis et prophetiis, nec satis ex signis extrinsecis quae nostro tempore permanent et ab omnibus sunt faciliter cognoscibilia.

Sic magis apparet unitas Apologeticae, magis coadunantur motiva credibilitatis extrinseca ut miracula, et motiva intrinseca religioni ut mirabilis eius vita. Insuper demonstratio christiana non nisi per accedens et ad hominem distinguenda est a demonstratione catholica, nam distinctio inter christianismum et catholicismum venit a protestantibus, qui vocari volunt christiani et tamen veram Christi Ecclesiam impugnant. Iuxta traditionem e contra verus christianismus nihil aliud est quam catholicismus; proinde vera et integra demonstratio christiana iam continet demonstrationem catholicam.

Unde tractatus de *divina Revelatione* potest totam Apologeticam continere, et sic dividi in duas partes.

- I. *Pars theoretica* contra rationalismum philosophicum defendit:
 - a) possibilitatem revelationis.
 - b) convenientiam et necessitatem revelationis.
 - c) cognoscibilitatem revelationis ex certis signis.

¹ Cf. Revue Thomiste, Sept., 1904, P. ALLO O. P. *Extrinsèques et Historiques*. — P. de PONTIGNY, *L'objet intégral de l'Apologétique*, 1^e Partie, c. V.

² Ita processerunt P. LACORDAIRE (*Conférences* t. II), card. DECAEMUS (*Envoies* t. I), DUDOT (*Logique surréaliste*, n. 317), etiam Card. ZIGLIARA in sua *Propédeutique ad S. Theologiam*, t. IV, tractavit simul de religione christiana et de Ecclesia catholica.

II. *Pars positiva* contra rationalismum biblicum defendit existentiam divinae revelationis a Christo traditae et ab Ecclesia catholica propositae :

a) exponitur testimonium historicum Christi de sua divina missione et de institutione Ecclesiae ad revelationem infallibiliter proponendam ;

b) confirmatur hoc testimonium mirabili explicatione nostrarum aspirationum, sublimitate doctrinae ac vitae Ecclesiae¹ ;

c) confirmatur miraculis et prophetis ;

d) comparatur verus christianismus cum mosaica religione (cuius divina origo probatur) et cum aliis religionibus ;

e) Conclusio : obligatio amplectendi religionem catholicam sufficienter propositam.

Postea venit tractatus proprie theologicus de Ecclesia (scilicet de intima constitutione Ecclesiae, de suis proprietatibus, de sua duplici potestate, de valore suarum definitionum ac declarationum in speciali²) et tractatus de aliis locis theologicis, scil. de Sacra Scriptura, de Traditione, etc. in quo determinatur natura intima cuiuslibet loci, eius auctoritas, et usus in Sacra Theologia. Hi tractatus theologici hanc positive ex fide arguant, sicut tractatus de Trinitate aut de Incarnatione³.

Quoad partem theoreticam tractatus de Revelatione, notandum est quod frequenter haec pars in manualibus reducitur ad brevia prolegomena de possibilitate Revelationis et miraculorum quibus cognosci potest revelatio. Haec prolegomena vix sufficiunt ad defensionem revelationis contra rationalistas. Isti enim incipiunt a negatione ordinis supernaturalis et constituent naturalismum, ut principium fundamentale, iuxta quod institui debet vera methodus historiae, quae in historia Christianism sicut et aliarum religionum exhibuit omnia facta supernaturalia, quia a priori supernaturalia est impossibile.

Necessarium est igitur in principio tractatus de Revelatione defendere existentiam ordinis supernaturalis, quod faciemus tractando de possibilitate revelationis supernaturalis ex parte obiecti, et agentis⁴.

¹ Prius exponi possunt motiva interna ex mirabili explicatione aspirationum humanarum, sic enim disponitur homo nondum credens ad considerationem aliorum signorum. Postea procedi potest a notioribus et praesentibus signis scil. a mirabili vita Ecclesiae ad praeterita, scil. ad miracula et prophetias.

² In hoc tractatu theologico de Ecclesia agitur etiam de notis Ecclesiae, sed tunc non solum considerantur ab exteriori, ut in Apologetica, sed ut procedunt ab intus nempe ab essentia Ecclesiae, tanquam eius proprietatis. — Generaliter cognitio nostra procedit inductive a notis, exterioribus rerum ad rerum essentias, et postea deductive ab essentia cognita deducuntur proprietates seu notae, quae sic fiunt intelligibiles, cf. I.a, q. 85, a. 5.

³ Ita iam ordinatur index *Enchiridii symbolorum et definitionum Ecclesiae*, H. DENZINGER et *Enchiridii patistici*, P. ROVER DE JOURNÉE.

⁴ Cardinalis ZICHARIA O. P. in sua *Prolegomena ad Sacram Theologiam* instituit librum primum : de ordinis supernaturalis natura et existentia, ante quaestionem de possibilitate revelationis quae est manifestatio istius ordinis. Quoad rem ipsam merito quidem procedit Card. Zicharia ad instituendam Apologeticam integram quae sit efficax contra obiectiones tam philosophicas quam historicas rationalistarum. Atamen quoad dispositionem materiae non satis forte apparet unitas totius tractatus.

Sic defensio rationalis divinae revelationis, sub aspectu theoretico, erit integra, et viam aperit defensioni historicae.

Haec divisio Apologeticae sic explicata est recta ; sumitur enim secundum rationem formalem totius dividendi, scilicet defensionis rationalis fundamentorum fidei catholicae ; et adaequate continet quicquid necessario et immediate pertinet ad hanc defensionem.

Corollaria. — Ex hoc sequitur quod Apologetica seu defensio generalis fundamentorum fidei, formaliter quae talis, non debet instituere tractatum nec de existentia Dei, nec de Religione, nec de divinitate Christi, nec de constitutione intima Ecclesiae Christi, nec de locis theologicis¹. — Quod facile explicatur per partes.

a) Existentia Dei ex professo probatur in Philosophia, scilicet in Theologia naturali : v. g. in XII l. *Metaphysicorum* Aristotelis.

b) Apologetica non debet instituere tractatum de Religione considerata sive obiective (ut complexus veritatum et officiorum religiosorum) sive subiective (ut virtus). De religione enim naturali, obiective agitur in Theologia naturali, subiective autem in Ethica naturali. De religione vero supernaturali, obiective agitur in tota Theologia dogmatica et morali, et subiective praesertim in tractatu theologico de virtute religionis erga Deum (cf. IIa IIae q. 81 ad 1), in quo determinatur actus interiores et exteriores religionis, ut oratio, adoratio, oblatio, sacrificium.

Apologetica tamen tractare debet de religione in ordine ad revelationem et credibilitatem mysteriorum fidei. Sic vna notio religionis utilis est ad credibilitatem catholicismi manifestandam ex criteriis intrinsecis, prout catholicismus apparet perfectissima et superhumanam religio².

c) Similiter Apologetica non debet instituere tractatum de Divinitate Christi, sed credibilitatem huiusmodi mysterii sicut et aliorum mysteriorum defendit : tractatus enim de Incarnatione Verbi pertinet ad Dogmaticam specialem. Apologetica per se et proprie agere debet non de Verbo incarnato, sed de Christo a Deo legato ad revelationem novissime tradendam. Simul tamen ostendit Christum se dixisse Filium Dei et verum Deum, quia si Christus est verus Deus et non solum a Deo legatus, a fortiori nobis infallibiliter transmissit locutionem divinam et ultimam, seu plenitudinem revelationis.

d) Item Apologetica formaliter quae talis non debet instituere tractatum de Constitutione intima Ecclesiae, quae constituit essentialiter supernaturalis est, et est

Et ad hoc inconveniens vitandum, facile est ponere sub titulo de possibilitate Revelationis defensionem ordinis supernaturalis ; hic enim supernaturalis ordo in nostro tractatu non consideratur nisi relative ad revelationem, et non in se ut in tractatibus de Trinitate, de gratia, de gloria.

¹ Cf. P. GARDELLI O. P. *La credibilità et l'apologetica*, 2.e edit., p. 210.

² Sub hoc praetextu non sequendi sunt auctores, qui sub titulo « Apologetica » tractant lere de omnibus quaestionibus philosophicis et theologicis de existentia Dei, de immortalitate animae, de Incarnatione, de Redemptione, etc. Hi libri sunt potius Apologeticae principium christianismi veritatum in speciali, quam Apologetica, quae determinatum obiectum considerat. Saepius in istis operibus non satis distinguuntur philosophia et theologia in determinatum harum scientiarum. Propterea quidam rigidiiores theologi traditionales de apologetica sic concepta dixerunt : est theologia eorum qui de sua fide erubescunt, de Incarnatione, etc. timent asserere dogmata, tanquam credenda propter auctoritatem Dei revelantis, ac si quodlibet dogma indigeret specialii apologia rationali et propter eam rationaliter admittendum esset tanquam opinio philosophica. Revera convenientia mysteriorum in speciali exponitur ex professo in theologia proprie dicta et non in apologetica.

obiectum fidei. Sed per se Apologetica debet ostendere historice Christum a Deo legatum instituisse Ecclesiam ad modum societatis visibilis, certis notis cognoscibilis, ei contentis infallibilitatem ad revelationem proponendam, et notas huiusce Ecclesiae Christi in sola Ecclesia romano-catholica inventi. Sic notae considerantur solum ab exteriori, et de Ecclesia agitur solum relative ad revelationem, ut operet in tractatu de Revelatione.

Tractare autem non solum historice, sed proprie theologicē de institutione Ecclesiae, sicut de institutione Eucharistiae, item agere de intima constitutione Ecclesiae, de eius hierarchia, de suis notis ab intus cognitis tanquam proprietatibus ab essentia Ecclesiae provenientibus, de Romano Pontifice, de Congregationibus, etc., iam pertinet partim ad Theologiam proprie dictam, quae ex fide arguit, et partim ad Ius canonicum.

Et sic procedendo, in Apologetica vitantur multae demonstrationes quae quidem valorem proprie theologicum et canonicum habent, non vero forte valorem apologeticum, quia supponunt plura quae proprie certa sunt ex sola declaratione infallibilis Ecclesiae. Neque debet esse confusio inter Apologeticam quae remanet generalis defensio et apologeticam Ecclesiae.

d) Denique Apologetica formaliter qua talis distinguī debet a tractatu de *Lociis theologicis*, qui iam supponit fidem de ipsa Revelatione, de infallibilitate Ecclesiae, et ex fide arguit ad constituendam methodologiam intrinsecam ipsius Theologiae proprie dictae¹. Dum e contra Apologetica non arguit ex fide, sed ostendit rationaliter credibilitatem veritatum a Deo per Christum reuelatarum et ab Ecclesia propositarum.

Sic appareat, nostram divisionem Apologeticae esse necessariam et adequatam.

§ V. **Apologetica siue proprie scientia aut saltem pars scientiae.** — Scientia est cognitio certa per causam ob quam res est et non potest alter se habere, ut ostendit Aristoteles, Post. Anal. I, 1, comm. S. Thomae, lect. 4. Hoc est cognitio a priori per causam; scientia probat etiam a posteriori existentiam causae per effectum eius proprium, aut saltem per signum sed scientia ex signo est quid imperfectum in genere scientiae. — Unde si Apologetica praebere potest cognitum in genere scientiae. — Ut si Apologetica praebere potest cognitionem certam per causam ob quam mysteria fidei sunt rationabiliter credibilia et non possunt alter se habere, merebitur nomen scientiae. Ut videbimus autem in cursu huiusce tractatus, Apologetica assignat quidem hanc causam, probando factum revelationis et, reducendo adversarios ad absurdum. Attamen hoc factum probat non ex eius causa, nec ex eius effectu proprio, sed ex signis, proinde Apologetica est imperfecte scientia, scilicet defensiva ex signis, aut potius, ut dicemus, defensiva pars alicuius scientiae supremae seu sapientiae, id est Sacrae Theologiae.

Obiectio : scientia non est de singularibus; atqui Apologetica est de aliquo facto singulari scilicet de facto revelationis per Christum. Ergo Apologetica non est scientia, nec pars scientiae.

¹ Cf. P. GARDER, O. P., *La crédibilité, et l'apologetique*; et opusculum eiusdem auctoris *La notion de Lieu théologique*, Paris, Gabalda 1908.

Respondetur : Apologetica est de aliquo facto singulari, formaliter ut singulare est, nego; prout consideratur secundum suam essentiam, concedo. Sic agitur non solum de facto revelationis sed de revelationis notionē, possibilitate, convenientia, cognoscibilitate. Ita astronomia posset tractare de sole, etiamsi natura solis in uno singulari tantum inveniretur. Pariter Sacra Theologia tractat de unica Incarnatione et de Redemptione, considerando id quod est essentiale in illis.

¹ *Instantia* : Sed Apologetica non pervenit ad universalitatem saltem quoad modum argumentandi, et videtur esse potius ars quam scientia. Ars enim est recta ratio factibilium, seu recta ordinatio rationis ad aliquod opus particulare faciendum. Et de facto Apologetica est solum recta ordinatio argumentorum ad ostendendum christianismi credibilitatem, quae diversimode manifestatur secundum diversas dispositiones hominum secundum circumstantias temporis et loci.

Resp. : Apologetica, ut supra dictum est, distinguitur ab Apologia. Apologia quidem, quia pendet a circumstantiis particularibus, est ars, sicut ars oratoria. Apologetica e contra abstrahit a circumstantiis particularibus, argumentatur ex certis simis principis rationis naturalis et ex factis historice certis, sic est scientia, aut saltem pars scientiae. Attamen dici potest quod Apologetica, sicut et logica, in se est scientia, in sua applicatione est ars; logica enim est scientia quatenus modo universali assignat causam ob quam cognitio nostra legitima et necessaria est; et logica est ars prout dirigit rationem in cognoscenda veritate. Item Apologetica est scientia assignans causam credibilitatis mysteriorum fidei, et simul dirigit rationem ad hanc credibilitatem in praxi manifestandam.

² *Instantia* : Etiamsi modo universali procedat, Apologetica non est scientia. Etenim nulla scientia est mere defensiva, demonstratione extrinseca ex signis, sed omnis scientia tractat positive et intrinsece de suo obiecto. Apologetica autem est mere defensiva, et demonstrat credibilitatem mysteriorum solum extrinsece, scil. ex signis quae revelationem confirmant.

Resp. : primo, nulla est difficultas si Apologetica seu defensio fidei sit solum defensiva pars Sacrae Theologiae, sicut Metaphysica critica est defensiva pars Metaphysicae. Sed etiam dici potest quod Apologetica tractat positive de Revelatione, de credibilitate, et assignat causam propriam ob quam mysteria fidei sunt credibilia, quia scilicet sunt a Deo revelata.

ART. II.

RELATIONES APOLOGETICAE AD SACRAM THEOLOGIAM ET AD SCIENTIAS NATURALES.

- I. An specifice distinguatur a Sacra Theologia.
- II. An recte nominetur prima pars Theologiae fundamentalis.
- III. Relatio eius ad scientias naturales quas praesupponit.

§ I. **An Apologetica specifice distinguatur a Sacra Theologia.** — Evidens quidem est a Sacra Theologia specifice distinguī philosophiam et historiam, ex quibus iam habentur scientifica opera maxime ad Apologesim utilis; imo, ut supra diximus, sic constituitur quaedam imperfecta apologetica, efficax quidem prout est historica et philosophica defensio ipsius traditionalis Apologeticae, propositae a Christo

in Evangelio, ab Apostolis in suis epistolis, ab Ecclesia in temporis decursu. Sed hic agitur *de ipsa traditionali, seu classica Apologetica, recte ordinata et integra*, secundum suam *debitam* amplitudinem, profunditatem et altitudinem, sicut apparet apud magnos Ecclesiae doctores.

Certum est quod *secundam*, quid Apologetica distinguuntur a Theologia proprie dicta, prout argumentatur ex principis rationis naturalis, et non auctoritate Dei revelantis, ad conclusionem naturaliter cognoscendam. Sed supra dictum est quod Theologia dogmatica et Theologia moralis distinguuntur secundum, quid, non tamen ut duo habitus, ut duae scientiae specificae distinctae; iuxta S. Thomam, I, q. I, a. 3 et 4, ad eandem scientiam eminentem pertinent, quae est simul speculativa ac practica et tamen simpliciter una secundum speciem infirmam.

Quaestio est igitur: utrum, non solum secundum quid, sed simpliciter, secundum suam naturam Apologetica sit habitus distinctus, seu scientia specificae distincta a Sacra Theologia, an solum Sacrae Theologiae functio seu munus rationale defensivum, quod distingueretur ab eius munere expositivo et deductivo, fere sicut in eadem scientia v. g. in psychologia distinguuntur opus experimentale inductivum et opus rationale deductivum, vel potius sicut Metaphysica critica seu defensiva distinguitur a Metaphysica proprie dicta seu ontologia.

Quidem! ut iam dictum est, specificam distinctionem affirmant, quia scientiae specificae distinguuntur ab objecto et a principio quo. Theologia autem habet pro objecto mysteria revelata in speciali, et pro principio quo revelationem virtutalem, quae fide divina accipitur. Apologetica e contra habet pro objecto praeparula fidei et ipsas veritates fidei sub communi ratione creditibilibus, pro principio quo iamen naturalem rationis. — Hi auctores concedunt tamen quod Apologetica essentialiter ordinatur ad principia fidei et Theologiae admittenda; et hic finis non est tantum finis operantis, scilicet Apologeticae, sed finis operis, nempe ipsis Apologeticis.

Atque autem? qui defensionem fidei vocant Theologiam fundamentalem, dicunt: Theologia, prout est scientia suprema seu sapientia, *extensione fit Apologetica*, obiectum proprium Apologeticae pertinet ab obiectum extensionum S. Theologiae, quae ut scientia fidei defendit fundamenta fidei, et in hoc opere utitur lumine rationis naturalis prout, subservit fidei. Proinde Apologetica et S. Theologia non sunt habitus scientifici specificae distincti, sed S. Theologia extensione fit Apologetica, sicut intellectus speculativus extensione fit practicus (I, q. 79, a. 11), vel sicut Metaphysica, quae est de ente, extensive vel resolutive fit critica, quae est de valore ontologico cognitionis nostrae naturalis.

Haec secunda sententia, probari potest quadrupliciter: 1^o ex necessitate aliquis tractatus theologicus de ipsa Revelatione; 2^o ex natura

¹ P. DE POURQUIER, O. P., *L'objet intégral de l'Apologetique*, Paris 1912, p. 499.

² 534. — P. LE BACHELIER, S. I., *Dict. Apologetique de la foi catholique*, art. Apologetique, 1^{re} MAISONNEUVE, *Dict. Theologie catholique*, art. Apologetique, — P. GARDEL, O. P., *La crédibilité et l'Apologetique*, 2^e édition, Paris, 1912, p. xi, et 246-351. Ita etiam auctores qui tractant de Apologetica sub titulo *Theologiae fundamentalis* ut SCHWETZ, HIRTINGER, JANSEN, ORTIGER, STRUMBER, DIDOT (*Logique surmountable obéissance*, p. v-vi e p. 4). Haec sententia quae traditionalis est proponitur explicite a IOANNE A. S. THOMA, *Cursus Theol.*, p. I, disp. II, a. XII, num. 4. Circa expositionem utriusque sententiae cf. etiam MICHNER, *Dict Theol. cath.*, art. fundamentale (Theologie), col. 519, et in *Revue Thomiste*, jultiet, 1919, articulum nostrum: *L'apologetique, dirigée par la foi*.

Sacrae Theologiae; 3^o ex natura Apologeticae; 4^o ex usu traditionali Doctorum Ecclesiae; 5^o ex solutione objectionum oppositae sententiae. *Thesis est: Apologetica est rationale minus Sacrae Theologiae, non vero scientia specificae distincta.*

1. *Ex necessitate aliquis theologicus tractatus de Revelatione.* — Etenim Sacra Theologia tractare debet de his omnibus quae sunt de fide. Atqui multa sunt de fide definita circa revelationem ipsam. Ergo S. Theologia debet institere tractatum de revelatione.

Maiores habetur ex definitione S. Theologiae, quae est scientia fidei. *Minor* etiam constat: Deus revelando mysteria obscura credenda, simul docuit prophetas et apostolos quid sit fides divina, quodnam sit eius formale motivum, eos docuit etiam, ut dictum est, viam rectam, ad revelationem rationaliter proponendam aliis hominibus et defendendam. Nec solum Deus dedit prophetis et Ecclesiae testimonium sensibile, praesertim miraculum, tanquam revelationis signum, sed *per se* et non per accedens revelavit prophetarum connexionem huius revelationis cum hoc miraculo patrando, aliquin propheta non potuisset hoc signum annuntiare tanquam huius revelationis confirmationem. Unde Ecclesia ab ipso Deo accepit creditibilitatis motiva et firmam certitudinem de eorum efficacia. Ideoque de his multa definiuntur *tanquam revelata a Deo* et non tanquam a ratione inventa.

Praesertim Concl. Vatic. plura definiunt contra rationalistas, de revelationis natura, possibilitate, necessitate, cognoscibilitate, de motivis creditibilitatis in genere, et in particulari de miraculis, de prophetis, de mirabili vita Ecclesiae, ac de ipso facto revelationis his signis probato, sicut et de infallibili propositione revalorum per Ecclesiam romano-catholicam. (Cf. CONC. VAT., Constitutio dogmatica de Fide catholica sub titulis: c. 2, *de revelatione*, c. 3, *de fide*, c. 4, *de fide et ratione*, et Constitutio dogmatica de Ecclesia Christi).

Theologia positiva symbolica colligit has definitiones et declarationes sub titulo *de Revelatione*.

De his omnibus definitis debet esse Theologia non solum positiva sed systematica seu speculativa, quae meretur nomen Theologia fundamentalis, nam est circa fidei fundamenta. In hoc tractatu afferri debent definitiones et declarationes Ecclesiae, prout quidem iam habent auctoritatem infallibilem pro fidelibus, sed proprie prout sunt defendendae per rationem contra rationalistas. Quaedam autem demonstratione defenduntur, aliae vero tantum probabiliter suadentur ex convenientiis et ex solutione objectionum. Sic dicemus quod possibilitas revelationis supernaturalis veritatum naturalium religionis demonstratur, sed possibilitas revelationis supernaturalis veritatum stricto supernatu-

¹ V. g. in libro EXODI c. IV, 1-19; 29-31, VII, 3-5 — III REG. XIII 1-6 — ISAIAH XXXVIII, 7. — Item Iesus Christus annuntiavit signa quibus revelatio confirmatur, praesertim suam resurrectionem.

² Cf. v. g. *Enchiridion definitionum Ecclesiae*, Denzinger. Index: revelationis natura et indolis. — Revelationis objecta praecipua (Mysteria). — Revelationis acceptatio (Fides). — Rationis vires, efficacia, limites. — Mutua inter revelationem et rationem relatio. — Revelationis fontes. — Denique, Ecclesia — Romanus pontifex. — De Deo uno etc.). — Item *Enchiridion Patristicum* M. R. DE JOURNÉL (cf. indicem).

ralium saltem ex parte hominis, tantum probabiliter suadet, et solutione objectionum defenditur.

Confirmatur: Hic tractatus de revelatione fere integraliter iam invenitur in Summa Theologica S. Thomae sed divisim, quia saeculo XIII rationalistarum negationes nondum generalem defensionem praeviam fidei exigebant. Sic agitur de possibilitate revelationis in tractatu de revelatione prophetica II.2. II.2ae q. 171-175; de necessitate revelationis in I.2. q. 1, a. 1 et in tractatu de fide II.2. II.2ae q. 2, a. 3, de credibilitate in genere et de credentia (seu de obligatione credendi) in tractatu de fide v. g. II.2. II.2ae q. 1 a. 4; q. 2, a. 9, ad 3, a. 10, etc., et Commentatores istius tractatus diversas quaestiones de credibilitate exponunt et solvunt cf. Ioann. a. S. Thoma, Conet, Salmanticenses, etc. S. Thomas tractavit etiam de motivis credibilitatis in partem, de miraculo quidem, quoad eius possibilitatem I.2. q. 105, a. 6 et 7, q. 110; de divisione miraculorum I.2. q. 105, a. 8; de convenientia cuiuslibet mysterii, v. g. convenientia elevationis nostrae ad finem veritatis naturalibus et cum aspirationibus nostrae naturae, agitur in quaestione de supernaturali I.2. q. 12, I.2. II.2ae q. 2 et 3, convenientia Trinitatis, Incarnationis, Redemptionis, Eucharistiae, etc., quae omnia pertinent proprie ad Theologiam proprie dictam. De «interiori autem instinctu Dei invitantis» ad fidem aut fidem confirmantis, II.2. II.2ae q. 2, a. 9, ad 3, et in quaestionibus de donis Spiritus Sancti. Denique agitur de motivis credibilitatis prout de facto et historicis existentiam revelationis confirmant III.2. q. 43 et 44 (de miraculis Christi in generali et in speciali, an fuerint vera miracula, quatenus sit eorum vis probativa) et III.2. q. 55 (de manifestatione resurrectionis Christi, de sufficientia argumentorum quibus hac resurrectione probatur).

Si autem hae omnes quaestiones ad Theologiam pertinent, earum collectio non est Theologiae extranea. Dicere: in Theologia quae est de revelatis non debet esse tractatus de Revelatione, est dicere: in vocabulario non debet esse vocabulum «vocabulum».

Obiecto: Sed in Summa Theologica sunt etiam multae quaestiones philosophicae et tamen philosophia specificè distinguitur a S. Theologia.

Respondetur: hae quaestiones tractantur ad modum recollectionis eorum quae probantur per se a philosophia, e contra S. Theologia per se tractat de Revelatione ac eius notis.

Alia obiectio: Tunc oportet de Revelatione instituere tractatum theologicum et alium tractatum apologeticum, ad scientiam specificè distinctam pertinentem.

Respondetur: potest esse quidem duplex revelationis consideratio, alia proprie theologica, alia apologetica¹, sed ipsa consideratio theologica prout est non solum positiva sed speculativa iam debet speculative et rationaliter defendere revelationem, et ad hanc defensionem Theologia apologetice utilis² philosophia et historia, non

¹ I.2. P. DE GROOT, O. P., *Summa Apologetica*. — P. DE POULPUGNET, O. P., *Objet integral de l'Apologétique*.

² I.2. V. G. P. GARDILL, *La crédibilité et l'Apologétique*, t. c. édité, p. 183 et 2. e édité, 246.

vero utilis nova scientia naturali intermedia quae esset Apologetica. Secus pars speculativa et defensiva tractatus theologici de revelatione esset simplex repetitio tractatus apologetici.

2. De natura Theologiae. — S. Theologia ut est *suprema scientia* debet defendere principia fidei ac fidei motivum. Atqui haec defensio fidei motivi est opus proprium Apologeticae. Ergo Apologetica est minus seu functio defensiva Sacrae Theologiae. Ita Ioannes a S. Thoma¹. Minor habetur ex definitione Apologeticae, cf. supra.

Maiores autem est S. Thomae quoad defensionem principiorum fidei. Dicit enim in textu iam citato², I.2. q. 1, a. 8.

«Considerandum est in scientiis philosophicis, quod interiores scientiae nec probant sua principia, nec contra negantes principia disputant sed hoc relinquunt superiori scientiae: suprema vero inter eas, scilicet Metaphysica disputat contra negantem sua principia, si adversarius aliquid concedit; si autem nihil concedit, non potest cum eo disputare, potest tamen solvere rationes ipsius. Unde sacra doctrina, cum non habeat superiorem, disputat cum negante sua principia, argumentando quidem si adversarius aliquid concedat eorum quae per divinam revelationem habentur, sicut per auctoritates sacrae Scripturae disputamus contra haereticos, et per unum articulum contra negantem alium. Si vero adversarius nihil credat eorum quae divinitus revelantur, non remanet amplius via ad probandum articulos fidei per rationes, sed ad solvendum rationes, si quas induci contra fidem».

Proinde Sacra Theologia, antequam deducat conclusiones ex principiis fidei de Trinitate aut de Incarnatione, solvit argumenta contra possibilitatem horum mysteriorum, «sive ostendendo (ea) esse falsa, sive ostendendo (ea) non esse necessaria, ut dicit D. Thomas in *Boetium de Trinitate*, q. 2, a. 3».

Sic manifestum est quod S. Theologia debet defendere et de facto defendit sua principia contra negantes. An defendere debeat etiam *praemia fidei*, D. Thomas in *Boetium de Trin.*, loc. cit., respondet: «In sacra doctrina philosophia possumus

¹ IOANNES A. S. THOMA, *Cursus Theologicus*, q. 1 de Sacra Doctrina, disp. II, a. XII, n. 4 dicit: «An possit a Theologia evidenter ostendi credibilitas fidei? Aliqui negant, ut Arnbal hic disp. 7 c. 3. Sed tamen una ex evidentis credibilitatis fidei est *solutio evidentium omnes rationes in contrarium*; est enim valde credibile quidquid nulla ratione potest ostendi repugnare veritati; si ergo Theologia potest ostendere quod rationes evidenter solvantur, etiam potest ostendere evidentem esse credibile quod proponit».

² Et praeterea, quia licet Theologia non possit, quando primo acquiritur fides in subiecto, demonstrare sibi ipsi credibilitatem fidei, quia haec praecedit fidem in tali subiecto, et consequenter Theologiam, quae generatur ex fide, tamen non repugnat, quod Theologia *alteri* demonstrat credibilitatem fidei, ut alter ad fidem converteretur, vel in eo confirmetur, sicut dicit Augustinus cit. a S. Thoma, hic art. 2 «quod per Theologiam fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur» Et Theologi multas accurate rationes ad ostendendum evidentem istam credibilitatem fidei, ut disp. praeced. etiam adduximus.

³ Et hoc ideo est quia Theologia, cum sapientia, potest reflectere supra sua principia defendendo et explicando illa, sicut facit Metaphysica respectu suorum principiorum. Unde etiam Theologus in sapio potest evidentiam hanc, credibilitatis ostendere, licet enim procedat ex praemis de fide, et consequenter supponat credibilitatem de illa in subiecto, potest tamen amplius illam ostendere adiungendo praemissis de fide aliquae alia principia naturaliter nota, vel per experientiam, et sic probare credibilitatem. Item in *Met.* I, III, lect. 5; I, IV, l. 1, *Post Anal.* II lect. 20 et 21.

tripliciter uti. Primo ad demonstrandum ea quae sunt praeanbula fidei, quae necessariae sunt in fidei scientia, ut ea quae naturalibus rationibus de Deo probantur. Secundo ad notificandum per aliquas similitudines ea quae sunt fidei ... Tercio ad resistendum his quae contra fidem dicuntur ... »

Si igitur adversarii non solum negant principia fidei, scilicet prima mysteria revelata, sed motivum fidei nempe factum revelationis, et conditionem fidei id est propositionem infallibilem ab Ecclesia, S. Theologia, ut est sapientia et scientia fidei, debet fidem ipsam defendere, sic extensione fit Apologetica (cf. S. Thomam I, Sent. Prol. q. 1, a. 5).

Propterea inter locos theologicos communiter ponuntur *ratio naturalis* et *historia* ex quibus Apologetica argumentatur¹.

Obiectio: Sed Theologia naturalis demonstrat praeanbula fidei, v. g. existentiam Dei, et tamen specificè distinguitur a S. Theologia.

Respondetur: Theologia naturalis demonstrat praeanbula fidei quae a facto revelationis non dependent, nec, ad illud proprie pertinent, concedo; Apologetica contra defendit praeanbula fidei, quae sunt fidei fundamenta, scilicet factum revelationis et revelationis propositionem. Proinde constitui posset Theologia naturalis ut invenitur in XII I. Metaphysicorum Aristotelis, etiamsi non fuisset revelatio supernaturalis; e contra Apologetica nihil aliud est quam revelationis defensio sub directione fidei.

3. *Probatur ex natura Apologeticae*. — Apologetica debet defendere, per media ab ipso Deo revelante tradita, evidentem mysteriorum fidei credibilitatem, quae est conditio fidei sui dispositio ad fidem. Atqui eiusdem scientiae est considerare finem et ea quae sunt ad finem. Quia ratio mediis seu conditionibus sumitur a fine. Ergo Apologetica non est scientia specificè distincta a scientia fidei, scilicet a Sacra Theologia. Maior habetur ex definitione Apologeticae².

1. Principium huius probationis est igitur: ad supremam scientiam pertinet defendere sua principia: non potest enim hanc defensionem relinquere inferiori societati, sed ad hoc utitur inferioribus scientiis. Hoc principium fundatur in principio causalitatis, vi cuius, id quod est inferius non potest aliquid positive agere circa id quod est superius, nisi ex influxu positivo ipsius superioris. Unde demonstratio apologetica fieri debet ex ratione sub directione fidei. Imo si aliquis infidelis propter meram curiositatem philosophicam probaret rationalem credibilitatem christianismi mere rationaliter et historice, etiam ipse staret sub directione doctrinae superioris, in quantum cognitio fidei in qua deberet esse instructus, proponeret ei id cuius rationalitatem ostendit. Sed in hoc casu influxus fidei praekonceptae esset mere materialis. Haec vero non autem et perfectam Apologeticam requiritur directio formalis fidei. Haec vero non requiritur ad philosophiam, et historiam, quibus uti debet Apologetica, tanquam inferioribus disciplinis.

2. Apologeta ait cum S. Paulo « Credidi, propter quod locutus sum » II Cor., IV, 13; Cf. Iacobi, Confessiones année 1843, 14^e conf. De la certitude rationnelle: produite dans l'esprit par la doctrine catholique. « Le premier vœu d'une doctrine c'est de conquérir les esprits... La doctrine veut commander aux esprits, elle ne s'en cache pas, et moi, doctrine vivante, moi à qui a été dit dans mes ancêtres: va et enséigne toutes les nations » moi... et pourquoi voudriez-vous que je vous déguisasse mon ambition? Mon ambition n'a pas de limites; mon ambition, c'est plus que l'Océan: mon désir de domination sur toute créature capable d'entendre la parole divine, c'est, comme l'a dit saint Paul, « de captiver toute intelligence, toute haute

Minor est Aristotelis et S. Thomae, Physica, I, II, c. 2, lect. 4. « Eiusdem scientiae est considerare finem et quae sunt ad finem, et hoc ideo, quia ratio eorum quae sunt ad finem a fine sumitur ». Applicatio ad credibilitatem manifestata est: *quid debeat esse evidens credibilitas* ut si vera et legitima conditio non cuiuscunque fidei sed fidei divinae et immutabilis? Hoc determinandum est non solum secundum exigentias rationis quae evidentiam desiderat, sed etiam secundum exigentiam formalis fidei non humanae et mutabilis sed divinae, quae nunquam in dubium revocari debet, ita ut oporteat subire martyrium potiusquam de veritate fidei deliberare dubitare. Et haec est ratio quare Deus ipse revelando prophetis, Christo et apostolis mysteria fidei, dedit eis signa seu motiva credibilitatis, ut revelatio rationaliter proponeretur hominibus et defenderetur, ut nempe « obsequium fidei nostrae sit rationi consentaneum » Rom. XII, 1, et mysteria sint evidenter credibilia.

Item propterea Ecclesia declaravit ad evidentiam credibilitatis habendam non sufficere magnam probabilitatem de ipso facto revelationis, ut praesertim apparet ex litteris Pii IX contra doctrinam Hermesii (Denzinger, 1634...). Et tanquam edocta a Deo, Ecclesia definivit valorem motivorum credibilitatis (Denz, 1833).

S. Theologia denique in analysi actus fidei determinat quomodo hic actus quodam suam substantiam supernaturalis debet esse rationi consentaneus, et quid sit praecise evidenti credibilitatis. Manifestum est enim quod vera notio credibilitatis pendet a notione revelatae fidei divinae; haec autem a vera notione supernaturalis revelationis quae est motivum fidei; notio autem revelationis pendet a priori notione ipsius ordinis veritatis supernaturalis. Ideo, si apologeta non habet veram et theologicam notionem de excessu ordinis veritatis supernaturalis, sed notionem plus minusve rationalisticam, ut semi-rationalistae Hermes, Guenther, tunc habebit falsas notiones et de revelatione, et de fide supernaturali, et de credibilitate, et consequenter de methodo efficaci ad credibilitatem probandam. Sic apparet quare ipse Deus docuit viam rectam ad revelationem rationaliter defendendam; propterea diximus supra: Apologetica argumentatur ex ratione sed sub directione fidei. Insuper Apologetica debet tractare de obligatione credendi et proinde aliquid dicere de gratia necessaria ad fidem, imo ad initium fidei. Ergo Apologetica reductive pertinet ad scientiam fidei¹.

« Si vultis », par la force de la doctrine qui vient de Dieu. Ainsi nous avons une grande ambition, et, si vous avez une doctrine, cette ambition est aussi la vôtre. Ne dissimulons pas; disons que nous sommes des hommes qui voulons tout conquérir, posséder les esprits, les gouverner. Pourquoi? Est-ce par un désir égoïste de prééminence? Non Messieurs, c'est que la vérité est aussi charité... Cette certitude si difficile pour tous... cette certitude qui n'a que des ennemis, nous l'avons. Je l'ai... mes frères et moi... nous voici, certains de nous et de notre doctrine ».

1. Apologeta quidem, ut supra diximus, in praxi relate ad talem incredulum diffidentem convincendum, potest prudenter de hac superioris directione fidei non loqui, praesertim initio. Imo christianus philosophus vel historicus, sine hac positiva directione scribere potest opera philosophica et historica valide pro Apologeti utilis, imo efficaciter prout defendunt ipsam traditionalem Apologeticam a Christo, ab Apostolis et ab Ecclesia propositam. Sed non ita constituta est ipsa traditionalis Apologetica, in-tegra, non minus alta quam profunda, ut apparet apud magistros apologetas, ut S. Iustinum, S. Irenaeum, S. Augustinum, S. Thomam, Bossuet, etc. — Imo si aliquis

Confirmatur 10. Si Apostolica consideratur ut scientia mere rationalis ante Theologiam constitutenda, plura apparent inconvenientia.

Quidam apologetae sic procedens intendunt determinare ex sola ratione quaeam credibilitas praerequiratur ad credendum fide divina, et plures affirmaverunt sufficere magnam probabilitatem sine vera certitudine de facto revelationis. — Alii autem timide et sine securitate proponunt traditionalia credibilitatis motiva, quae firmiter ab Apostolis et Ecclesiae Doctoribus proponebantur ac certissima indicantur ab Ecclesia. — Alii tunc nihil dicunt de concursu gratiae necessariae ad fidem, ac si actus fidei divinae esset conclusio syllogismi apologetici. — Quidam denique arguerunt ex quodam naturali desiderio efficaci religionis supernaturalis: hoc autem desiderium efficacius aut exigentius relictus a S. Theologia et a declarationibus ipsius Ecclesiae contra Batum et modernistas (Denz. 1021, 2103).

Ideo apologeta debet esse theologus ad recte et integraliter tractandum de obiecto Apologeticae. Et ipsa Apologetica pendet quodammodo a Theologia proprie dicta in determinatione sui obiecti et consequenter suae methodi. Unde est praescripta S. Theologiae, seu Theologia quae videtur philosophia et historia ad fundamenta fidei defendenda¹.

Confirmatur 20. Evidens credibilitas non solum est fidei praerequisita conditio, et verae fidei nota, sed post infusionem fidei remanet ut obiectum fidei proprietas². Aequi Theologia seu scientia fidei per se tractare debet de proprietatibus fidei. Ergo. — Id enim quod apparet primo in ordine inductivo, via inventionis, ut nota, apparet postea in ordine deductivo, via iudicii, ut proprietates; sic fides evidentem credibilitatem praesupponens, habet pro proprietate quod sit rationi consentanea. Ita etiam inductive discernitur ex suis notis vera ecclesia Christi, postea ex essentiali intima verae Ecclesiae deducuntur proprietates, quae cum notis coincidunt, sed distincta ut exteriori consideratae, et proprietates ut ab intus procedentes.

philosophus vel historicus crederet se efficacius posse convincere infideles, abstractendo totaliter a directione fidei, nihilominus ipse dirigeretur ab ipsa Apologetica quae est in Theologia et in traditione, et quam philosophice et historice defenderet.

¹ Cf. Christus (*Manuel d'Histoire des Religions* par I. Hurv., 1912, 56 éd.).

² p. 900: « Si la brillante aurore (du XIX^e siècle) ne fut pas suivie d'un beau jour, la cause principale en fut, non seulement en France, mais partout, dans le caractère superficiel des études philosophiques et théologiques; on n'alla pas jusqu'à la source du mal. On ne songea pas à confronter la pensée moderne avec la théologie traditionnelle, que les maîtres d'alors connaissaient peu ou connaissaient mal. Pour être efficace, l'apologetique devrait fleurir, comme par surcroît d'une philosophie religieuse assurée, d'une théologie vivante aux sources de la foi, d'une connaissance de l'histoire acquise par un long et méthodique effort. Mais alors on cultivait ce genre dangereux pour lui-même. On dut masquer tant bien que mal, par l'éloquence des mots, par la divination du génie, par le brillant incertain de théories improvisées, d'irréparables lacunes. Les meilleurs apologetes furent des laïques, des prêtres insuffisamment initiés aux sciences ecclésiastiques ou lancés avant l'heure dans des discussions pour lesquelles le zèle ne supplée pas à tout. Le talent peut suffire au novateur pour se faire un groupe de disciples et tracer, à travers les alluvions de la libre-pensée, des doctrines originales: il ne suffit pas à qui doit valider les esprits à une doctrine, d'être, d'être une religion d'autorité, d'aboyer ou d'élargir le lit du grand fleuve traditionnel ». Cf. in eodem opere quod dicitur de methodo historica, de methodo comparativa et evolutionistica in historia religionum, p. 2, 35, 165, 580, 591.

³ Ita est in ordine cognitionis, sicut in ordine naturae; dispositio in via generationis praecedit formam, et naturaliter sequitur formam ut proprietates, sicut calor est dispositio ad formam ignis et postea proprietates ignis, cf. III a q. 7, a. 13, ad 2. De veritate q. 28, a. 2 fm. Dispositio praecedit in ordine causae materialis, sequitur in ordine causae formali, sic causae sunt ad invicem causae. Ia II a q. 113, a. 8.

Ad eandem autem scientiam secundum duplicem methodum inductivam et deductivam, pertinet tractare de notis quibus discernitur aliqua essentia et de proprietatibus huiusce essentiae: sunt duo opera scientifica, non duo habitus scientifici. Scientia fidei igitur necessario tractare debet de proprietate obiectorum fidei, scilicet de credibilitate.

Confirmatur 30. Nulla scientia est solum defensiva, sed est expositiva et deductiva; nec demonstratio extrinseca ex signis sufficit ad constituendam scientiam, sed solum partem scientiae.

⁴ *Ex traditionali consuetudine Doctorum Ecclesiae* apparet Apologeticam non esse, iuxta eos, scientiam a S. Theologia specificè distinctam. Communiter theologi, cum Sancto Thoma, Ia q. 1, a. 2, referunt praecitatum definitionem Sacrae Theologiae a S. Augustino traditam in *de Trinitate*, I. XIV, c. 1. « Huic scientiae attribuitur illud tantummodo quo fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur, roboratur ». Illud autem quo fides saluberrima gignitur¹ et defenditur per se pertinent ad Apologeticam quae fundamenta fidei defendit; et id quo fides divina nutritur et roboratur, pertinet ad Theologiam specialem seu proprie dictam, quae connexionem mysteriorum inter se et cum fine hominis ultimo ostendit, ac conclusiones articulorum fidei deducit. Unde haec omnia ad eandem scientiam pertinent.

De facto scholastici nunquam insisterunt de credibilitate mysteriorum fidei scientiam specificè distinctam a Sacra Theologia, sed generaliter de ea egerunt in tractatu de fide, prout evidens credibilitas est conditio sine qua non fidei divinae; de aliis autem partibus Apologeticae, nempe de revelatione, de prophetia, de miraculi possibilitate, cognoscibilitate, vi probativa, erat quaestio sive in tractatu de revelatione prophetica (II a II a q. 171 ad 1^{am}), sive in tractatu de revelatione divina (I a q. 105, de miraculo) sive in tractatu de Christo (III a q. 43 et 44, de miraculis Christi; q. 53 ad 55 de resurrectione Christi).

Saeculo autem XVIII et XIX necessarium fuit contra negationes, rationalistarum tractare separatim *de Revelatione* (seu de vera religione revelata) ac *de vera Ecclesia Christi*, et in hac defensione fidei, proceditur arguendo, non ex revelatione, sed ex ratione et historia. Sic constituta est Apologetica, quae quidem vocari potest opus scientificum distinctum ab opere theologico proprie dicto; non vero est habitus scientificus seu scientia per se distincta a Sacra Theologia; revera est eius pars *initialis*, sicut in multis scientiis pars inductiva quae ad principia ascendit, praecedit deductivam. Atamen tanquam reflexio critica *per se* solum post constitutionem progressivam scientiae, sicut reflexio in genere praesupponit cognitionem directam realitatis. Apologetica igitur non est nova scientia ab antiquis theologis ignota, et nunc constitutenda. Ita critica non est nova scientia a traditionalibus philosophis ignota et saeculo XIX inventa ad constitutionem subiecti-

¹ S. THOMAS dicit II a II a q. 6 a. 1, ad 1: « Per scientiam gignitur fides et nutritur per modum exterioris persuasionis, quae fit ab aliqua scientia, sed principalis et propria causa fidei est id quod interior movet ad assentiendum ». Ut per scientiam sacram gignatur fides non in theologo vel apologeta, ut patet, sed in his qui ad fidem ab infidelitate accedunt.

starum, sed est defensiva pars Metaphysicae generalis, qua fit transitus a logica ad ontologiam proprie dictam, quamvis perficiatur solium post constitutionem ontologiae.

N.R. Quidam considerantes praedictas rationes concedunt necessitatem theologiae apologeticae seu fundamentalis, sed volunt eam distinguere a scientia apologetica seu Apologetica et ab arte apologetica seu a praedicatione apologetica¹. Proinde, iuxta eos, *Theologia apologetica*, via regressiva, id est modo resolutorio, exponeret ea quae revelantur de ipsa revelatione, ac de fundamentis fidei, et ex his revelatis deduceret theologicas conclusiones. *Scientia apologetica* esset scientia rationalis, quae theoretica et historice ostenderet evidentem credibilitatem mysteriorum fidei et obligationem credendi. *Arts autem apologeticae* praece duceret ad fidem infideles non in genere, sed in particulari, et disponeret non solum eorum intelligentiam per expositionem motivorum credibilitatis, sed eorum voluntatem, manifestando quod bonum, est credere, proponendo religionem revelatam non solum ut veram, sed ut bonam, amabilem et necessariam ad finem ultimum nostrae vitae consequendum.

Ad hoc dicendum est²: Haec tria constituunt quidem *opera distincta* non vero *habitus scientificos* per se distinctos. Sed plures hodie iudicant de diversitate scientiarum secundum diversitatem phaenomenalem operum scientificorum, non profundum secundum distinctionem ontologiam habituum, ut facit S. Thomas, qui ad unam eandemque scientiam reducit Theologiam speculativam et Theologiam practicam seu moralem (la q. 1, a. 4), sicut Theologiam positivam et Theologiam systematicam (la q. 1, a. 8).

Dicendum est igitur: Theologia positiva manifestare debet quid sit revelatio ex ipsis fontibus revelationis, scilicet ex Sacra Scriptura et Traditione. Theologia autem systematica circa ipsam revelationem debet, non solum deducere conclusiones theologicas ex revelatis, sed prius ostendere contra rationalistas revelationem non esse impossiblym, inconvenientem, incognoscibilem, sed cognoscibilem, ex signis divinis et mysteria fidei esse rationabiliter credibilia. Unde Theologia fundamentalis non potest specie distinguere a scientia apologetica, secus pars systematica Theologiae fundamentalis tolleretur aut esset mera reiteratio scientiae apologeticae. Aliis verbis: Theologia systematica, quae defendit rationaliter contra objectiones rationalistarum diversa fidei mysteria Trinitatis, Visionis beatificae, Incarnationis, Redemptionis, Eucharistiae, etc., debet ipsam revelationis mysterium rationaliter defendere; scientia enim fidei ipsa fundamenta fidei tuetur atque specialia articulos fidei considerat et conclusiones theologicas errat? Nec scientia apologetica magis distinguenda est ab arte apologetica, quam logica ut scientia ab arte syllogistica.

¹ Ita P. PINARD, S. I., *Recherches de science religieuse*, Juillet-Octobre 1913.

² Cf. GARDET, O. P., *La Créabilité et l'Apologetique*, 2^a édition, introduction P. XI et pp. 247-251.

³ La fonction apologetique de la théologie se déduit de son caractère métaphysique surnaturelle.

« La métaphysique rationnelle, comme science suprême dans l'ordre naturel, défend ses propres principes et, parmi ceux-ci, les principes qui fondent la connaissance humaine elle-même. C'est ainsi que se forme en tête de la métaphysique une doctrine générale et fondamentale, qui a pour nom l'Épistémologie (Métaphysique critique), ou doctrine de la possibilité de la connaissance vraie, certain, scientifique. » A cette doctrine s'adjoint... la Critériologie, ou traité des signes auxquels se reconnaît la connaissance certaine. Le motif de l'adjonction de ces disciplines fon-

5^o *Soluntur Obiectiones.*

1^a *Obiectio.* Sacra Theologia et Apologetica distinguuntur specie ut scientiae, et non solum ut munera eiusdem scientiae.

Etenim scientiae specificae distinguuntur secundum sua obiecta. Atqui Apologetica et Theologia habent diversa obiecta, obiectum enim Apologeticae est credibilitas naturaliter cognoscibilis, obiectum Theologiae est quod deducitur ex veritatibus revelatis. Ergo Apologetica et Theologia specificae distinguuntur.

Resp. : distinguo maiorem: scientiae specificae distinguuntur secundum sua obiecta formalia specie distincta, concedo; scientiae specificae distinguuntur secundum diversitatem obiecti proprii et obiecti extensivi eiusdem considerationis, nego. Contradistinctio minorum: Apologetica et Theologia habent diversa obiecta, ut obiectum proprium et obiectum extensivum eiusdem considerationis, concedo, ut obiecta formalia specie distincta, nego.

Scientia enim suprema potest habere, praeter suum obiectum proprium, obiectum extensivum ad quod extenditur; sicut iuxta Aristotelem (Metaph., I. IV), Metaphysica quae habet pro obiecto proprio ens in quantum ens extra animam existens, sese extendit, ut suprema scientia naturalis, ad defensionem valoris ontologici primorum principiorum rationis quae versantur circa ens; et in hac defensione Metaphysica utitur mediis logicis.

Ita Sacra Theologia, quae habet pro obiecto proprio Deum sub ratione Deitatis, revelatione cognitum, sese extendit, ut suprema scientia, ad defensionem ipsis revelationis, per media rationalia.

1^o *Instantia.* Atqui Apologetica et Theologia habent obiecta formalia specie distincta.

Media cognitionis seu lumina diversi ordinis constituunt diversa obiecta formalia. Atqui Theologia procedit sub lumine supernaturali revelationis, non vero sub lumine naturali rationis, ut facit Apologetica. Ergo Theologia et Apologetica habent diversa obiecta formalia.

Resp. : distinguo maiorem: media ostensiva diversi ordinis constituunt diversa obiecta formalia, concedo; medium ostensivum et medium defensivum eiusdem obiecti scientiae supremae, nego. — Contradistinctio minorum: Theologia non procedit sub lumine naturali rationis ad ostendendum suum obiectum, concedo; ad illud defendendum, nego. Hoc enim facit prout est scientia suprema, scientia enim fidei debet

damentales à la Métaphysique est celui-là même que donne S. Thomas: étant la science suprême, elle doit se défendre elle-même.

Parallèlement donc, la métaphysique surnaturelle devra posséder une critique ou défense de la connaissance surnaturelle de la foi, de sa possibilité, de sa légitimité, une épistémologie et une critériologie surnaturelles. Or, on défend la possibilité de la connaissance surnaturelle par les thèses de la possibilité de la révélation, du miracle, de la prophétie, etc. On défend sa légitimité en établissant les signes auxquels se reconnaît la vraie révélation et l'intervention effective de ces signes à l'appui de la révélation chrétienne. Mais tout cela n'est pas autre chose que l'Apologetique proprement dite...

Cette notion de l'Apologetique est sans nul doute la notion la plus adéquate à laquelle l'on puisse s'arrêter. La crédibilité est formellement une propriété d'un objet surnaturel. Il est donc dans l'ordre que la science qui s'occupe de l'objet de foi, s'occupe de sa propriété... Cette manière d'entendre l'Apologetique est d'ailleurs celle des anciens qui rattachaient l'Apologetique à la Théologie de l'objet de foi. Au fond, c'est le point de vue du *Contre Gentils* ».

defendere credibilitatem mysteriorum fidei, cum haec credibilitas sit conditio sine qua non ipsis ideis et obiectorum fidei proprietas.

2^a *Instantia*. Atqui Theologia et Apologetica non eodem modo defendunt revelationem et credibilitatem, ergo remanet difficultas.

Theologia enim defendit revelationem arguendo solum ex fontibus revelationis. Atqui Apologetica defendit revelationem arguendo solum ex ratione. Ergo Theologia et Apologetica non eodem modo defendunt revelationem, unde theologia apologetica specie distinguitur a scientia apologetica.

Resp. : Distinguo maiorem : Theologia *positiva* defendit revelationem arguendo solum ex revelationis fontibus, scilicet ex Sacra Scriptura et Traditione, ad mantestandum auctoritative quid sit revelatio, quomodo facta est et transmittitur, concedo. Theologia *systematica* defendit revelationem ex solis fontibus revelationis, nego, sed ex ratione, manifestando contra rationalistas revelationem non esse impossibilem, in convenientem, sed e contra convenientem et cognoscibilem ex signis divinis. — Concedo minorem. Distinguo conclusionem : Theologia et Apologetica non eodem modo defendunt revelationem, si agitur solum de Theologia positiva, concedo : si agitur de Theologia systematica, nego.

3^a *Instantia*. Sed nulla scientia probat suum obiectum formale. Atqui secundum praedicam responsionem Sacra Theologia probaret suum obiectum formale quo, scilicet ipsam revelationem. Ergo falsa est responsio.

Resp. : Distinguo maiorem : Nulla scientia probat suum obiectum formale ex sua propria ratione formali, concedo, esset enim circulus vitiosus : nulla scientia probat suum obiectum formale ex rationibus mutatis ab alia scientia, nego. Contradistinguo minorem : Theologia probaret revelationem ex rationibus mutatis a Metaphysica revelationem et credibilitatem mysteriorum ex rationibus mutatis a Metaphysica et historia, concedo. Sic Metaphysica critica probat valorem primorum principiorum rationis circa ens extramentale reduciendo scepticos ad absurdum per media logica, unde, ut est suprema scientia. Metaphysica utitur logica ad defensionem sui ipsius, similiter Theologia utitur Metaphysica et historia ad defensionem fidei.

4^a *Instantia*. Quod essentialiter dependet a fide non potest fidei fundamenta defendere sine circulo vitioso. Atqui Sacra Theologia essentialiter dependet a fide. Ergo Sacra Theologia non potest ipsa fidei fundamenta defendere contra rationalistas.

Resp. : Distinguo maiorem : *argumentando ex fide*, concedo ; sub directione fidei sine circulo vitioso.

utendo scientis rationalibus, nego. Concedo minorem. Contradistinguo conclusionem : Sacra Theologia non potest fundamenta fidei defendere contra rationalistas argumentando ex fide, concedo ; argumentando ex ratione, prout sub directione fidei utitur scientiis interioribus, nego. Cf. infra c. III a. I. de methodo Apologeticae relative ad methodum Theologiae proprie dictae.

5^a *Instantia*. Sed rationalis defensio fidei non potest ab ipsa fide dirigi sine periculo fideismi seu diminutionis virium rationis.

Resp. : Haec defensio dirigitur a fide quoad *acceptationem notionum* revelationis et fidei divinae ac quoad *propositionem* praecipuorum motorum credibilitatis, sed mere rationaliter *probat* valorem horum motorum. Fit in hoc nihilum est periculum fideismi.

6^a *Instantia*. Theologia non potest efficaciter defendere credibilitatem mysteriorum fidei, proinde requiritur alia scientia.

Theologia enim defendendo mysteria, ea non probat sed solum solvit obiectiones adversariorum. Atqui ad defendendum credibilitatem revelationum, non solum debet

solvere obiectiones, sed ipsum factum revelationis probare. Ergo Theologia non potest efficaciter defendere credibilitatem revelationum.

Resp. : Distinguo maiorem : defendendo mysteria *in speciali*, concedo ; defendendo mysteria *sub communi ratione credibilitatis*, nego, quia sub isto generali aspectu mysteria sunt visa, propter signa divina quibus confirmantur. — Concedo minorem. — Contradistinguo conclusionem : si sit paritas inter communem credibilitatem mysteriorum et mysteria in speciali, concedo ; secus nego.

7^a *Instantia*. Aliquis homo nondum habens fidem, nec proinde Theologiam, potest instituere Apologeticam ad perveniendum ad fidem. Ergo Theologia et Apologetica distinguuntur, cum una possit esse sine altera.

Resp. : transeat antecedens : distinguo consequens : Theologia et Apologetica distinguuntur ut partes unius scientiae, concedo ; ut duae scientiae, nego. Aliquis enim potest quodammodo cognoscere unam partem scientiae, non alteram, sicut criticistae qui instituunt Metaphysicam criticam, nunquam vero ad ontologiam perveniunt. Etiam aliquis incredulus putans Christianismum esse utilem societati, potest scribere librum ad ostendendum ipsa Christianismi mysteria in speciali non esse absurda, sed opinabilia.

Ad antecedens dixi : transeat, non concedo. Aliquis enim nondum habens fidem non potest proprie instituere Apologeticam ad perveniendum ad fidem : nam Apologetica non est proprie rationalis *accessus* ad fidem sed rationalis *defensio* fidei, et nemo proprie defendit nisi id quod iam possidet. Sed aliquis homo nondum credens evidenter potest *legere Evangelium et Historiam ecclesiasticam, quae demonstrant apologeticam contineri*. Apologeta autem ut prophetae et apostoli, qui primi apologeticae fuerunt, non ascendit ad fidem, sed eam possidet, et quasi ex alto descendit ad eos qui rationem viam fidei inquirunt aut contra fidem obiciunt.

8^a *Instantia*. Sed fidei obsequium in ipso apologeta debet esse rationabile etiam ab initio. Atqui ita non esset, si apologeta ex alto, id est, ex fide procederet ad Apologeticam constituendam. Ergo Apologetica non ita constituenda est, sed a sola ratione, ut scientia mere rationalis, id est ut *philosophia religionis*, et non ut theologia fundamentalis.

Respondetur dupliciter : 1^o Non servaretur rationalitas obsequii fidei in expositione Apologeticae, si apologeta ita ex alto procederet ut defenderet fidem ex fide ; secus autem si ex alto, id est sub directione fidei, defenderet fidem ex ratione.

2^o Ipse apologeta prius pervenit rationaliter ad actum fidei, non tanquam apologeta, sed tanquam *auditor* praedicationis evangelicae et apologeticae ; nec est processus in infinitum in praeterito, nam primi apologetae fuerunt Christus et prophetae qui sub lumine prophetico ab ipso Deo revelante acceperunt signa revelationis et cognitionem de connexionione signorum cum revelatione mysteriorum confirmanda. Aliis verbis, via recta ad revelationem rationaliter propendam et defendendam non est inventa ab hominibus, ut philosophia, sed est a Deo tradita, quamvis labore rationis magis explicetur. Unde qui nondum ad fidem pervenit eam efficaciter defendere nequit, sicut infans nondum genitum ad fidem pervenit eam efficaciter defendere.

Theologiae fundamentalis potius est formare apologetas quam invehire in eos perinde ad fidem.

9^a *Instantia*. Apologetica non est pars praevia Theologiae nec introductio ad Theologiam, sed via ad fidem quae Theologiam praecedat. Ergo distinguitur a Theologia. Multi enim desiderant cognoscere motiva credibilitatis, non vero postea studere Theologiae, fides eis sufficit.

Resp. : distinguo antecedens : Apologetica secundum sensum communem est solum via ad fidem simpliciter acceptam, transeat ; sed Apologetica scientificè considerata

est via ad fidem scientiae consideratam, scilicet ad Theologiam. Sic examen et contritatio rationalismi in genere praecedit confutationem obiectionum rationalistarum contra mysteria in speciali.

Ultima obiectio: In Encyclica Pii X, 21 Apr. 1909, legitur « Philosophiae munus est praecipuum in perspicuo ponere fidei nostrae rationabile obsequium (scil. creditibilitatem mysteriorum). Longe aliud ab hoc theologiae munus est quae divina revelatione nititur »: Denzinger, 2120.

Respondetur: in hoc textu non assignatur munus conveniens per se et immedie philosophiae, nam philosophia posset existere absque elevatione nostra ad ordinem supernaturalem et revelatione divina, sed agitur de munere philosophiae prout subservit fidei, scilicet prout Theologia ipsa utitur philosophia ad creditibilitatem mysteriorum fidei manifestandam. Munus autem proprium Theologiae est exponere, impediri Theologiam extensione fieri Apologeticam ad ipsam revelationem defendendam; imo haec defensio per se pertinet ad Theologiam ut est suprema scientia, quae nullo modo subordinari potest scientiae rationali. Scientia enim suprema ordinis supernaturalis non subordinatur nisi scientiae Dei et beatorum, et ipsa defendit ex alto et non solum ab imo sua principia et creditibilitatem mysteriorum contra pagantes; proinde, ut diximus, primi Apologetae non fuerunt philosophi sed prophetae, Christus et apostoli.

§ II. An Apologetica recte nominetur pars Theologiae fundamentalis. — Relative ad rationalistas, nomen Apologeticae convenientius appareret, nam *ἀπολογία* in graeco significat defensionem et nientius ad hoc tractatu defenditur contra adversarios origo divina doctrinae Christi et Ecclesiae romano-catholicae...

Sed etiamsi non essent adversarii, obsequium fidei nostrae deberet esse rationabile¹ et quamvis non omnes fideles indigeant demonstratione scientifica fundamentorum fidei, tamen pro theologis locus est inquisitionis scientiae de revelatione, ante Theologiam specialem. Unde sicut evidens creditabilitas est conditio sine qua non fidei divinae, ita *probatio scientifica creditabilitatis pertinet ad integritatem S. Theologiae seu scientiae fidei*, ad modum introductionis vel reflexionis criticae.

Haec autem consideratio scientifica fundamentorum fidei recte vocatur prior pars Theologiae fundamentalis². Theologia dicitur tanquam pars Theologiae, scientiae supremae, ut dictum est; et *fundamentalis* est seu *generalis* prout versatur circa fidei fundamenta, id est circa revelationem ipsam, creditibilitatem, et proximam fidei regulam, vel circa revelata in genere. Non vero fundamentalis dicitur in hoc sensu quod argumentatio apologetica esset fons vel principium ex quo Theologia specialis procederet, revera *argumentatio apologetica est solum subsidium cuius ope delimitatur revelatio et fides christiana, quae est propria fons et principium Theologiae propriae, dictae*³. Ita lumen naturale rationis est

¹ Tunc Apologetica nullo modo esset polemica, sed solum irenica.

² Hoc nomen tanquam legitimum accipitur ab OTTIGER S. I., *Theologia fundamentalis*, t. I, p. 11, ab EHRLICH, KNOLL, RIRNINGER, SCHWERT, HETTINGER, JANSEN, STADLER, etc.

³ Ita KLEUTGEN S. I., *Theologia der Vorzeit*, letzter Band 553 f. 850 ff. et P. GARDEL O. P., *La Crédibilité et l'Apologetique*, 2^e édition, p. 247-251.

fons Metaphysicae, quamvis Metaphysica critica dici possit Metaphysica fundamentalis prout versatur circa valorem humani rationis ac illud defendit contra negantes. Lumen naturale rationis altius est quam Metaphysica critica, sicut lumen naturale revelationis et fidei altius est quam Theologia fundamentalis, quae circa ipsum versatur.

Haec prior pars Theologiae fundamentalis, quae antecedit tractatum *de locis theologicis*, recte etiam nominatur *Theologia apologetica*, nam apologetica sumi potest adiective et substantive, sicut dogmatica aut mystica.

§ III. Relatio Apologeticae ad scientias naturales quas praesupponit. — Apologetica praesupponit philosophiam, praesertim metaphysicam generalem, theologiam naturalem, psychologiam rationalem, et cosmologiam. Sic recolligit quae probantur in sana philosophia contra phaenomenismum, agnosticismum et immanentismum, circa valorem ontologicum et transcendente primarum notionum ac principiorum rationis, sed hoc facit solum prout necessarium est ad suum finem, scilicet ad revelationis defensionem. Item supponit, contra evolutionismum absolutum, demonstrationem philosophicam existentiae Dei et Providentiae, veram notionem legis naturalis cui potest fieri derogatio secundum potentiam Dei extraordinariam. Haec tractantur in philosophia, et assumuntur a Theologia fundamentalis in ordine ad revelationis defensionem, sicut Theologia moralis assumit, in ordine ad finem supernaturalem, ea quae probantur circa virtutes naturales ab ethica naturali.

Similiter Apologetica praesupponit historiam criticam et exegesis rationalem Sacrae Scripturae, non vero prout Sacra Scriptura est liber divinus, sed ut est liber historicus ab aliquo auctore humano veraci scriptus. Unde non necesse est longe tractare de multis questionibus de genuinitate ac integritate Evangeliorum, quae ex professo tractantur in parte historica cursus introductionis ad Sacram Scripturam. De his partem notandum est non accipiendam esse historiam more agnostico-rum conscriptam. Ut dicit Encyclica *Pascendi* Pii X: « Ex agnostico-rum historia, non aliter ac scientia, unice de phaenomenis est. Ergo tam Deus quam quilibet in humanis divinus interveniens ad finem reiciendus est, utpote ad illam pertinens unam (iuxta agnosticos) ». Sic enim a priori excluderetur rationalis cognoscibilitas miraculi quo confirmatur revelatio. (Cf. Denzinger, nu. 2097-2098, 2101). Accipienda est historia ut concipitur a ratione naturali et a sana philosophia.

An Apologetica subordinetur istis scientiis naturalibus praesuppositis.

— Semirationalistae et modernistae respondent affirmative.

E contra theologi traditionales respondent: non eis subordinatur sed eis utitur. Ratio est, quia Apologetica est defensiva munus Sacrae Theologiae, non vero scientia mere rationalis a Theologia distincta. Si esset scientia mere rationalis, recte vocaretur, ut faciunt praesertim protestantes liberales, « philosophia religiosa », vel « philosophia religionis », proinde subalternaretur philosophiae generali, et eligeret tanquam duces principales non Christum, prophetas et apostolos, sed magis philosophos.

Revera autem Apologetica est defensiva functio sacrae Theologiae,

et se habet ad scientias naturalis ordinis, sicut Metaphysica critica ad logicam qua utitur.

Etiam Metaphysica, quae est scientia suprema ordinis naturalis, non subordinatur logicae, quamvis *utitur* logica ad snipsius defensionem. Accipit nempe suum obiectum, ens extramentale, a lumine naturali rationis, non vero a logica; ens non demonstratur, sed statim apprehenditur ab intellectu sicut color a visu. Metaphysica tamen utitur logica ad defendendum valorem realem primorum rationis principiorum ac luminis rationis, ducendo logicæ adversarios ad absurdum, id est ad illogismum.

Item Theologia fundamentalis quae est defensivum munus scientiae supremae altioris ordinis, non subordinatur solum fidei divinae sed eis *utitur* tanquam subsidis. Subordinatur solum fidei divinae et proinde scientiae Dei et beatorum, ex qua procedit revelatio. Christus enim ipse et apostoli dederunt veras notiones revelationis, fidei, credibilitatis, infallibilitatis Ecclesiae, et praeberunt signa ad fidei defensionem; apologeta tanquam Christi et Ecclesiae minister haec omnia a magisterio Ecclesiae tradita accipit et ea rationaliter defendit, ostendendo quod negantes aut in dubium revocantes factum revelationis debent necessario negare aut in dubium revocare id quod tenetur ut certum in metaphysica, in cosmologia, aut in historia (v. g. existentiam Dei, eius providentiam, miraculi possibilitatem, certissima testimonia historica de miraculorum existentia). Et antequam utatur argumento philosophico aut historico, Theologia etiam fundamentalis illud insudat saltem negative sub lumine superiori revelationis et fidei, prout istud argumentum non opponitur revelatis, sed e contra eis coarctat. Hoc est privilegium supremae scientiae, quae ex alto seipsam et arcem fidei defendit. Theologus vero non debet tenaciter suis praeiudiciis erroneis adherere sed agnoscere quidquid certo demonstratur in scientiis naturalibus¹. Quid autem nobilius est pro his scientiis quam veritatis supernaturalis, seu verbo Dei servire?

¹ Theologus qui reiceret v. g. quod est certum in astronomia moderna, et adhaereret erroneis theoriis antiquorum, subordinaret Theologiam antiquae physicae. Etenim revera tempore Galilaei, plura theologiae optiti sunt id quod profunde dixerat S. Thomas, saeculo XIII: «Ad aliquam rem dupliciter inducitur ratio. Uno modo ad probandum sufficienter aliquam radicem, sicut in scientia naturali inducitur ratio, sufficiens ad probandum quod motus coeli semper sit uniformis velocitatis. Alio modo inducitur ratio, quae non sufficienter probet radicem, sed quae radici iam posite ostendat congruere consequentes effectus: sicut in astrologia ponitur ratio excelsiorum et epicyclorum ex hoc, quod *haec positiōe facta possunt salvari apparenzia sensibilia circa motus coelestes; non, tamen ratio hoc sufficienter probans: quia etiam forte alia positiōe facta salvari possent*» La q. 32, a. 1, ad 2. Item in *de Caelo*, l. I. lect. 3, in Met. I. XII, lect. 10.

CAPUT III.

DE METHODO APOLOGETICAE

Tres articuli.

Articulus I. Quomodo determinanda est haec methodus.

Articulus II. Quid doceat Ecclesia de methodo Apologeticae.

Articulus III. Conspectus historicus Apologeticae quoad methodum.

ART. I.

QUOMODO DETERMINANDA EST HAEC METHODUS.

I. Determinatur relative ad methodum ex auctoritate qua utitur Theologia.

II. Determinatur in se, ut methodus analytico-synthetica, praesertim externa sed etiam interna.

§ I. **Relative ad methodum Sacrae Theologiae.** — Methodus seu via ad demonstrandum in tali vel tali scientia determinari debet ex obiecto cognoscendo et ex ratione sub qua cognoscendum est, sicut motus specificatur a termino ad quem tendit. Unde methodus Apologeticae determinanda est ex conclusione quam Apologetica intendit, scilicet: mysteria fidei sunt rationaliter credibilia et credenda fidei firmissima, tanquam a Deo revelata; haec autem conclusio probanda est contra rationalistas *non ex auctoritate divinae revelationis*, ut patet, esset enim circulus vitiosus, sed modo rationali.

Ex hoc iam manifeste constat propriam methodum Apologeticae non esse methodum ex auctoritate. Sed tunc surgit nova instantia contra precedentem thesim: quomodo non obstante hac diversitate methodorum Apologetica non sit scientia specificè distincta a S. Theologia. Ad hanc difficultatem solvendam duo sunt in memoriam reducenda.

¹⁰ Theologia proprie dicta, ut supra dictum est, argumentatur quidem *principialiter* ex auctoritate Dei revelantis, et accipit a Deo sua principia, scilicet articulos fidei. *Secundario* tamen et ministerialiter S. Theologia argumentatur ex principiis rationis, non solum ad theologicas conclusiones inferendas, sed ad ipsa mysteria in speciali defendenda. Non mirum est igitur quod S. Theologia in defensione generali fidei utatur principiis rationis et ex eis procedat.

2º Apologetica cum Theologia proprie dicta convenit, prout accipit a Deo revelante *notiones* defendendas ipsius revelationis et fidei divinae, et etiam media efficacia (praesertim miracula et prophetiae) ad creditibilitatem rationaliter defendendam. Sic *sub directione Dei* revelantis haec media *proponit*, et postea ea *rationaliter* defendit.

Unde ipsa Ecclesia, a Deo edocta, sicut prophetae, de sua divina origine firmissime certa esset, etiamsi Apologetica nondum modo proprie scientifico constitueretur. Insuper sensus communis potest certo cognoscere creditibilitatis motiva, antequam critique et scientificè contra rationalistarum objectiones exponantur, sicut cognitio vulgaris liberi arbitrii certa est etiam pro iis qui scientificam determinismi constitutionem ignorant. Propterea Ecclesia definiit in Conc. Vat., contra semirationalistam Hernes, quod « catholici iustam causam habere non possunt fidem, quam sub Ecclesiae magisterio iam susceperunt, assensu suspensio in *tatis fidei suae aboluerunt* ». Denz. 1815. Haec definitio tradenda est ex professo in principio cursus Apologeticae; si vero Apologetica esset scientia mere rationalis, non deberet *ex professo* hanc declarationem referre, nec exponere quid docet Ecclesia de methodo Apologeticae.

II. Methodus Apologeticae est analytico-synthetica, praesertim externa, sed etiam interna. — A. consideratur generice, B. specificè.

A. *Generice*, methodus Apologeticae sicut methodus Theologiae, proprie dictae est *analytico-synthetica*. Theologia, ut supra dictum est ex auctoritatibus divinis conficit corpus doctrinale analyticè et synthetice; colligit *inductive* ex Scriptura et Traditione veritates revelatas, instituit analysim supernarum notionum ac principiorum fidei circa ipsum Deum; et *synthetice* descendit a Deo ad creaturas et a principijs fidei ad conclusiones theologicas. Item Theologia fundamentalis accipit a revelatione (a S. Scriptura et Traditione) notiones fundamentales mysterii supernaturalis, ipsius revelationis, fidei divinae, debita creditibilitatis, etc.; has notiones modo *analytico* explicat et defendit contra adulterationes adversariorum; eas *synthetice* ordnat descendendo a notione suprema simpliciori et universaliori ipsius revelationis supernaturalis, ad notiones subordinatas fidei, creditibilitatis, et denique ad creditibilitatis motiva, quibus probatur factum revelationis.

Haec methodus determinatur ex obiecto cognoscendo, scilicet ex conclusione probanda, nempe: mysteria fidei catholicae, tanquam a Deo manifeste revelata, sunt evidenter credibilia et credenda. — Ad hanc enim propositionem probandam oportet praecognoscere quid significant exacte *subiectum* et *praedicatum* propositionis, et determinare *principium* vel medium ex quo necessario inferitur attributio praedicati subiecto. Unde Aristoteles dicit in sua theoria de demonstratione (Post. Analyt., I, I, c. 1 et 2): ad demonstrationem tria sunt praecognoscenda: subiectum, praedicatum et principium ex quo inferitur conclusio. Sic omnis scientia procedit ex praecognitione notionum et principiorum. Ad intendendam igitur conclusionem Apologeticae, oportet habere 1º veram notionem et *mysterii* fidei catholicae et ipsius *revelationis* divinae, 2º veram notionem *credibilitatis*, 3º cognoscere *principium*, ex

quo probari possit factum revelationis et proinde creditibilitas mysticorum, scilicet *valorem notionum credibilitatis*.

Ratio subordinatonis praedictarum notionum iam manifesta est, notio enim *credibilitatis* pendet a notione *fidei divinae* seu actus credendi, nam credibile est quod legitime credi potest; notio autem fidei divinae pendet a notione *revelationis divinae*, quae est motivum fidei; denique haec ultima notio revelationis supernaturalis pendet a priori a notione *mysterii supernaturalis* et a notione ipsius *ordinis supernaturalis*. Ideoque si sunt de ordine supernaturali duae notiones oppositae, una orthodoxa, altera heterodoxa, erunt consequenter duae oppositae notiones revelationis, duae oppositae notiones fidei et proinde creditibilitatis, denique duae methodi ad creditibilitatem probandam. Apologetica igitur debet defendere veras notiones ab ipsa revelatione traditas, earum analysim instituendo et eas synthetice ordinando ab universaliori ad minus universalem. Unde eius methodus generice considerata est analytico-synthetica.

B. *Specificè* autem considerata, haec methodus dicitur *praesertim externa* quamvis simul sed *secundario interna*. Id apparet ex oppositione inter catholicas notiones ordinis supernaturalis, revelationis, fidei ac creditibilitatis, et adulteratas notiones earundem rerum, quae a protestantibus liberalibus aut rationalistis proponuntur.

Haec opposito in sequenti synopsi manifestatur:

Mysteria <i>absolute supernaturalia</i> .	Mysteria <i>non supernaturalia</i> .
Revelatio divina <i>externa</i> .	Revelatio immanens (ex subconscientia).
Fides propter <i>auctoritatem</i> Dei revelantis. Credibilia sunt mysteria tanquam manifeste a Deo <i>revelata</i> .	Sanus religiosus et <i>experientia religiosorum</i> . Credibilia sunt mysteria tanquam <i>formis nostris aspirationibus</i> .
Motiva creditibilitatis praesertim <i>externa</i> .	Motiva creditibilitatis praesertim aut <i>socialium interna</i> .
Sic religio est propter <i>divina</i> et <i>supernaturalis</i> , ut in Ecclesia Catholica.	Sic religio est potius <i>humana</i> et <i>naturalis</i> ut in christianismo liberali protestantium liberalium.

In hac synopsi apparet verificatio adagii *corruptio optimi pessima*, est enim corruptio altissimam notionum, et negatio supernaturalitatis Dei.

a) Revera enim sunt de ordine et de mysterio supernaturali duae notiones oppositae. Ecclesiae catholicae concepit hunc ordinem ut simpliciter et *absolute supernaturalem*, scilicet absolute excedentem omnes vires et exigentias naturales cuiuslibet naturae creatae et non solum humanae, quantacumque sit evolutio progressiva huiusce naturae, ita ut detur solum in natura intellectuali creata capacitas passiva et con-

venientia ut eleveetur ad ordinem supernaturalem, non vero capacitas activa, nec exigentia (Denzinger, nn. 1021-1023... 1808, 2103).

Rationalistae autem negant existentiam ordinis supernaturalis sic definiti, aut saltem possibilitatem vel convenientiam revelationis istius ordinis. Et si quidam aliquod supernaturale verbotenus admittant, hoc est solum *supernaturale omnino relativum*, quod nondum est scientificae explicatum, sed postea apparebit simpliciter naturale cum notitiae rationis et scientiarum progressu. Semirationalistae autem admittunt revelationem divinam, sed volunt omnia mysteria revelata ratione naturali demonstrare. Cf. Conc. Vatic., Denz. 1816.

b) Consequenter Ecclesia catholica concipit *revelationem* divinam ut *externam*, scilicet ab ipso Deo essentialiter a mundo distincto provenientem ad manifestanda mysteria proprie supernaturalia. Rationalistae autem, si nomen revelationis retineant, eam concipiunt ut *internam* vel *immanentem*, id est a nostra vitali immanentia vel subconscientia procedentem secundum evolutionem sensus religiosi et rationis. Inter errores modernistarum damnatur haec propositio: «Revelatio nihil aliud potuit quam *acquisita ab homine* suae ad Deum relationis conscientia¹» (cf. etiam Conc. Vat., Denz. 1807-1808).

c) Proinde Ecclesia catholica concipit *fidem divinam* ut *adhaesivam supernaturalem nostri intellectus testimonio externo Dei propter autoritatem Dei* revelantis. Adversarii e contra concipiunt fidem religiosam ut «*sensum religionis* e latebris subconscientiae erumpentem, sub pressione cordis et inflexionis voluntatis moraliter informatam²»; sic actus fidei reducitur ad experientiam religiosam eorum quae procedunt a nostra vitali immanentia (cf. C. Vatic., Denz. 1810-1811).

d) Consequenter Ecclesia catholica concipit *credibilitatem* mysteriorum fidei ut eorum aptitudinem ad esse credenda prout apparent *a Deo Revelata*. Adversarii e contra concipiunt credibilitatem mysteriorum fidei, si aliquam retineant, ut aptitudinem eorum ad esse credenda prout apparent *conformia nostrae rationi et aspirationibus* sensus religiosi (cf. C. Vatic., Denz. 1790 et 1812, 1813).

e) Denique proinde, secundum Ecclesiam catholicam, *methodus ad credibilitatem mysteriorum probandam* est praesertim *externa*, scilicet ex signis externis Revelationis, quae a solo Deo producti possunt, ut sunt miracula, prophetiae, mirabiles vita Ecclesiae. E contra methodus adversariorum est praesertim *interna*, scilicet argumentatur praecipue ex aspirationibus sensus religiosi. Haec motiva interna iuxta Ecclesiam non sunt despicienda sed secundaria.

Inter rationalistas absolutos et catholicos plura sunt etiam interna cognoscenda: protestantes liberales, semi-rationalistae, modernistae etc., iuxta quos christianismus non est religio supernaturalis sed solum superior forma naturalis evolutionis religiosae, semper mirabilis ac perficienda. — Si vero vita supernaturalis increata et a nobis participata ita sit optima ut nihil melius sit, corruptio notionis eius est omnium

¹ Cf. DENZINGER, n. 2020.

² Cf. *Insistendum contra modernismum* (Motu proprio «Sacrorum Antistitem» sept. 1910) Cf. DENZINGER, 2145.

possima, ac multo magis periculosa quam aperta negatio. Nam error eo damnosior est quo magis utitur veritate ad snipsius commendationem; sic rationalismus idealisticus Kantii aut Hegelii multo magis damnosus est quam materialismus, cuius absurditas evidentior est¹.

Unde Apologetica debet prius determinare veras notiones mysterii supernaturalis et ordinis supernaturalis, veras notiones revelationis, fidei, credibilitatis, et postea ipsam methodum ad credibilitatem probandam. Verum igitur principium praecognoscendum ad conclusionem apologeticam inferendam erit de valore signorum revelationis. Sic factum revelationis probabitur a posteriori ex signis divinis, et mysteria fidei apparebunt rationaliter credibilia fide firmissima, tanquam a Deo ipso manifeste revelata.

Ideoque tractatus apologeticus de Revelatione accipit a magisterio Ecclesiae suas *primarias notiones* revelationis, fidei divinae, legitimae credibilitatis eas rationaliter explicat et defendit analytice et synthetice utens metaphysica et psychologica. Postea exponit et tuetur *principium demonstrativum*, scil. valorem rationalem motorum credibilitatis a Christo et ab Ecclesia propositorum, nempe praesertim vim probativam miraculi et prophetiae. Denique existentiam horum signorum historice probat et ad suam conclusionem pervenit. Sic utitur methodo analytico synthetica et praesertim externa, arguendo ex ratione sub directione fidei seu magisterii Ecclesiae.

Ex hoc melius apparet ratio divisionis tractatus apologetici de Revelatione, et quare pars theoretica exponenda sit ante historicam, seu quare rationalismus philosophicus sit confutandus ante rationalismum biblicum, qui ex priori procedit.

I. In parte enim theoretica, defendendae sunt:

- | | |
|---|---|
| 1 ^o possibilitatis revelationis supernaturalis | $\left\{ \begin{array}{l} a) \text{ ex parte obiecti: defenditur existentia ordinis veritatis supernaturalis in Deo.} \\ b) \text{ ex parte subiecti: defenditur potentia obedientialis seu elevabilis nostrae naturae ad ordinem supernaturalem.} \end{array} \right.$ |
| 2 ^o convenientiae revelationis | |
| | $\left\{ \begin{array}{l} a) \text{ ex parte Dei.} \\ b) \text{ ex parte hominis.} \end{array} \right.$ |

(Sic habetur vera notio subiecti conclusionis Apologeticae: «Mysteria supernaturalia revelata...».)

3^o cognoscibilitatis facti revelationis et credibilitatis mysteriorum.

(Sic habetur vera notio praedicati conclusionis Apologeticae, scilicet: «credibilia» — et statuitur principium ex quo inferitur conclusio, scilicet: *valor motorium credibilitatis*.)

II. Pars historica defendit existentiam divinae revelationis a Christo traditae et ab Ecclesiae catholicae propositae, ut supra dictum est.

¹ Propterea I. Veuillot, legendo Calvinum, impatiens erat dum inveniebat in certis paginis optimam doctrinam; nam hae bonae paginae erant ab blasphemiarum commendationem. In his enim libris veritas non est ut anima doctrinae; sed tanquam serva erroris.

ART. II. QUID DOCET ECCLESIA DE VERA METHODO APOLOGETICAE.

I. Ecclesia proponit ac tuetur determinatam methodum defensionis fidei.

II. Ecclesia damnat methodum protestantium praesertim liberalium, ac moderatarum.

§ I. Ecclesia proponit ac tuetur determinatam methodum defensionis fidei. — Hoc praesertim invenitur in Concilio Vaticano, Constitutio de fide catholica, sub titulo de Revelatione et de Fide. — Haec via ad fidem rationaliter defendendam definitur ab Ecclesia tanquam ab ipso Deo revelante tradita et non a ratione inventa. Tria defenduntur: 1^o revelationis possibilitas, 2^o cognoscibilitas, 3^o existentia.

1^o *Ecclesia defendit possibilitatem revelationis*, proponendo veras notiones revelationis et ordinis supernaturalis. Etenim sub titulo «de revelatione» Concilium Vaticanum definit, 1^o existentiam veri Dei naturali lumine rationis humanae certo cognosci posse¹; in canone 2^o possibilitatem revelationis divinae in genere consideratae²; in canone 3^o possibilitatem ex parte obiecti alicuius revelationis *mysteriorum stricte supernaturalium*, ac veram notionem ordinis veritatis supernaturalis contra evolutionismum absolutum³; postea in canone 1^o de fide, definitur revelationis possibilitas ex parte subiecti, id est hominis, et damnatur *principium* rationalisticum *absolue autonomiae rationis*⁴.

Simul ac possibilitas revelationis definitur in Concilio Vaticano eius *convenientia*, ut apparet in canone 2^o de revelatione et in capitulo correspondente (Denzinger, 1786). Concilium enim declarat revelationem veritatum naturalium religionis esse moraliter necessariam, revelationem autem mysteriorum supernaturalium esse stricte necessariam ut homines perveniant ad finem supernaturalem ad quem gratuito ordinantur.

2^o *Ecclesia defendit cognoscibilitatem facti revelationis*, seu credibilitatem mysteriorum fidei, ac simul valorem motivorum credibilitatis. — Etenim sub titulo «de fide» definitur, in canone 2^o *vera notio fidei*, ex qua pendet *vera notio credibilitatis*⁵; in canone 3^o defenditur *credibilitas* mysteriorum fidei prout fundatur *in signis externis* et non

¹ «Si quis dixerit, Deum unum et verum, creatorem et Dominum nostrum, per ea quae facta sunt, naturali rationis humanae lumine certo cognosci non posse; anathema sit²». Demonstratio existentiae Dei praesupponitur in nostro tractatu, ut pertinet ad Theologiam naturalem, confutabitur tamen agnosticismus.

² «Si quis dixerit, fieri non posse aut non expedire, ut *per revelationem divinam* homo de Deo cultique ei exhibendo doceatur; anathema sit³».

³ «Si quis dixerit, hominem ad *cognitionem et perfectionem, quae naturalem superiorem* divinitus *vult* non posse, sed ex seipso ad omnis tandem veri et boni possessionem iugiter profectum pertinere posse et debere, anathema sit⁴».

⁴ «Si quis dixerit *rationem humanam via independentem* esse, ut fides ei a Deo impertari non possit, anathema sit⁵».

⁵ «Si quis dixerit, *fidem divinam*, a naturali de Deo et rebus moralibus scientia non distinguī, ac propterea ad fidem divinam non requiri, ut revelata veritas *propter auctoritatem Dei* *revelantis* credatur, anathema sit⁶».

solum in interna experientia; sic damnatur methodus protestantium liberalium ut Schleiermacher¹, iuxta Concilium autem haec externa signa sunt *miracula, prophetae et via Ecclesiae* (Denzinger, 1790 et 1794). In canone 4^o definitur *miraculorum possibilitas, cognoscibilitas ac vis probativa*². Denique in canone 5^o et 6^o declaratur *actum* supernaturalis *fidei* esse tamen *liberum*, etiam post considerationem motivorum credibilitatis, sed nunquam in dubium revocandum³.

3^o *Ecclesia defendit existentiam revelationis* tanquam rite probatam ex miraculis historice certis (canone 4^o de fide).

Haec omnia sunt contra rationalismum. Postea Concilium, tractat praesertim contra semirationalismum de relationibus inter fidem et rationem, et definit: mysteria supernaturalia nequidem post revelationem demonstrari posse; assertiones quae dogmatibus adversantur non esse veras; sensum dogmatum a Deo revelationum esse immutabilem, non obstante progressu scientiae humanae. Haec pars contra semirationalistas invenietur in nostro tractatu in capitulo de notione mysterii supernaturalis.

Post hanc constitutionem dogmaticam de fide catholica, Concilium Vaticanum transit ad constitutionem dogmaticam de Ecclesia Christi, quae depositum revelationis infallibiliter custodit ac proponit.

Ex hoc apparet Concilium Vaticanum tueri determinatam defensionis fidei methodum, quae vocatur methodus traditionalis. Ideoque in nostro tractatu sequemur exacte ordinem canonum Concilii Vaticani, confutando rationalismum philosophicum ante rationalismum biblicum.

§ II. Ecclesia damnat methodum protestantium praesertim liberalium ac moderatarum.

1^o *Primi protestantes* admittebant revelationem externam miraculis confirmatam, sed reiciebant infallibilitatem Ecclesiae, revelationem proponentes; et loco propositionis Ecclesiae, instinctum privatum ponebant. Unde Leo X damnavit hanc propositionem Lutheri: «Certum est, in manu Ecclesiae aut Papae prorsus non esse statuere articulos fidei, immo nec leges morum seu bonorum operum» (Denzinger, 767). Sic ostenditur necessitas inquirendi notas verae Ecclesiae.

2^o *Protestantes liberales* nequidem admittunt revelationem externam aut saltem cognoscibilitatem eius, et retinent solum veritatem religiosam quae sibi videntur conformes aspirationibus sensus religiosi

¹ «Si quis dixerit, *revelationem divinam, externis signis credibilem* fieri non posse, ideoque sola interna cuiusque experientia aut inspiratione privata homines ad fidem moveri debere, anathema sit²».

² «Si quis dixerit, *miracula nulla fieri posse*, proindeque omnes de his narrationes, etiam in Sacra Scriptura contentas, inter fabulas vel mythos abegandas esse; aut *miracula certo cognosci nunquam posse, nec his divinam religionis christianae originem rite probari*, anathema sit³».

³ «Si quis dixerit, *assensum fidei* christianae non esse *liberum*, sed argumentis humanae rationis necessario producti; aut ad solam fidem vivam, quae per caritatem operatur, gratiam Dei necessariam esse, a. sit⁴».

⁴ «Si quis dixerit, *patrem esse conditionem fidei* tamque eorum, qui ad fidem unice veram nondum pervenerunt, ita ut catholici iustam causam habere possint fidem, quam sub Ecclesiae magisterio iam susceperunt, assensum suspensum in dubium vocandi, donec *demonstrationem scientificam credibilitatis* et veritatis fidei suae absolverint; a. sit⁵».

nostrae naturae. Propterea methodus Apologeticae, iuxta protestantes liberalis, est praesertim interna aut etiam exclusive interna. Quod damnatur in Concilio Vaticano: « Si quis dixerit, revelationem divinam externis signis credibilem fieri non posse, ideoque sola interna cuiusque experientia aut inspiratione privata homines ad fidem moveri debere: an. s. » (Denzinger, 1812¹).

³⁰ *Modernistae* proposuerunt methodum Apologeticae, quae valde affinis est methodo protestantium liberalium, et in Encyclica *Pascendi* Pi X damnatur (cf. Denzinger, 2072 ... 2103 ...).

Quoad hoc tria facit haec Encyclica: A. ostendit et damnat *fundamenta* huiusce novae methodi, scilicet agnosticismum et immanentismum evolutionisticum, seu doctrinam immanentiae; B. damnat *methodum obiectivum seu historicam* iuxta modum agnosticismi quoutuntur modernistae; C. damnat *methodum immanentiae*, prout haec methodus, ex immanentismo procedens, praesupponit in nostra natura sive germen sive exigentiam catholicae religionis.

A. *Damnantur fundamenta methodi modernistarum*:
a) fundamentum positivum, scilicet agnosticismus;
b) fundamentum negativum, scilicet immanentismus evolutionisticus, seu doctrina immanentiae.

a) De fundamento primario et negativo dicitur in Encyclica (Denzinger, 2072): « Iam, ut a philosopho exordiamur, philosophiae religiose fundamentum in doctrina illa modernistae ponunt, quam vulgo *agnosticismum* vocant. Vi huius *humanae ratio phaenomenis omnino includitur*, rebus videlicet, quae apparet eaque specie quae apparent: earundem praetergressi terminos nec ius nec potestatem habet. Quare nec ad Deum erigere potest, nec illius existentiam, ut per ea quae videntur, agnoscat. Hinc infertur, Deum scientiae obiectum directe nullatenus esse posse; ad historiam vero quod attinet, Deum subiectum historicum minime censendum esse. — His autem positis, quid de *naturali Theologia*, quid de *motibus credibilitatis*, quid de *externa revelatione* fiat, facile quisque perspiciet. Ea nempe modernistae penitus et medio tollunt et ad *intellectualismum* amandant: ridiculum, inquit, systema ac iamdudum emortuum. Neque illos plane retinet, quod eiusmodi errorum portenta apertissime damnantur. Neque illam Vaticanam Synodum sic sanciebat: « Si quis dixerit, Deum unum et verum, creatorem et Dominum nostrum, per ea quae facta sunt, naturali rationis humanae lumine certo cognoscit non posse, a. s. » — « Si quis dixerit, revelationem divinam externis signis credibilem fieri non posse ... a. s. ».

Secundum enim *agnosticismum philosophicum*, principium causalitatis non habet nisi valorem phaenomenalem et formulatur: quodlibet

¹ Legitur in *Schemate Patrum Concilii Vaticani examini propositio*: « Si enim, reiectis vel suo valore exutis criteriis extrinsecis, quibus Deus suam revelationem velut sigillis divinis cognoscibilis reddidit, totum revocatur ad « internam experientiam » et « ad sensum internum », nullus amplius remanet modus certus discernendi revelationem veram a fictitia. Ille enim sensus secundum praevidentiam ordinariam non subest experientiae sub formali ratione, quatenus sit supernaturalis, et si selungatur a criteriis extrinsecis, patet illusoribus gravissimis. Unde etiam videmus homines pro religione falsa et erroribus manifestis appellare « ad experientiam et ad sensum internum » quem ipsi tribuunt Spiritui Sancto ». Cf. VACANT, *Études sur le Concile du Vatican*, t. I, p. 564.

phaenomenon presupponit phaenomenon antecedens. Proinde vi huiusce principii impossibile est probare existentiam Primae causae supra phaenomenalis. Item impossibile est asserere aliquod phaenomenon etsi maxime extraordinarium, esse miraculum, id est factum immediate a Deo productum praeter ordinem naturae. Nam, vi principii causalitatis, quodlibet phaenomenon procedit ex praecedentibus phaenomenis; si vero non apparet sufficiens proportio inter phaenomena antecedentia et consequens, istud dicitur nondum explicatum in statu actuali scientiae et philosophiae.

Ex agnosticismo igitur modernistae ad *atheismum scientificum* aliquem *historicum*¹ transiunt:

Ut notat Encyclica, « id ratum ipsis fixumque est, atheam debere esse scientiam itemque historiam; in quarum finibus non nisi *phaenomenis* possit esse locus, exurbato penitus Deo et quidquid divinum est ... Hic tamen agnosticismus in disciplina modernistarum non nisi ut pars negans habenda est » (Denz., 2073).

b) Ad fundamentum positivum methodi modernistarum facilis est transitus, ut ostendit Encyclica (Denzinger, 2074): Positiva (pars doctrinae modernistarum) in *immanentia vitali* constituitur. Horum (partium) nempe ad aliam ex altera sic procedunt. — Religio, sive ea naturalis est sive supra naturam, seu quodlibet factum explanationem aliquam admittit oportet. Explicatio autem, naturali Theologia deleta, atque ad revelationem ob reiecta credibilitatis argumenta intercluso, immo etiam revelatione qualibet externa penitus sublata, extra hominem inquiritur frustra. Est igitur in ipso homine quaerenda est: et quoniam religio vitae quaedam est forma, in vita omnino hominis rependenda est. Ex hoc *immanentiae religiose principium* asseritur ... (Proinde) *fides*, quae initium est ac fundamentum cuiusvis religionis, *in sensu quodam initio collocari debet*, qui ex indigentia divini oritur. Haec porro divini indigentia ... latet primo infra conscientiam. Sic fides divina identificatur cum naturali sensu religiosa manet atque indyphensa. Sic fides divina identificatur cum naturali sensu religioso, et actus fidei cum experientia religiosa eorum quae ex nostra subconscientia procedunt. Haec identificatio est negatio ordinis supernaturalis seu naturalismus proprie dictus, sub vocabulo immanentismi et evolutionismi: omnes religiones nihil aliud essent quam momenta evolutionis sensus religiosi humanae naturae, Christianismus esset solum altior forma religiose evolutionis.

Quomodo nunc ex hoc duplici fundamento, scilicet ex agnosticismo et immanentismo fit transitus ad methodum Apologeticae, iuxta modernistas? Transitus fit ex consideratione finis ad quem tendit apologetica modernista, ut exponit Encyclica (Denzinger, 2101): « Finis quem sibi assequendum praestituit, hic est: hominem fidei adhuc expertem eo adducere, ut eam de catholica religione *experientiam* assequatur, quae ex modernistarum scitis unicum fidei est fundamentum ». Unde apologeta modernista non intendit ostendere mysteria Christianismi esse digna fide immutabili tanquam a Deo manifeste revelata, sed solum haec mysteria esse digna experientia religiosa, quae semper

¹ Non admittunt proprie *atheismum philosophicum* scil. non negant proprie existentiam Dei, sed de ea dubitant. Atheismum scientia et historia, iuxta eos, debent esse atheae, prout nulla interventio Dei in mundum potest esse scientifice aut historice certa.

mutabilis et perfectibilis est; finis igitur Apologeticae est ducere hominem nondum credentem ad experientiam Christianismi. Ad hunc autem finem consequendum duplex est methodus, obiectiva scilicet et subjectiva vel immanentiae, ut notatur ab Encyclica (ibid): «geminum ad hoc patet iter: obiectivum alterum, alterum subjectivum».

B. *Damantur methodus obiectiva seu historica, iuxta modum agnosticismi, quo utuntur modernistae.* — Haec methodus ostendit non quidem Christianismum esse a Deo revelatum, sed in Christianismo et praesertim in Catholicismo aliquid *incognitum celari*, quod scientificè explicari nequit et quod proinde remanet tantquam obiectum fidei seu experientiae religiosae.

Hoc clare exponitur in Encyclica (Denzinger, 2101): «Primum (iter) ex agnosticismo procedit; eoque spectat, ut eam in religione, praesertim catholica, *vitalem viriditatem* inesse monstret, quae psychologum quemque itemque historicum bonae mentis suadeat, oportere in illius historia *incogniti* aliquid celari. Ad hoc, ostendere necessarium est, catholicam religionem quae modo est... non aliud esse praeter progredientem eius germinis explicationem, quod Christus invenit... Christum autem adventum, regni Dei nuntiasse, quod brevi foret constituendum... Post haec demonstrandum, quia ratione id germen, semper immanens in catholica religione ac permanens, sensim ac secundum historiam sese evoluerit apertitque succedentibus adiunctis ex iis ad se *vitaliter* trahens quiddam doctrinalium, culturalium, ecclesiasticarum f. m. n. sibi esset utile; interea vero impedimenta si quae occurrerent superant, adversarios profligans insectationibus quibusvis pugnisque superstes. Postquam autem haec omnia impedimenta nimirum, adversarios, insectationes, pugnas itemque vitam fecunditatemque Ecclesiae id genus fuisse monstratum fuerit, ut, quamvis evolutionis leges in eiusdem Ecclesiae historia incolomes appareant, non tamen eidem historiae plene explicandae sint pares; *incognitum* coram stabit, suaque sponte se offeret». Istud incognitum, iuxta eos, est *mysterium naturale* potius quam supernaturale, sicut mysterium evolutionis universalis.

Modernista etiam concedit rationalistis «plura esse in religione catholica quae animos offendunt, in re quoque dogmatica errores contradictionesque reperire se palam dicunt; subdunt tamen, haec non solum admittente excusationem, sed legitime esse prolata...», nam vitae veritas et logica alia est a veritate et logica rationali, quin imo alterius omnino ordinis¹ (Denz., 2102).

Modernistarum igitur methodus obiectiva seu historia non ostendit religionem catholicam esse revelatam a Deo, sed ea aliquid incogniti celari. Nunc autem perficitur opus apologeticum secundum methodum immanentiae.

C. *Damantur methodus immanentiae prout praesupponit in nostra natura sive germem sive exigentiam catholicam, religiosam.* — Haec methodus ex immanentismo derivatur, sicut

¹ Hoc finitur in doctrina evolutionistica Hegelii, iuxta quam principium contradictionis est solum *lex logica* rationis inferioris seu rationabilis, quae conceptibus immobilibus utitur, non vero *lex realitatis* quae est in perpetuo fluxu et in cuius evolutione identificantur contraria et contradictoria, sicut in ipso fieri identificantur ens et non ens. Sic mysteria supernaturalia reduciuntur ad naturalem evolutionem quae asservit tantquam naturale mysterium, sed est revera radicalis absurditas, identificatio contrarium.

praecedens ex agnosticismo. Intendit ostendere *incognitum celatum* in Christianismo esse nobis desiderabile, bonum et optimum prout responderet aspirationibus et etiam exigentis nostrae naturae. Proindeque *mysteria Christianismi* sunt credibilia, in hoc sensu solum quod *digna sunt* non quidem fide divina immutabili sed *experientia religiosa*, sunt *legitimum obiectum experientiae religiosae*.

Haec methodus subjectiva exponitur in Encyclica *Pascenti* (Denzinger, 2103): «Attamen qui nondum credat, non obicitur solum argumentis ad fidem disponi potest, verum etiam *subjectivis*. Ad quem finem modernistae apologetae ad *immanentiae* doctrinam revertuntur. Elaborant nempe ut homini persuadeant, in ipso atque in intimis eius naturae ac vitae recessibus celari cultuspiam religionis desiderium et existentiam nec religionis cuiuscunque, sed talis omnino qualis catholica est; hanc enim *postulari* prius inquit ab explicatione vitae perfecta. — Hic autem queri vellemus. Nos iterum oportet, non desiderari e catholicis hominibus, qui, quamvis *immanentiae* doctrinam ut doctrinam reiciunt, ea tamen pro apologeti utuntur, idque adeo incauti faciunt ut in natura humana non capaciatem solum et convenientiam videantur admittere ad ordinem supernaturalem, quod quidem apologetae catholici opportunis adhibitis temperationibus demonstrant semper, sed germanam verique nominis *exigentiam*. — Ut tamen verius dicamus, haec *catholicae religionis exigentia* a modernistis invenitur, qui volunt moderatores audiri. Nam qui integralitae appellari queunt, si homini nondum credenti ipsum *germen*, in ipso latens, demonstrari volunt, quod in Christi conscientia fuit atque ab eo hominibus transmissum est. Unde *mysterium* Christianismi esset solum *naturale*, sicut mysterium evolutionis universalis.

«Sic igitur, Venerabiles Fratres, concludit Pius X in hac Encyclica, apologeticam modernistarum methodum, summam describam, doctrinis eorum plane congruentem agnoscimus: methodum profecto, uti etiam doctrinas, errorum plenas, non ad adificandum aptas sed ad destruendum, non ad catholicos efficiendos sed ad catholicos ipsos ad haeresim trahendos, immo etiam ad religionis cuiuscunque omnimodam eversionem».

Ex hac methodo duo praesertim sequuntur: a) immutabilitas et veritas absoluta dogmatum negantur; b) fides religiosa subicitur scientiae humanae;

a) Methodus enim modernistarum non probat catholicam religionem dignam esse fide immutabili tanquam a Deo revelatam, sed solum hanc religionem esse legitimum obiectum experientiae religiosae, quae semper mutabilis est ac perfectibilis secundum humanitatis progressum. Quisnam est enim valor dogmatum quae hac methodo delenduntur? Ut exponit Encyclica *Pascenti* (Denzinger, 2079): «*Formulae dogmaticae*, iuxta modernistas, *veritatem absolute non continent*, nam quae *symbola* innuunt sunt veritatis atque idcirco sensui religioso accommodandae, prout hic ad hominum relectur... Obiectum autem *sensus religiosi*, utpote quod *absoluto* continetur, infinitus habet aspectus, quorum modo hic modo alius apparere potest. Similiter homo, qui credit, aliis uti potest conditionibus. Ergo et formulae, quae dogma applicant, vicissitudini eidem subesse oportet ac propterea varietati esse obnoxias. Ita vero ad intimam evolutionem dogmatis expeditum est iter... «Principium hic

generale est: in religione, quae vivat, nihil variabile non esse atque ideo varian-
dum» (Encycl. n. 2094). V. g. sub influxu timoris homines concipiunt Deum ut
Dominum terribilem, iratum, postea sub influxu amoris eum concipiunt ut Patrem;
sed haec conceptio sicut praecedens est solum symbolica, exprimit potius nostrum
sensum religiosum quam Deum ipsum in quo non est proprie Paternitas sicut in eo-
non est ira. Ita modernistae, iuxta quos formulae dogmaticae non sunt absolute verae,
quia conceptus quibus conficiuntur non habent, secundum agnosticismum, valorem
ontologicum et transcendensem sed solum valorem phaenomenalem.

b) In hac denique evolutione dogmatis, *fides religiosa subicitur scientiae humanae*, nam iuxta modernistas, quamvis obiectum experientiae religiosae remaneat in-
se incognitum, tamen «formulae dogmaticae phaenomenorum ambitum minime tran-
sceduntur, atque ideo cadunt sub scientia... Quocirca, ut exponit Encyclica
n. 2085, philosophia seu scientia cognoscendi de *ideae* Dei ius habet eamque in sua
evolutione moderandi et, si quid extrinsecum invaserit, corrigendi. Hinc modernistarum
effatum: *evolutionem religiosam cum morali et intellectuali componi debere: videlicet*,
ut quidam tradit, quem magistrum sequuntur, *eisdem subdi*». Exempli gratia, «divi-
nitas Iesu Christi, ut aiunt, ex Evangelis non probatur sed est dogma quod con-
scientia christiana e notione Messiae deduxit»¹, et legitime tempore Concilii Nicaeni
concepta christiana concepti Christum ut Patri consubstantialem. Haec enim con-
ceptio vera erat hoc tempore, veritate relativa, scilicet secundum statum philoso-
phiae huius temporis; correspondet enim notionibus naturae, substantiae, personae,
quae apud philosophos graecos praesertim Aristotelem et Platonem inveniuntur;
etiam, medio aevo, scholastici qui philosophiam Aristotelis adhibebant, hanc con-
ceptionem personalitatis Christi poterant retinere, et definebant personalitatem Chri-
sti per subsistentiam vel hypostasim divinam Verbi divini. Hoc erat relative verum,
medio aevo, quia, hoc momento evolutionis, philosophia critica nondum erat possi-
bilis, et realisensus communis admittebatur tanquam philosophice verus. Nunc
autem cum progressu philosophiae criticae, personalitas non potest amplius definiri
ontologice per subsistentiam vel hypostasim, sed solum psychologice per conscientiam
sui. Ideoque, nostro tempore experientia religiosa seu conscientia christiana, secun-
dum novas exigentias philosophiae et criticae, debet concipere Christum ut Dei filium
quidem, sed in hoc sensu solum quod inter omnes homines Iesus maxime conscien-
tiam habuit de sua intima dependentia a Deo et unione cum Deo.

Sic variantur formulae dogmaticae secundum progressum scientiae, aliquid ta-
men remanet, scilicet: aliquid incogniti in vita Christi celatum, hoc est obiectum
experientiae christinae, quae vividior est inter diversas formas religiosae experientiae.

Manifestum est hanc modernistarum apologeticae methodum ex
naturalismo procedere et ad interpretationem mere naturalem Chri-
stianismi perducere. Loco revelationis externae ponitur subconscientia
seu immanencia vitalis cum omnibus suis exigentis naturalibus; proin-
de loco fidei divinae et supernaturalis ponitur naturalis sensus reli-
giuosus; denique loco actus supernaturalis fidei ponitur naturalis experien-
tia religiosa. Manifestum est quod si nostra continet germen aut
exigentiam catholicae religionis, catholica religio non est amplius su-
pernaturalis, sed naturalis forma religiosae evolutionis, et mysterium

¹ DENZINGER, 2027 et 2031.

in illa remansens est solum naturale ut mysterium processus vitalis in
plantis et animalibus.

Ex hoc apparet abyssus infinita inter methodum apologeticae mo-
dernistarum et methodum quae ab ipsa Ecclesia defenditur. Ut melius
istud discrimen manifestetur, utile est breviter exponere historiam
Apologeticae praesertim quoad methodum.

ART. III.

CONSPECTU HISTORICUS APOLOGETICAE QUOAD METHODUM.

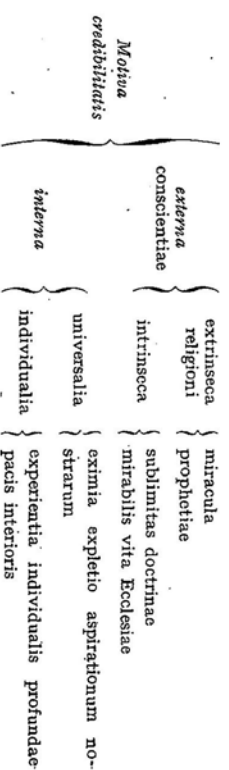
In hoc conspectu apparebit quomodo ab initio constituta est me-
thodus traditionalis Apologeticae¹, dum e contra methodus immanen-
tiae incepit cum lutherana fidei notione, quae iam paulatim reduxit fi-
dem ad fiduciam et ad aliquam individuaalem experientiam; postea, sub
influxu Kantii, protestantes liberales reducerunt fidem divinam ad na-
turalem experientiam religionis. Mutata autem notione fidei, mutatur
notio credibilitatis et proinde methodus ad credibilitatem probandam.

Hic articulus subdividitur in septem paragraphos.

- I. Terminologia quoad Apologeticae methodum.
- II. Quomodo Prophetiae missionem suam divinam probaverunt.
- III. Quanam via seu methodo usus est Christus et postea Apostoli.
- IV. Methodus apologetica Patrum Ecclesiae.
- V. Methodus apologetica Scholasticorum.
- VI. Methodus apologetica, post apparitionem protestantismi, apud protestantes
et apud catholicos.
- VII. Methodus apologetica, post apparitionem Kantismi, apud protestantes et
apud catholicos.

§ I. Terminologia quoad Apologeticae methodum. — Ut faci-
lius intelligatur historia Apologeticae, determinanda est primo termi-
nologia; frequenter enim, in hac historia expositione, non satis distin-
guitur methodus interna a methodo externa-intrinseca; ad confusions
vitandas, in principio consideranda est exacta terminorum signifi-
catio. Methodus autem Apologeticae dicitur externa vel interna, ap-
paret in sequenti divisione motivorum credibilitatis.

¹ Cf. *Dictionnaire Apologetique de la foi catholique*, 4^e éd. 1900; article du R. P.
LE BACHÉLIER, S. I. «Apologetique» 1^e Partie: Exposé sommaire du développement
historique de l'Apologetique (dans les cinq premiers siècles — au moyen âge — dans
les temps modernes — au XIX^e siècle). — J. MARTIN, *L'apologetique traditionnelle*, Paris,
1905. — *Dictionnaire de Théologie catholique*, art. du P. GARDIN, *Credibilité* ('Credibilité
chez les Pères et chez les scolastiques).



Methodus externa ea est quae utitur motivis credibilitatis *extra conscientiam* hominis nondum credentis existentibus, scil. miraculis, prophetiis, mirabili vita Ecclesiae. *Methodus interna* e contra procedit a consideratione aspirationum, quae iam sunt obiectum conscientiae hominis nondum credentis.

Haec prima divisio indicatur in Concilio Vaticano dum definit: « Si quis dixerit revelationem divinam *externis* signis credibilem fieri non posse, ideoque sola *interna* cuiusque experientia aut inspiratione privata homines ad fidem moveri debere, an. sit ». Denzinger 1812.

Methodus autem externa subdividitur in extrinsecam et extrinsecam.

Methodus externa-extrinseca utitur motivis externis conscientiae et simul extrinsecis doctrinae et vitae Christianismi, ut sunt plenae quae miracula physica et prophetiae, quae revelationem confirmant¹.

Propterea Concilium Vaticanum (Denzinger, 1790) inter « *externa* revelationis argumenta, facta scilicet divina » ponit « *imprimis miracula et prophetias*, quae cum Dei omnipotentiam et infinitam scientiam luculenter accommodant². Haec signa revelationis signa sunt certissima et omnium intelligentiae accommodata³. Haec signa relictur a protestantibus liberalibus et a modernistis, prout, iuxta agnosticismum, ratio non potest discernere an aliquod factum extraordinarium sit revera a Deo productum praeter ordinem naturae.

Methodus externa-intusseca utitur motivis externis conscientiae sed intrinsecis religioni christianae. Sumuntur nempe ex sublimitate suae doctrinae, et ex eius effectibus moralibus scilicet ex mirabili vita Ecclesiae. Haec credibilitatis motiva commendantur a Conc. Vaticano dum dicit (Denz., 1794):

¹ Ad solam enim catholicam Ecclesiam ea pertinent omnia, quae ad evidentem fidei christianae credibilitatem tam multa tam mira divinitus sunt disposita. Quia etiam Ecclesia *per se ipsa*, ob suam nempe admirabilem propagationem, eximiam sanctitatem et inexhaustam in omnibus bonis foecunditatem, ob catholicam unitatem invictamque stabilitatem magnum quoddam et perpetuum est motivum credibilitatis.

² Quaedam miracula ut Christi conceptio, Christi resurrectio sunt intrinseca christianismo, pleraque autem ut multiplicatio panum, sanctio caeci nati, sunt extrinseca.

et divinae suae legationis testimonium irrefragabile. Quo fit, ut ipsa veluti *signum lenium in nationes* (Is. XI, 12) et ad se invitet, qui nondum crediderunt, et filios suos certiores faciat, firmissimo niti fundamento fidem, quam proficiuntur⁴. — Modernistae hanc methodum adulerant, ut patet in eorum methodo historica vel obiectiva, quae solum ostendit aliquid incogniti celari in historia Ecclesiae, non vero aliquam Dei mirabilem interventionem seu miraculum morale. — Quidam vero apologetae catholici quasi timide proponunt haec motiva externa-intusseca, quia ea non satis discernunt a motivis internis, vel quia integram eorum expositionem remittunt ad demonstrationem catholicam post demonstrationem christianam, et sic nimis distinguunt has duas partes Apologeticae.

Methodus interna procedit a consideratione aspirationum, quae iam sunt obiectum experientiae internae hominis nondum credentis. Haec autem aspirationes procedunt sive ex sola nostra natura, sive etiam in conscientia a gratia actuali praeventiente et excitante ad fidem et conversionem. Motiva credibilitatis istius ordinis aut sunt universalia, aut individualia. *Universalia* sunt, si manifestatur in solo Christianismo inveniri expletionem omnium legitimarum ac praesertim supremarum aspirationum nostrae naturae ad veritatem, iustitiam, fortitudinem, sanctitatem, ad Deum et vitam futuram, etc. — *Individualia* est motivum, si agatur de experientia individuali huiusce expletionis seu pacis profundae, quae a supernaturali Dei interventione videtur provenire.

Haec aspirationes ante revelationis acceptionem existunt. Imo earum *explicitae involuntariae* cognoscitur ante fidem susceptam ab hominibus bonae voluntatis quibus proponitur religio credenda, *consummative* autem existit (ad modum confirmationis) simul cum fide viva quae per charitatem operatur.

Valor huiusce methodi internae exaggeratur quidem a protestantibus liberalibus et modernistis, qui eam considerant vel ut solam efficacem, vel saltem ut primariam et ita necessariam ut sine ea aliae methodi inefficaces remanerent. Proinde protestantes liberales et modernistae ex Christianismo non retineant nisi veritates, quae evidenter apparent conformes nostris naturalibus aspirationibus, et eas admittunt propter hanc conformitatem et non propter auctoritatem Dei revelantis. Reiciunt vero aut symbolice interpretantur mysteria proprie supernaturalia Trinitatis, Incarnationis, Redemptionis, Eucharistiae, Graetiae, Glorificae et damnationis aeternae.

Ecclesia e contra definit non solam methodum internam esse efficacem, eam vero non excludit. Legitur in Conc. Vatic. 1790 « Ut nihilominus fidei nostrae obsequium rationi consentaneum esset, voluit Deus cum *internis* Spiritus Sancti auxiliis externa iungi revelationis suae argumenta » Item n. 1812 « si quis dixerit, revelationem divinam externis signis credibilem fieri non posse, ideoque *sola* interna cuiusque experientia aut inspiratione privata homines ad fidem moveri debere, an. sit ». Iuxta Ecclesiam igitur, motiva interna non sunt quidem despicenda, sed ut essent de se et sine aliis sufficientia, non sufficeret arguere ex conformitate Christianismi cum aspirationibus nostrae animae, nam haec conformitas iam existeret si Christianismus esset solum perfectissima religio naturalis ac superior forma evolutionis religiosae, revera oporteret arguere ex *tanta* conformitate, ex *tam mirabili* et profunda expletione

nostram aspirationum, ut a supernaturali Dei interventione videatur provenire: prout solus Deus potest cor humanum ita cognoscere et satiare.

Sic accepta, ut infra ostenditur, motiva interna *universalia* simul sumpta et experientia communi cognita praebeant certitudinem moralem de origine divina Christianismi.

Motiva vero interna *individualia* possunt manifestare probabiliter credibilitatem mysteriorum fidei, sed per se et ordinari non sufficiunt ad credibilitatem probandam¹.

Sic sufficienter determinatur terminologia quoad diversas methodos Apologeticae; videlicet nunc historice quomodo processerunt defensores fidei.

§ II. Quomodo prophetae suam divinam missionem probaverunt? — In *Veteri Testamento* dicitur prophetas missionem suam divinam probasse tribus principalibus modis: a) miraculis. b) adimplentione prophetiarum, et c) excellentia suae praedicationis religiosae.

a) *Miraculis*. Pluries in V. T. legitur Deum ipsum dedisse prophetis potestatem faciendi miracula ad confirmationem divinae eorum missionis.

V. g. *Exod.* IV, 1-19: « Respondens Moyses, ait: Non credent mihi, neque audient vocem meam, sed dicent: Non apparuit tibi Dominus. Dixit ergo ad eum: Quid est quod teneas in manu tua? Respondit: Virga. Dixitque Dominus: Proice eam in terram. Proiecit et versa est in colubrum, ita ut fugerit Moyses. Dixitque Dominus: Extende manum tuam, et apprehende caudam eius. Extendit et tenuit, versaque est in virgam, ut credant, inquit, quod apparuerit tibi Dominus paterum suorum ». Sic, in nomine Dei, Moyses cum virga in manu multa patravit miracula, vel aquam in sanguinem mutavit (*Exod.* IV, 1-19, 29-31. VII, 3-5). Item III *Reg.*, XIII, 1-6 missus propheta de Iuda ad Ieroboam prophetavit et dat « signum quod locutus est Dominus: ecce altare scindetur, et altare scissum est ». — Item III *Reg.*, XVII, 23-24 legitur: resurrexerit filii viduae Sarephtha ab Elia: « dixitque mulier, ad Eliam: nunc in isto cognovi quoniam vir Dei es tu, et verbum Domini in ore tuo verum est ». Similiter post aliud miraculum Eliae « omnis populus cecidit in faciem suam et ait: Dominus ipse est Deus, Dominus ipse est Deus » III *Reg.* XVII, 39. — Isaias etiam plura miracula patravit in confirmationem veritatis prophetiarum suarum, cf. *Is.*, VII, 7-12, XXXVIII, 5-8, ipse Deus ei dicit: « Hoc autem tibi erit signum a Domino, quia faciet Dominus verbum hoc quod locutus est: etc. ».

b) *Adimpletio prophetiarum* est principale signum distinctionis inter veros et falsos prophetas.

¹ Notat enim *Schemata prosynodale Concilii Vaticani*: « Ille sensus (internus) secundum providentiam ordinarum non subest experientiae sub formalis ratione, quatenus sit *super-naturalis*, et si coniungatur a criteriis extrinsecis, patet illusionibus gravissimis. Unde etiam videmus homines pro religione falsa et erroribus manifestis appellare « ad experientiam et ad sensum internum » quem ipsi tribunt Spiritui Sancto. Cum haec pariter confidentia in « sensu interno » et cum reiectione motivorum credibilitatis cohaeret error alius nostra aetate diffusus inter multos, quo audent affirmare, fas esse quandoque a religione catholica abstinere ad aliam, si illa reperitur non satisfacere interne experientiae ac sensui religioso ». Cf. VACANT, *Etudes sur le Concile du Vatican*, t. I, p. 594.

Ipsae Deus hoc revelavit Moysi, *Deut.*, XVIII, 20-22 « Propheta autem qui arrogantia depravatus voluerit loqui in nomine meo, quae ego non praecipio illi ut dicere, aut ex nomine alienorum deorum, interficietur. Quod si tacta cogitatione responderis: quomodo possum intelligere verbum, quod Dominus non est locutus? Hoc habebis signum: quod in nomine Domini propheta ille praedixerit et non evenit: hoc Dominus est locutus, sed per tumorem animi sui propheta confixit: et ideo non timebis eum ».

Pluries legitur in V. T. completionem prophetiarum factam fuisse non multo tempore post praedictionem. III *Reg.*, XVII, 1-4, XXII, 25-28, 29-40, IV *Reg.*, VI, 31-38, III *Reg.*, VII, 1-2, 16-20, VIII, 13-15, XII, 14-19, 25, XIX, 20-35, XXIV, 2, *Amos* VII, 17, *Ierem.*, XXVIII, 8-9, 15-17.

Sed multae prophetae non impletae sunt sub oculis audientium et propter hoc de ipsis multi deridebant, unde legitur apud *Amos*, V, 18: « Vae deridentibus diem Domini », item IX, 10, et *Ezech.*, XII, 21-28. — Immo quia prophetae mala futura annuntiabant populo peccatori, ideo persecuti sunt: *Math.*, V, 12, *Act.*, VII, 52.

c) Denique praedictio veri prophetiae confirmatur sua propria *excellencia*, suo *sine morali*, suis effectibus religiosis.

E contra legitur in V. T. falsos prophetas pro pecunia prophetare, motivo cupiditatis aut ambitione v. g. *Mich.*, III, *Ierem.*, XXIII, 14-15 etc.

§ III. Quanam via seu methodo usus est Christus et postea Apostoli?

1º Christus. — Quasi a priori apparet ex doctrina Christi quali methodo uti debebat. Etenim via recta vel methodus ad aliquam doctrinam proponendam pendet ex *obiecto* huius doctrinae et ex *motivo* propter quod admitti debet. Alqui doctrina quam proposuit Christus est, ut ipse dixit, doctrinae proprie divinae et absconditae, propter auctoritatem Dei revelantis firmissime admittenda. Unde via recta ad proponendam hanc doctrinam debebat homines perducere ad agnoscendam divinam eius originem; et ita de facto processit Christus. Haec ratio et hoc factum explicanda sunt ex Evangelio.

Obiectum: Manifestum est enim Christum non proposuisse doctrinam philosophicam propter conformitatem cum nostra ratione admittendam, nec solum doctrinam moralem seu praecepta moralia, ut vellent protestantes liberales, sed *mysteria rationi humanae abscondita*, cf. *Math.*, XI, 25: « Confitetur tibi, Pater Domine coeli et terrae, quia abscondisti haec a sapientibus et prudentibus et revelasti ea parvulis. Ita, Pater, quoniam sic fuit placitum ante te. Omnia mihi tradidisti sunt a Patre meo. Et nemo novit Filium, nisi Pater: neque Pater quem quis novit, nisi Filius et cui voluerit Filius revelare ». — Item apud Ioan., I, 18: « Deum nemo vidit unquam: unigenitus filius, qui est in sinu Patris, ipse enarravit ». S. Paulus, I ad Cor., II, 4: « Sermo meus et praedictio mea, non in persuasibilibus humanae sapientiae verbis, sed in ostensione spiritus et virtutis: ut fides vestra non sit in sapientia hominum, sed in virtute Dei... loquimur Dei sapientiam in mysterio, quae abscondita est,

Item Iesus frequenter arguit ex *Prophetis* veteris Testamenti, v. g. Ioan., V, 39: « Scripsit Moysi, crederetis forsitan et mihi; de me enim ille scripsit ». Christus etiam aperuit prophetas discipulis euntibus ad Emmaum: « O stulti et tardi corde ad credendum in omnibus quae locuti sunt Prophetae », Luc., XXIV, 25.

Quae autem non omnes credunt? Hoc explicatur in Evangelio: non quia miracula essent insufficientia signa, ut dicunt protestantes liberales et modernistae, sed quoniam mala dispositio animae potest oculos mentis claudere etiam visis manifestissimis miraculis. Unde dicitur apud Matth., I, 20: « Iesus exprobravit civitatibus in quibus factae fuerant plurimae virtutes eius¹; quia non egissent poenitentiam. Vae tibi, Corozain, vae tibi, Bethsaida; quia si in Tyro et Sidone factae essent virtutes, quae factae sunt in vobis, olim in cilicio et cinere poenitentiam egissent ». Item apud Ioann., V, 40, VIII, 47, IX, 41 et XV, 24: « Si opera non fecissem in eis, quae nemo alius fecit, peccatum non haberent: nunc autem et viderunt et oderunt et me et Patrem meum ».

Imo pharisae dixerunt: « Hic non eicit daemones nisi in Beelzebub, principe daemoniorum. Iesus autem sciens cogitationes eorum dixit eis: ... Si satanas satanam eicit, adversus se divisus est, quomodo ergo stabit regnum eius? ... Si autem ego in spiritu Dei eicio daemones, igitur pervenit in vos regnum Dei... Ideo dico vobis: omne peccatum et blasphemia remittitur hominibus; spiritus autem blasphemiae non remittitur », Matth., XII, 27. Hoc est peccatum contra Spiritum Sanctum et eius manifestam interventionem. Unde miraculum non fuit insufficientis argumentum, sed iudeorum incredulitas provenit ex perversitate, qua gratiae fidei resistunt. Propterea dicitur: « Haec testimonia perhibent de me sed vos non creditis quia non estis de ovis meis. Oves meae vocem meam audient » Ioan., X, 96. In hoc textu apparet supernaturalitas fidei. Item Ioan., VIII, 47: « Qui ex Deo est, verba Dei audit. Propterea vos non auditis quia ex Deo non estis » — Act. XIII, 48 « Et crediderunt quotquot erant praeparati ad vitam aeternam ».

Unde Christus frequenter arguebat ex suis miraculis ad probandam divinam originem suae doctrinae.

B. Christus arguebat etiam ex motibus intrinsecis suae doctrinae, aut suae vitae. — Doctrina enim Christi ex seipsa attrahit homines bonae voluntatis, ut patet a principio ministerii Iesu, dum pronuntiat sermonem in monte, incipiendo a beatitudinibus: « Beati pauperes spiritu... Beati mites, Beati qui esuriunt et sitiunt iustitiam, Beati mundo corde, Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam... Beati pacifici, etc... Vos estis lumen mundi... Nisi abundaverit iustitia vestra plus quam Scribarum et Pharisaeorum, non intrabitis in regnum coelorum ». In hoc sermone Christus proponit in sua perfectione legem evangelicam, amorem Dei et proximi, docet modum optimum orandi. Et in fine sermonis, ut scribit S. Matthaeus, VII, 28: « cum consummasset

¹ S. Thomas in II. a. II. ae q. 178, a. 1, ad 3, disserens de gratia miraculorum animadvertit quod diversa nomina quibus designantur miracula: « In miraculis duo possunt attendi. Unum quidem est id quod fit, quod quidem est aliquod excedens facultatem naturae, et secundum hoc miracula dicuntur *virtutes*. Aliud et id propter quod miracula fiunt, scilicet ad manifestandum aliquid supernaturalae et secundum hoc communiter dicuntur *signa*; propter excellentiam autem dicuntur *portenta* vel *prodigia*, quasi procul aliquid ostendentia ».

Iesus verba haec, *admirabantur turbae super doctrinam eius*. Erat enim docens eos sicut potestatem habens, et non sicut Scribae eorum et Pharisaei. Haec turbae nondum viderant miracula Christi, sed iam aliquod motivum credibilitatis inveniebant in excellentia eius doctrinae. Haec enim praedicatio, hominibus bonae voluntatis apparet sublimis ac supra naturam; v. g.: « beati qui persecutionem patiuntur », haec beatitudo ita est supra naturam ut etiam qui iam credunt, dum adventu persecutio, non statim intelligant beatitudinem in ea inveniri; haec enim beatitudo supernaturaliter solum cognosci potest et praedicari. Unde iam in ipsa doctrina Christi fideles credibilitatis motivum invenierunt.

Imo, postea, Christus ipse, in fine enumerationis miraculorum: « caeci vident, claudi ambulant, mortui resurgunt » addit ut signum missionis suae divinae: « *pauperes evangelizantur* », Matth., X, I, 4. Item arguit ex sua *sanctitate*, Ioan. VIII, 29-45. « Et qui me misit, mecum est, et non reliquit me solum; quia ego quae placita sunt ei facio semper... Ego autem si veritatem dico, non creditis mihi. *Quis ex vobis arguet me de peccato?* Si veritatem dico vobis, quare non creditis mihi? Qui ex Deo est, verba Dei audit. Propterea vos non auditis quia ex Deo non estis ». Similiter arguit ex *fructibus doctrinae suae*, et per oppositum ex fructibus doctrinae falsorum prophetarum, cf. Matth. VII, 15: « Attendite a falsis prophetis, qui veniunt ad vos in vestimentis ovium, intrinsecus autem sunt sicut lupi rapaces. A fructibus eorum cognoscetis eos, sic omnis arbor bona fructus bonos facit; mala autem arbor malos fructus facit ». Unde et ipsi ministri pharisaeorum fatentur: « *Nunquam sic locutus est homo, sicut hic homo* », Ioan., VII, 46.

C. Denique Christus aliquomodo usus est motibus internis non separatis sed simul cum aliis. — Dicitur in Ioan., VII, 17: « *Si quis voluerit voluntatem eius (Patris) facere, cognoscat de doctrina, utrum ex Deo sit, an ego a meipso loquar* ». Hic, Christus loquitur et de dispositionibus moralibus quae in homine bonae voluntatis removere impediunt cognitionis veritatis, et de effectibus moralibus ipsius charitatis in eis qui iam ad fidem pervenerunt, inter quos effectus est pax profunda, quae a solo Deo provenit: « *Pacem relinquo vobis, pacem meam do vobis, non quomodo mundus dat, ego do vobis*. Non turbetur cor vestrum, neque formidet », Ioan., XIV, 27. « Qui biberit ex aqua quam ego dabo ei, non sitiet in aeternum » Ioan., IV, 13. Item discipuli, euntes in castrum nomine Emmaus, non solum audierunt a Christo explanationem prophetarum, sed « dixerunt ad invicem: *nomine cor nostrum ardens erat in nobis, dum loqueretur in via, et aperiret nobis Scripturas* », Luc., XXIV, 32. Similiter Christus « *Magdalenam traxit interius* » ut notat S. Thomas¹. Legitur etiam in Actibus Apostolorum, XVI, 14 « *Domnus aperuit cor Lydiae intendere his quae dicebantur a Paulo* ». Sed non semper facile est in istis internis auxiliis discernere gratiam ordinariam ab extraordinaria.

¹ Inter illa opera quae Christus in hominibus fecit, annumerari etiam debet vocatio interior, qua quosdam attraxit; sicut Gregorius dicit in quadam homilia, quod Christus per misericordiam Magdalenam traxit interius qui etiam per clementiam suscepit foris. S. THOMAS, *Quodlibet* II, a. 6, ad 1.

Sic Christus in sua praedicatione usus est omnibus motivis creditilitatis, externis scilicet et internis, non solum ad ostendendam confortatam suae doctrinae cum aspirationibus nostrae naturae, sed ad manifestandam divinam eius originem.

²⁰ Apostoli eodem modo divinam originem doctrinae Christi probaverunt.

A. Inter miracula, praesertim ex resurrectione Christi arguebant. — S. Petrus in duobus primis sermonibus ad iudeos relatis in *Actibus Apostolorum*, II, 22-24 et sqq., sic probat divinam auctoritatem Iesu Christi: « Viri Israelite, audite verba haec: *Iesum Nazarenum, virum approbatum a Deo in vobis, virtutibus et prodigiis, et signis, quae fecit Deus per illum in medio vestri, sicut et vos scitis*; hunc definito consistit et praesentia Dei traditum, per manus iniquorum affligentes, intermisistis ». Ibid., III, 14-16: « Vos autem, Sanctum et Iustum negastis et petistis virum homicidam donari vobis; *anclorem vero vitae interiecistis, quem Deus suscitavit a mortuis, cuius nos testes sumus*. Et in fide nominis eius, hunc hominem claudum ex utero matris suae) quem vos vidistis et nostis, confirmavit nomen eius; et *fides quae per eum est, dedit integram sententiam istam in conspectu omnium vestrum* ». Multi crediderunt, ut dicitur in Act., IV, sed seniores, scribe, sacerdotes, qui « nihil poterant quidem notum signum factum est per eos, omnibus habitantibus Ierusalem: manifestum est, et non possumus negare. Sed ne amplius divulgetur in populum, comminemur eis, ne ultra loquantur in nomine hoc ulli hominum » Act., IV, 16-17.

Item S. Paulus (Act. Apost., XXVIII, 23, et praesertim I ad Cor., XV, 4), probat divinam auctoritatem Evangelii ex resurrectione Christi: « quia Christus resurrexit tertia die, secundum Scripturas (quod est simul miraculum et prophetae adimpletio); et quia visus est Cephae, et post hoc undecim. Deinde visus est plus quam quingentis fratribus simul, ex quibus multi manent usque adhuc, quidam autem dormierunt. Deinde visus est Iacobo, deinde Apostolis omnibus. Novissime autem omnium, tanquam abortivo, visus est et mihi ».

Item S. Matthaeus, S. Lucas, S. Marcus, in evangelicis synopticis arguunt ex miraculis et prophetiis, sicut S. Philippus (Act. Apost., VIII, 35) explicat Eunuchio reginae Candacis prophetiam Isaiae (LIII, 7): « Tanquam ovis ad occisionem ductus est, et sicut agnus coram, tonde se, sine voce, sic non aperuit os suum. In humilitate iudicium eius sublatum est » — S. Ioannes dicit etiam in fine sui Evangelii, XX, 30: « Multa quidem et alia signa fecit Iesus in conspectu discipulorum suorum, quae non sunt scripta in libro hoc. Haec autem scripta sunt ut credatis, quia Iesus est Christus Filius Dei: et ut credentes, vitam habeatis in nomine eius ».

Ipsorum etiam Apostolorum praedicationes Deus novis miraculis confirmavit, ut dicitur apud Marcum, XVI, 20, « Illi autem protecti (post Ascensionem) praedicaverunt ubique, Domino cooperante et sermonem confirmante, sequentibus signis » et ad Haebreos, II, 4 « contestante Deo signis et portentis ».

B. Apostoli arguebant ex motivis intrinsecis doctrinae et vitae christianae. — Hoc apparet praesertim in epistolis S. Pauli; v. g. dum S. Paulus dicit, II ad Corinthios, III, 2: « *Epistola nostra vos testis, scripta in coribus nostris, quae scilicet et legitur ab omnibus hominibus*. Manifestati quod epistola estis Christi, ministrata a nobis, et scripta non atramento, sed spiritu Dei vivi, non in tabulis lapideis, sed in tabulis cordis carnalibus ». Hoc est dicere vitam christianam fidelium esse signum confirmans doctrinam apostolorum. « Omnis enim arbor bona bonos fructus facit ».

C. Item Apostoli usi sunt etiam simul non separatim motivis internis, praesertim pro his qui iam habebant fidem et charitatem, in illis enim fructus charitatis erant signa veritatem doctrinae fidei confirmantia: ad Rom., VIII, 9-16. « Vos autem in carne non estis, sed in spiritu... non enim accepistis spiritum servitutis iterum in timore; sed accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus: Abba Pater. *Ipsae enim Spiritus testimonium redditi spiritui nostro, quod sumus filii Dei* ». Item I Ioan., II, 27 dicitur: « *Unctio eius docet vos de omnibus* ». Hic agitur de donis Spiritus Sancti, praesertim de dono Sapientiae (Cf. S. Thomam, IIa IIae, q. 45, a. 5). Item S. Paulus enumerat ad Gal. V, 19 « opera carnis quae sunt fornicatio... idolorum servitus, inimicitiae, contestiones... invidiae, homicidia, ebrietas » et per oppositionem « *fructus Spiritus Sancti*: charitas, gaudium, pax patientia... mansuetudo, fides, modestia, continentia, castitas ». Item ad Phil., IV, 7, « *Pax Dei quae exsuperat omnem sensum custodiat corda vestra et intelligentias vestras in Christo Iesu* ». Haec pax enim non solum explet aspirationes nostras naturales sed eas superat, sic omnia alia creditilitatis motiva confirmat, et custodit intelligentias nostras; nam motivis creditilitatis indigenus non solum ad perveniendum ad fidem sed ad perseverandum in ea.

Sic diversis motivis externis et internis manifestatur origo divina doctrinae Christi.

§ IV. Methodus apologetica Patrum Ecclesiae.

1. **Patres apostolici:** S. Barnabas, S. Clemens Romanus, S. Ignatius Antiochenus, S. Polycarpus, Papias scripserunt praesertim epistolas ad exhortationem moralem, ostendunt fidelibus, excellentiam salutis per gratiam Christi, officium obediendi episcopis, ac reiiciendi haereses et schismata. Ad defensionem fidei, Patres apostolici arguunt ex miraculis sed magis ex prophetiis veteris Testamenti; efficacis erat contra Iudeos qui miracula Christi non viderant, sed libros veteris testamenti cognoscebant. Nondum tamen instituitur defensio generalis Christianismi.

²⁰ **Saeculo II apparent Apologistae:** Quadratus, Aristides, S. Iustinus (qui duas *Apologias* et *Dialogum cum Tryphone* scripsit) Tatianus, Athenagoras, Theophilus Antiochenus, Min. Felix, *Tertullianus* (*Apologeticum*), Hermias, et contra Gnosticos S. Irenaeus. Hi apologetae A. confutant calumnias contra christianos, B. ostendunt excellentiam Christianismi supra paganismum et iudaismum, C. manifestant originem divinam doctrinae Christi.

A. Apologetae *repellant calumnias* iudeorum et gentium circa vitam christianorum; christiani enim accusabantur ut impietatis et in-

cestus rei, quasi athei (quia deos visibiles colere nolebant), tanquam legum violatores, osores generis humani, carnem pueruli comedentes, etc. Ad istas calumnias repellendas, Apologistae *arguunt ex puritate vitae christianae*: Christiani non sunt athei, nec incestuosi vel dissoluti, nec infantium occisores, sed e contra adorant Deum in spiritu et veritate, sunt casti et caritatem habent erga proximum.

B. *Excellentiam Christianismi supra paganismum et iudaismum, probant ex antiquitate et puritate doctrinae Christi*. — Antiquitas christianae religionis apparet ex hoc quod Christus non venit legem Iudaeorum solvere sed adimplere, annuntiatur enim a toto veteri Testamento, et Moyses multo antiquior est Homero¹. Puritas autem doctrinae Christi manifestatur ex his quae docuit de Deo, de reprobatione idololatriae, de virtutibus, praesertim de caritate, de beneficentia, de castitate, de poenitentia. Haec doctrina tam quoad dogmata quam quoad praecepta, multo excellentior apparet quam polytheismus paganorum, et etiam quam doctrina Moysis. Ad hoc probandum sufficit arguere ex motivis intrinsecis doctrinae et vitae christianae, et etiam ex motivis intervis universalibus, sic Tertullianus loquitur in favorem Christianismi de « testimonio animae naturaliter christianae »², prout anima humana naturaliter admittit unitatem Dei, vitam futuram, et existentiam malorum spirituum. Non vult negare Tertullianus supernaturalitatem Christianismi, sed manifestat eius conformitatem cum nostra natura, omnes enim veritates naturales religionis perfectissime proponuntur in doctrina Christi.

C. Ad probandum denique non solum excellentiam sed *divinam originem* Christianismi, apologistae *miracula et prophetias* referunt. S. Iustinus, in *I Apologia*, 32, late ostendit prophetias Veteris Testamenti in Christo impletas fuisse. Et hoc argumentum fuis evoluit in *Dialogo cum Tryphone* — in eodem dialogo (n. 69) refert miracula et prophetias ipsius Christi. Ita etiam Quadratus, S. Irenaeus, Tertullianus. Denique generaliter apologistae arguunt *ex mundi conversione*, non obstantibus innumeris obstaculis, prout in ea apparet miraculum morale. Ostendunt hanc conversionem non posse provenire nisi a Deo, efficitur autem a Christi doctrina et virtute, ergo Christi doctrina et virtus est divina. V. g. S. Iustinus scribit: « Qui olim stupris gaudebamus, nunc castimoniam unice amplectimur; qui magicis etiam artibus utebamur, bono et ingenito nos consecravimus Deo; qui pecuniarum et possessionum vias omnibus antiquiores habebamus, nunc etiam ea quae possidemus in commune conferimus »³. Addunt apologistae argumentum *ex martyrum constantia*, prout haec constantia cum serenitate et humilitate, sine fanatismo, ab auxilio supernaturali Dei videtur provenire.

Notandum est quod S. Iustinus non videtur quandoque satis agnoscere distantiam infinitam inter doctrinam supernaturalem Christi et philosophiam Platonem; ipse non minuit supernaturalitatem Christianismi, potius nimis elevat Platonem; iuxta ipsum enim Plato et quidam antiqui philosophi plures veritates a libris

¹ Cf. V. g. TATIANNUM, *Oratio*, c. 31, 36, 41.

² *Apologeticum*, c. 1, et *De testimonio animae*.

³ *Apolog.* I, n. 14.

sacris Iudeorum mutaverant, aut quandam illuminationem Verbi divini subobscurae acceperant, ne Gentiles divino lumine omnino carerent (*Apol.*, I, 5, 10, 44, 46, *Apol.*, II, 8, 10, 13). E contra Tertullianus, Hermas plus aequo errores Graecorum irritant (*Tert.*, *Apol.*, 46).

Eodem tempore S. Irenaeus, episcopus Lugdunensis, scripsit *Adversus haereses*, contra Gnosticos qui revelatam Christi doctrinam cum systematibus orientalibus, praesertim cum Brahmanismo indiano et Dualismo Zoroastri, coniungere volebant, illumque Syncretismum formae philosophiae graecae vestire. Idea generalis Gnosticismi haec est: Deus nunquam se manifestat nec agit quidquam immediate in mundo, quia hoc perfectionibus eius derogaret, sed ope spirituum divinorum (eonum) ex illo natorum; unus ex his spiritibus est demingus, alter est Christus. S. Irenaeus exponit istud systema in libro I *Adversus haereses*, postea illud confutat ex ratione (lib. II), ex traditione et doctrina apostolorum (lib. III), ex doctrina Christi et ex prophetiis Veteris Testamenti (lib. IV), denique tractat de fine ultimo hominis (lib. V).

Apologistae igitur utuntur omnibus motivis, sed praesertim miraculis et prophetiis ad probandam originem divinam doctrinae Christi; alia motiva afferunt potius ad manifestandam puritatem et excellentiam Christianismi.

³⁰ *Saeculo III Clemens Alexandrinus et Origenes* eminent ut Apologetae in schola alexandrina. Clemens in *Cohortatione ad Graecos* paganismi superpositionem, turpitudinem ac impietatem detegit ac refellit. In *Paedagogico* ostendit veritatem non amplius apud poetas Graecos, sed apud Christum, Verbum Dei, esse quaerendam, quia Christus est hominum Paedagogus seu educator, qui non solum sapientiam illis largitur sed ad emendationem vitae perducit. Denique in *Stromatibus*, Clemens exponit ac defendit doctrinam christianam contra paganism philosophiam, praesertim contra falsam gnosis. Non omnem philosophiam vituperat sed epicuream et stoicam tantum, multae enim sunt veritates apud paganos, praecipue apud Platonem, sed nulla schola philosophica totalitatem verae doctrinae complectitur, et ad illam assequendam, necesse est revelationem divinam a Christo nobis traditam perfidem accipere. Sic Clemens ostendit solam religionem christianam legitimis aspirationibus nostrae naturae respondere. Sed ad probandam divinitatem eius originem ac divinam filiationem Iesu Christi, arguit ex prophetiis V. T. et ex diversis testimoniis ac miraculis quae in N. Testamento referuntur, praesertim ex prodigiis post Ascensionem Christi patris et ex mirabili diffusione christianae religionis (*Strom.*, I, VI, c. XV). — Unde Clemens omnibus motivis utitur.

Origenes scripsit opus apologeticum *Contra Celsum*. Celsus erat philosophus epicureus, qui Christum tanquam impostorem depingebat, ac mirabilibus Christianismi diffusionem modo naturali explicabat. Origenes e contra sinceritatem et eximias Christi virtutes ostendit, puritatem et elevationem Christianismi ex criteriis intrinsecis manifestat, ac divinitatem eius originem probat per prophetias et miracula, praesertim per Christi resurrectionem. (*Contra Celsum*, I, I, c. 2).

4^o **Saeculo IV et V**, eodem modo arguunt *Lactantius (Institutiones divinae)* et *Eusebius Caesariensis (Demonstratio evangelica)*, *S. Cyrillus Hierosolymitanus*, *S. Ioannes Chrysostomus*, qui, sicut ipse Christus, Apostoli et praecedentes Patres, notant eos solos miraculis et prophetis moveri qui sincera et humili dispositione veritatem quaerunt. **S. Augustinus**, in duobus opusculis *de vera religione* et *de utilitate credendi*, viam parat demonstrationi veritatis fidei christianae. Hanc autem probationem exponit in libro *de Civitate Dei*. In hoc magno opere, non considerat seorsim credibilitatis motiva intrinseca et extrinseca, sed ea omnia coadunat in mirabili vita ipsius Ecclesiae, seu totius religionis ostendit civitatem petitionis seu diaboli. Respondet S. Augustinus ad objectionem paganorum, qui romani imperii occasum tribuebant derelictioni veteris deorum religionis. Et Sanctus Doctor objectionem retorquet, dicens: polytheismus e contra erat religio omnino inhabilis et ad temporalem prosperitatem conferendam, et ad vitae futurae felicitatem, igitur de se, tam in temporalibus quam in futuris et aeternis, ad paganismi historiam probat. Dum e contra in Christianismi historia, successive describendo exortum Civitatis Dei simulque Civitatis diaboli, eorum progressum ante Christum, et finem ad quem tendunt, aeternam nempe beatitudinem pro filiis Dei, aeternamque reprobationem in fine separabuntur, iam corde sunt separatae.

In hoc mirabili opere S. Augustini ipsa Ecclesiae vita apparet, ut vivum et divinae suae legislationis testimonium irrefragabile. Est enim deus praetectorum et praenuntia futurorum, prout in ea adimpletae sunt prophetiae et quae nunc annuntiat aliquando implebuntur.

S. Augustinus, sicut omnes Patres, docet haec omnia argumenta non esse efficacia nisi pro hominibus qui cum amore et humilitate veritatem quaerunt; sed nunquam dicit has subiectivas dispositiones tribuere argumentis valorem quem in se non haberent; disponunt solum hominem ad valorem obiectivum signorum percipiendum.

¹ De fide rerum quae non videntur, n. 8.

² Quoad diversos textus S. Augustini ad credibilitatem mysteriorum fidei pertinentes et seqq. Colligit principales textus ex *Confessionibus*, ex *Sermonibus*, ex *Tractatu de fide rerum quae non videntur*, ex libro *de videndo Deo*, *de Civitate Dei*, *ex Commentis in Ioan.*, *esse credendum*, *De praedest. Sancti*, c. II, n. 5, M. L. t. 45, c. 963, et vim probativam miraculi defendit praesertim in *de utilitate credendi*, c. 16 n. 34, M. L. t. 42, c. 89, ... et haeret te illud credere quod non potes videre, non tamen te dimisit nihil videntem, unde possis credere quod non vides. Venit enim, fecit miracula. « Omnis homo habet oculos. Cf. eundem articulum P. Gardell quoad doctrinam de credibilitate apud patres Graecos et latinos; citantur principales textus.

§ V. **Methodus apologetica Scholasticorum.** — Medio aevo christiana religio impugnatur praesertim a Iudeis et Mahumetanis. Arabes philosophi ut Avicenna et Averroes exponunt doctrinam Aristotelis, eamque interpretantur contra catholicam fidem. Hi philosophi externe mahumetisnum profidebantur, sed revera omnem revelationem negabant, imo creationem propriam dicant et Providentiam quoad patricularia, immortalitatem personalem animae reiciebant. Docerant patriter, ad persecutionem vitandam, quaedam vera esse secundum philosophiam, sed non secundum fidem. Iam, ut postea rationalistae, affirmabant subobscurae autonomiam absolutam rationis humanae.

Contra Iudeos et Mahumetanos, *Raymundus Martinus*, O. P., ex schola S. Raymundi de Pennafort scripsit: *Pugio fidei adversus Mauros et Iudaeos*. — In hoc magno ac vere scientifico opere divinam originem Christianismi probat praesertim ex prophetiis, quas, rabbinicarum interpretationum ope, optime exponit ac explicat.

S. Thomas, hortantibus S. Raymundo de Pennafort et Urbano IV scripsit *Summam Contra Gentes*, seu de veritate catholicae fidei, in usu eorum qui Mauroorum conversioni apostolicam operam navabant.

Hoc praedictum opus fuit graece hebraiceque translatum, et a theologis auctum est commentariis. Quatuor libros comprehendit, et in hac divisione distinctio ordinis naturalis ac ordinis supernaturalis clarus apparet quam in praecedentibus theologis. In tribus enim primis libris, S. Thomas tractat, dicente tantum ratione, de religionis veritatibus quae possunt a ratione demonstrari, scilicet I. I de Dei existentia ac principalibus attributis; I. II de creatione et de creaturis; I. III de fine ultimo hominis, in quo libro ostendit visionem Dei per essentiam esse supra facultatem naturalem cuiuslibet intellectus creati. In libro IV tractat proprie de veritatibus supernaturalibus, quae non possunt a ratione demonstrari scil. de mysteriis S. Trinitatis, Incarnationis, Redemptionis, de peccato originali, de sacramentis, de resurrectione, de finali iudicio; et deinde has veritates per auctoritatem S. Scripturae et Traditionis, simulque ostendit earum non repugnantiam sed conformitatem cum ratione.

Haec Summa igitur magis est defensio veritatum nostrae religionis in speciali, quam in generali; unde non est Apologetica? quae tantum fundamenta fidei defendit, sed est Apologia omnium veritatum Christianismi, et differt a Summa Theologica, prout magis est defensiva quam expositiva et didactica; unde vocatur « Contra Gentes ».

In I. I C. *Gentes* c. VI, S. Thomas proposuit quasi synopsis totius Apologeticae, hic enim intendit defendere ipsum factum revelationis et affert tria argumenta. Exponenda sunt ad modum exempli Apologeticae scholasticorum, similia enim inventiuntur apud alios doctores catholicos huiusce aetatis: 1^{um} argumentum est ex miraculis ipsius Christi; 2^{um} ex mirabili totius mundi conversione; 3^{um} ex prophetiis Veteris

¹ V. g. S. Anselmus volebat Trinitatem quasi demonstrare. S. Thomas ostendit hanc demonstrationem esse impossibilem I. a q. 32, a. 1 et C. *Gentes*, I. I c. 9.

² Neque est summa philosophica, quia deest logica, metaphysica generalis, cosmologia, imo incipit a Deo et non a creaturis ut metaphysica.

Est opus theologicum sed sub forma defensionis potiusquam expositionis.

Testamenti. Haec tria argumenta nervose et clare principales Patrum probationes comprehendunt, ac praesertim manifestatur eorum connexio.

S. Thomas vult ostendere « quod assentire his quae sunt fidei, non est levitatis, quamvis supra rationem sint ».

¹⁹ S. Th. *argumentatur ex miraculis*, et assignat convenientiam huiusce signi, dum dicit: « Haec enim divinae sapientiae secreta ipsa divina Sapientia, quae omnia plenissime novit, dignata est hominibus revelare, quae sui praesentiam et doctrinam et inspirationis veritatem convenientibus argumentis ostendit, dum ad confirmandum ea pervenit faciliorem ». Haec est ratio convenientiae miraculi, quia scilicet est signum sensibile quod a solo Deo produci potest, ut latius exponitur in Summa Theologica I. — Deinde S. Thomas enumerat principalia miracula physica et intellectualia: « Videlicet in mirabili curatione languorum, mortuorum suscitatione, coelestium corporum tae et simplices, dono Spiritus Sancti repleti, summam sapientiam et laudandam instanti consequenter ».

²⁰ S. Th. *arguit ex mirabili conversione mundi*, prout est miraculum morale et maximum, et simul effectus praedictorum signorum: Dicit enim: « Quibus (signis) inspectione, et quod est mirabilissimum, inter persecutorum tyrannidem, innumerabilis turcor volavit; in qua omnem humanum intellectum excedentia praedicantur, voluptates carnis cohibentur, et omnia quae in mundo sunt haberi contemptum decantur. Quibus animos mortuorum assentire et maximum miraculum est, et manifestum divinae inspirationis opus, ut, contemptis visibilibus, sola invisibilia cupiantur ».

¹ Cf. IIa IIae, q. 178, r. utrum sit aliqua gratia gratis data ad miracula faciendae? « Necesse est quod sermo prolatus confirmetur, ad hoc quod creditis fiat. Hoc autem fit per operationem miraculorum, secundum illud Marci (c. ult.): « et sermonem confirmationem sequentibus signis ». Et hoc rationabiliter. Naturale enim est homini, ut veritatem intelligibilem per sensibiles effectus deprehendat. Unde sicut ductu naturalis per aliquos supernaturales effectus, qui miracula dicuntur, in aliquam supernaturalem cognitionem credentium homo inducitur ». — Item IIIa q. 43, a. 1. « Utrum Christus Primo quidem et principaliter ad confirmandam veritatem quam aliquis docet; quia nam ea quae sunt fidei, humanam rationem excedunt, non possunt per rationes humanas probari, sed oportet quod probentur per argumentum divinae virtutis, ut dicitur aliquis fecit opera quae solus Deus facere potest, credentibus ea quae videntur esse a Deo, cessasse quod in illis continetur. Secundo ad ostendendam praesentiam Dei in homine per tate in eo per gratiam ».

² Haec miracula ordinis intellectualis sunt mirabiliora secundum se et quoad sapientes, sed forte non quoad omnes homines, quia non tam sensibilibus manifestantur. ³ S. Thomas in Ia IIae q. 113, a. 10. « Utrum iustificatio impii sit opus miraculorum? dicitur: « quandoque est miraculosa et quandoque non. Est enim iste communis et consuetus cursus iustificationis, ut Deo movente interius animam, homo convertatur ad Deum, primo quidem conversione imperfecta, ut postmodum ad perfectam deveniat; quia « charitas inchoata meretur augeri ut aucta mereatur perfecti » sicut Augustinus dicit (in Epist. Ioan. tr. 3). Quandoque vero tam vehementer Deus animam movet, ut statim quandam perfectionem iustitiae assequatur, sicut fuit in conversione:

³⁰ S. Th. arguit *ex prophetiis* prout adimpletae sunt in praedictis miraculis et mundi conversione: « Hoc autem non subito neque casu, sed divina dispositione factum esse manifestum est ex hoc, quod hoc se facturum Deus multis ante prophetarum praedixit oraculis, quorum libri penes nos in veneratione habentur, utpote nostrae fidei testimonium adhibentes ».

⁴⁰ Denique ad modum conclusionis, S. Th. ostendit *mirabilem vitam Ecclesiae* nunc nobis esse sufficiens creditibilis motivum, ita ut miracula physica iam non sint hodie necessaria: « Haec autem tam mirabilis mundi conversio ad fidem christianam iudicium certissimum est praetectorum signorum, ut ea ultioris iterarii necesse non sit, quum in suo effectu appareant evidenter. Esset autem omnibus signis mirabilibus, si ad credendum tam ardua, et operandum tam difficulta, et ad sperandum tam alta, mundus absque mirabilibus signis inductus fuisset a simplicibus et ignobilibus hominibus; quamvis non cesset Deus, etiam nostris temporibus, ad confirmationem fidei, per sanctos suos miracula operari ». Sic egregie ostenditur omnium signorum connexio.

Postea S. Thomas arguit contra originem divinam Mahometismi, quia ¹⁰ Maintinetur propositum ethicam mundanam et carnalem, et quoad dogmata veritates naturaliter cognoscibiles, cum pluribus fabulis et falsissimis doctrinis, ²⁰ quia desunt miracula, ³⁰ deest mirabilis conversio mundi, sed adeest e contra armorum violentia ad fidem Islamismi imponendam, ⁴⁰ desunt etiam prophetiae, imo adulterantur verae prophetiae Sacrae Scripturae.

Quid igitur concludendum circa mentem S. Thomae quoad Apologeticam methodum? Duae conclusiones satis clare apparent: A. quoad motiva externa, B. quoad motiva interna.

A. *Quoad motiva externa*: S. Thomas ubi *omnibus motivis externis* non solum *extrinsecis* doctrinae et vitae christianae, ut sunt pleraque miracula sensibilia, sed etiam *intrinsecis* nostrae religioni.

Et haec ultima quae simuntur ex sublimi altitudine et simul ex convenientia vitae et doctrinae Christianae evoluntur, in tota Theologia dogmatica et moralium, dum ostenditur supernaturalis excessus et tamen maxima conformitas cum nostra natura in quolibet mysterio revelato Trinitatis, Incarnationis, Redemptionis, Eucharistiae, etc., sicut et in qualibet virtute christiana, humilitatis, virginitatis, etc. Pauli, adhibita etiam exterius miraculosa prostratione, et ideo conversio Pauli, tanquam miraculosa in Ecclesia commemoratur celebriter ».

Item S. Thomas, in hoc capite 6, i. C. *Gentes*, ostendit quomodo conversio mundi fuit mirabilis et miraculosa, ad hoc manifestandum arguit, non quidem ex conformitate Christianismi, cum aspirationibus nostrae naturae, sed ex impossibilitate amplectendi naturaliter doctrinam et perfectionem christianam, etiam ex impedimentis persecutionum, ex simplicitate et impotentia naturali apostolorum, ex sapientia plurimum versorum.

Dum dicit hanc conversionem mundi esse *maximum miraculum*, vult dicere saltem *secundum se*, secundum iudicium sapientium, non forte secundum iudicium omnium hominum. Secundum se enim haec mirabilis conversio mundi est quid minus quam resurrectio alicuius cadaveris, est enim spiritualis resurrectio animarum, sed quia spiritualis est et altioris ordinis quam miraculum physicum non tam facile percipitur ab hominibus qui signis sensibilibus indigent. Pueris dicit Aristoteles (v. f. Met., l. I, c. 1): quae sunt maxime intelligibilia, quoad se ut spiritualia et supremae causae, sunt minus intelligibilia, quoad nos, quia a sensibus remotissima.

tudinis in martyrio, fidei, spei, et charitatis. Nullus theologorum praecedentium antea naturalium magis exacte et profunde distinctum ordinem naturalem ab ordine supernaturalium secundum principium: «gratia praesupponit naturam ut perfectio perfecti quod inordinatum est tolli debet per mortificationem et crucem, et tunc clare appareat vera harmonia, alioquin esset solum simulacrum harmoniae, seu confusio naturalium practici.

B. Quoad motiva interna: S. Thomas plures in suis operibus locutus est de motivis interioribus, a) dum agitur de instinctu Spiritus Sancti dicentis ad fidem, b) de influxu ipsius luminis fidei ad iudicium practicum per donum sapientiae ad confirmationem fidei iam acceptae.

Quaerit etiam S. Doctor (Quodlibet II, a. 6): «Utrum homines credere debuissent Christo non facienti miracula?» et respondet: «Si Christus visibile miracula non fecisset, adhuc remanebant alii modi abrahamae ad fidem, quibus homines acquiescere tunc poterant. Tenebantur enim homines credere auctori legis et Prophetarum. Tenebantur etiam interiori voci non resistere», et ibid. ad 1^{am}: «Inter illa opera quae Christus nam traxit interioribus, qui etiam per clementiam suscepit foris. Annuntemus etiam eius doctrinam»; et ad 3^{am}: «Interior instinctus quo Christus poterat se manifestare suis miraculis exterioribus, pertinet ad virtutem primae veritatis, quae interioris hominem illuminat et docet». Item brevis loquitur II, a. 43, a. 1, ad 3.

Concludendum est igitur: omnia motiva indicantur a S. Thoma, sed iuxta ipsum et omnes scholasticos, ut aliquod signum sit credibilitatis motivum, non sufficit quod ostendat conformitatem Christianismi cum

¹ Postea enim Scotus, nominales, Molina, Suarez minuant distinctionem duorum ordinum, ut videbimus infra, agendo de potentia obedientiali seu elevabili nostrae naturae ad ordinem supernaturalem.

² II, a. II, ae q. 2, a. 9, ad 3. «Ille qui credit habet sufficiens inductivum ad credendum: inducitur enim auctoritate divinae doctrinae miraculis confirmatae, et quod sufficiens inductivum ad sciendum. Unde non leviter credit. Tamen non habet enim per alios habitus virtutum homo videt illud, quod est sibi convenientis secundum habitum illum; ita etiam per habitum fidei inclinatur mens hominis ad assensum fidei habentem naturam, non quasi demonstrative, sed in quantum per lumen fidei videtur esse credendum.» — cf. II, a. II, ae q. 2, a. 3, ad 2.

³ II, a. II, ae q. 8, a. 2 (per donum intellectus) «homo intelligit, quod propter ea quae exterioris apparent, non est recedendum ab his quae sunt fidei» — item a. 5, — de dono sapientiae et I, a. II, ae q. 68 de donis in genere, q. 69 de beatitudinibus, q. 70 de fructibus Spiritus Sancti (charitas, gaudium, pax, patientia, benignitas, bonitas, longanimitas, mansuetudo... castitas) quibus opponuntur opera carnis (fornicatio... idolorum servitus, inimitiae, ira, discursiones, sectae, invidiae, homicidia etc.).

nostris naturalibus aspirationibus, sed debet manifestare divinam originem doctrinae Christi, aut saltem ad hanc manifestationem concurrere.

Propterea in praefato capitulo VI, l. I, c. Gentes argumentum procedit non tam ex conformitate Christianismi cum nostra natura quam ex impossibilitate amplectendi naturaliter doctrinam et perfectionem christianam «ad credendum tam ardua, ad operandum tam difficilia, et ad sperandum tam alta...». Item quando allegatur praedicta conformitas Christianismi cum nostra natura aut pax interna quam in nos producit, secundum mentem S. Thomae arguendum est ex tanta conformitate, ex tam profunda pace ut a solo Deo provenire possit, praesertim prout solus Deus potest coniungere intime haec extrema quae videntur opposita: summam nempe conformitatem ad naturam et summam gratitatem ac sublimitatem, ut apparet in Incarnatione et Eucharistia. Homines e contra, secundum spiritum naturalem hanc conformitatem considerantes, negant Dei donorum gratitatem, et in naturalismum incidunt, aut e contra hanc conformitatem negligentes, ut Montanistae et postea Iansenistae, superbe accedunt ad falsum supernaturalismum rigidum, sine simplicitate, contra naturam, imo quandoque ad falsi mysticismi deliramenta. Sed haec harmonia naturae et gratiae non mirabilis apparet nisi post profundam purificationem naturae per mortificationem et crucem, ut videmus in vita sanctorum.

Sic invenitur abyssus inter Apologeticam methodum ad mentem S. Thomae conceptam et methodum modernistarum, quamvis utrobique adsint motiva interna: in Christianismo modernistae ostendunt perfectiorum formam evolutionis religiosae naturalis, in illo e contra S. Thomas manifestat supernaturalem religionem.

Fere eodem modo arguunt alii magni scholastici: «omnes admittunt vim probativam miraculi, quod est pro illis certissimum signum revelationis divinae. Richardus a S. Victore dicit: «Domine, si error est, a teipso decepti sumus; nam ista in nobis tantis signis et prodigiis confirmata sunt, et talibus quae non nisi per te fieri possunt».

¹ Cf. Diet. Theol. cath., art. *Credibilitatis* P. GARDELLI col. 2259-2259, I, a. *Credibilitatis* chez les scolastiques.

² De *Trinitate*, l. I, c. 2. Victorini ab aliis scholasticis dissentiant quodammodo prout ponunt in affectu et non in intellectu essentiam fidei. Hugo a S. Victore dicit: «In affectu substantia fidei invenitur: in cognitione, materia». De *Sacramentis*, l. I, part. X, c. 3.

³ E contra S. Thomas dicit II, a. II, ae q. 2, a. 9. «Ipsam autem credere est actus intellectus assentientis veritati divinae ex imperio voluntatis a Deo motae per gratiam». Sed utrobique, praecipue iudicium certum de rationabili credibilitate mysteriorum fidei.

Notandum est etiam quod Thomistae et scotistae non dissentiant quoad credibilitatem probationem, sed solum quoad relationem iudicii credibilitatis ad fidem divinam. Etenim pro Thomistis fides divina est supernaturalis quoad substantiam et habet obiectum formale et motivum formale supernaturalia et inattingibilia solis viribus rationis — dum e contra secundum Scotistas, fides divina est supernaturalis quoad modum tantum; nam aliquis potest sola ratione videre ex miraculis mysteria fidei esse a Deo revelata et illa credere naturaliter, ut faciunt daemones; sed ut habeat fidem theologiam requiritur modalitas supernaturalis adventiens. Molina, Lugo, Coninck et plures alii plus minusve sequuntur Scotum. — Iuxta Thomistas hoc est graviter minuire supernaturalitatem fidei divinae et eius supernaturalem certitudinem resolvere in certitudinem naturalem credibilitatis. Non est nunc immorandum in hac questione, de-

Saeculo XIV, nullum est opus apologeticum speciali recensione dignum. *Nominalistae* ut Ockam nimis deprimitur vires rationis quoad cognoscibilitatem Dei et miraculi, et viam parant fideismo Lutheri, qui fuit discipulus eorum.

Saeculo XV, *Raimundus de Sebonde* scripsit Theologiam naturalem in qua catholicam fidem traditionaliter defendit, insistendo in harmonia inter mysteria fidei et finem ultimum hominis. — Eodem tempore *Savonarola* scripsit *Triumphum crucis contra saeculi sapientes* (1497) ; utitur prius motu intrinsecis, ostendens scilicet effectus morales et valorem practicum Christianismi, postea ex extrinsecis signis arguit.

Tempore Regenerationis seu renovationis scientiae, poëtos, artium, adiuvaute forma exteriori graeco-romanae antiquitatis excultarum, plures apologetae, proponunt de Christianismo conceptionem plus minuse naturalem ; ideoque praesertim utuntur methodo intrinseca, et *Marsilius Ficinus*, in suo libro *De religione christiana et fidei pietate*, Platonis philosophiam cum Christi doctrina ita miscet, ut Plato praecursor Christi appareat. *Ludovicus Vives* in quinque libris *De Veritate fidei christianae* magis traditionalis est, et argumenta extrinseca et intrinseca historice exponit.

§ VI. **De Methodo apologetica post apparitionem protestantismi, apud protestantes et apud catholicos.** — 1º Adversarii fidei christianae. 2º Apologetica protestantium. 3º Apologetica catholicorum. 4º *Adversarii fidei christianae: Rationalistae.* — Hoc tempore ex ipso principio liberi examinis a protestantibus illato, provenit rationalismus seu naturalismus. Brevis exponenda est eius origo et postea eius divisio.

A. *Origo rationalismi seu naturalismi* : Pseudo-reformatores non negabant factum revelationis nec inspirationem Sacrae Scripturae, sed ad discernendum verum sensum Scripturae adhibebant principium liberi examinis, remota Ecclesiae auctoritate. In virtute huiusce principii, quidam protestantes qui *Sociniani* vocantur, iam saeculo XVI, non agnoscebant ut verum in Sacra Scriptura nisi quod ratione naturali percipi potest, et reiciebant vel symbolice interpretabantur mysteria supernaturalia S. Trinitatis, Incarnationis, Redemptionis, Eucharistiae. Quos errores hodie prifitentur *Unitarii*, sic vocati quia unicam personam in Deo agnoscunt. Cum autem ex libera Scripturarum interpretatione multa dubia et contradictiones orientur, plus putarunt nihil certum ex revelatione cognosci posse, revelationem proinde non esse, necessariam, et religionem mere naturalem sufficere. Ita putaverunt in Anglia *H. Chetwury*, *Hobbes*, *Blount*, *Toland*, *Shaftesbury*, *Tindal*, *Hume* qui *siculus Hobbes* scepticismum professus est ; in Gallia *Voltaire*, *J. J. Rousseau*, *Encyclopaedistae* inter quos plures negaverunt etiam existentiam Dei et immortalitatem animae ; in Hollandia *Spinoza*, in Germania *Wolff*, *Lessing*, *Reimarus*, etc.

qua agendum est postea in capite de credibilitate et de relatione eius ad fidem. — Cf. *SALMATICENSIS De gratia* tr. XIV, diss. III, dub. III, *CARRAN*, in II am II, ae q. 1, a. 1, n. XI *BUTNART*, de gratia diss. III, a. II, § II. — P. GARDIN O. P., *Dict. theol.*, *calh.* art. *Credibilité*, col. 2278-2294 (de la crédibilité chez Scot, Durand, J. de Lugo ; la foi discursive et la crédibilité).

Sic rationalismus seu doctrina iuxta quam ratio humana est absolute independens et autonoma, iudex supremus rerum religionis, procecit ex principio liberi examinis, quo primi protestantes Ecclesiae auctoritatem reiciebant. Lutherus quidem, philosophiam ac theologiam scholasticam impugnans, vires rationis deprimebat, et tanquam nominalistarum discipulus scepticismo philosophico et fideismo religioso viam parabat ; sed ex altera parte ipsam Ecclesiae auctoritatem negans vires sensus individualis nimis extollebat, et principium rationalismi, iam ponebat ; ex negatione enim auctoritatis Ecclesiae, facilis est transitus ad negationem ipsius facti revelationis seu auctoritatis Dei revelantis. Rationalismus autem nihil aliud est quam affirmatio absolutae autonomiae rationis humanae et negatio subordinationis eius auctoritati Dei revelantis. (Denzinger, n. 1810).

B. *Divisio rationalismi seu naturalismi*. Rationalismus ab hoc tempore subdividitur ex parte mediorum quibus utitur, in rationalismum philosophicum, qui theoretice procedit, et in rationalismum biblicum, qui in historica explicatione vel exegesi Sacrae Scripturae omne supernaturale reiecit. In ordine inventionis semi-rationalismus biblicus Socinianorum viam paravit rationalismo philosophico. Et postea rationalismus philosophicus dedit principia a priori rationalismi biblici, ut patet apud Spinozam qui ex philosophica negatione ordinis supernaturalis, possibilitatis miraculi et revelationis, deducit regulas rationalisticae hermeneuticae Sacrae Scripturae.

a) *Rationalismus* autem philosophicus sub duplici forma apparuit : a sub forma spiritualistica, apud Deistas et Spinozam, b sub forma sensualistica vel empirica apud Hobbes, Hume, et encyclopaedistas Gallicae.

a. *Rationalismus spiritualisticus* prius apparuit apud Deistas. Hi philosophi sic vocantur, quia admittunt solum ut religionis fundamentum Dei existentiam, ac revelationem reiciunt. Differunt a philosophis theistis, prout negant etiam, sicut antea Averroistae, Providentiam particularem et possibilitatem miraculi. Iuxta Deistas, Deus non habet cum hominibus particulares relationes, sed eos gubernat tantum per leges universales naturae, ex quibus necessario facta naturalia procedunt. Hanc doctrinam sustinuerunt praesertim Voltaire et Rousseau. *Voltaire* Sacram Scripturam irrisionibus et sophismatibus impugnavit, verba omittens aut adulterans, ut ridiculum eam exhiberet. *J. J. Rousseau* etiam, omne supernaturale reiecit, miracula, prophetias, revelationem oppugnavit, tamen possibilitatem miraculi admisit, et aliquando Christum et Evangelium summis laudibus extollebat. 2

Spinoza negavit etiam distinctionem realem et essentialem inter Deum et mundum, ac determinismum absolutum docuit ; omnia procedunt necessitate mathematica ex natura divina ; sic negata liberate Dei, sequitur negatio possibilitatis miraculi et revelationis supernaturalis. Imo totus ordo supernaturalis radicaliter negatur etiam in Deo, propter identificationem naturae divinae et naturae creatae. Natura humana non potest elevari ad vitam supernaturalem, cum iam non realiter

1 Rousseau, *Lettres de la Montagne*, lettre III.

2 Rousseau, *Emile* I, IV, Profession de foi du Vicaire savoyard.

distinguitur a natura divina. Haec doctrina pantheistica exponitur in « Ethica », et in suo « Tractatu Theologico-politico » Spinoza, ex suis philosophicis principiis, deducto rationalistica methodum exegesis Sacrae Scripturae, iuxta quam ratio humana est supremum et etiam unicum criterium ad discernendum quid sit *verum* in Sacra Scriptura, et quid mere *allegoricum* et *symbolicum*, sic omne supernaturale evanescit per allegoricam interpretationem.

Wolff in Germania docuit etiam rationalismum; a suis discipulis professor generis humani vocatus est. Agnoscebat Dei existentiam, sed revelationem tenebat esse inutilem, ac ea omnia reiciebat quae evidenter intrinsecis argumentis a ratione demonstrari non possunt de Deo et de moribus.

β. *Rationalismus seu naturalismus empiricus* apparuit in Anglia praesertim apud *Hobbes*, *Hume*, qui tanquam sensualistae et nominalistae omnem intellectuale cognitionem ad sensitivam reducant; ita ut quaecunque superant cognitionem sensum externorum aut internorum declarantur entitas verbales, flatu vocis. *Hume* praesertim negat absolutam necessitatem primorum principiorum rationis, quae nihil aliud sunt, iuxta empirismum, quam consuetudines, seu empiricae leges nostrae cognitionis. Sic destruitur omnis Metaphysica seu valor cuiuslibet cognitionis experientiam transcendens. Consequenter evertitur Theologica naturalis, ruit probationes existentiae Dei, Providentiae, possibilitatis miraculi, sicut miraculi cognoscibilitas.¹

Item in Gallia, *Diderot* omnem religionem etiam naturalem negavit sicut *d'Alambert* et alii Encyclopedistae. Imo, ex eis plures in materialismum inciderunt, ut *d'Holbach*,² *Helvetius*, *Lamettrie*, qui Dei existentiam ac animae immortalitatem negaverunt. Denique *Dapuis*, in suo opere « Origine de tous les cultes » omnes religiones idololatriae formas esse contendit.

Haec sunt diversae formae rationalismi philosophici usque ad finem saeculi XVIII, tunc Kantius has formas conciliare intendit.

b) *Rationalismus biblicus*. *Spinoza*, ut dictum est, constituit methodum rationalismi biblici; fere eodem tempore in Anglia *Shaftesbury*, *Collier* prophetas impugnaverunt, *Woolston* miracula Christi, etiam Resurrectionem allegorice interpretatus est, *Bolingbroke* mysteria fidei irridebat. In Germania, *Hardt* authenticitatem plurimum V. Testamenti librorum negavit, miraculaque allegorice exposuit, et praesertim *Jessing* ac *Reimarus* (Fragmenta Wolfenbüttelei) acerrime Christianismum impugnaverunt, auctoritatem Pentateuchi, aliorumque librorum veteris

¹ Sic apparuit phænomenismus empiricus, qui psychologicè opponitur rationalismo seu idealismo, prout negat superioritatem essentiali rationis quam reducit ad experientiam; sed, quod quaestiones religiosas hic empirismus est forma interior rationalismi seu naturalismi, prout declarat rationem empiricam absolute autonomam ac iudicem supremum omnium rerum etiam in materia fidei et morum. Unde ad vitam omnem aequivocationem, melius vocatur naturalismus empiricus quam rationalismus empiricus.

² Contra materialismum d' *Holbach* scripsit *Voltaire*: « Jamais peut-être la philosophie n'a dit une absurdité plus bête, une fausseté plus notoire, quoiqu'elle ait été en bien d'autres occasions mentouse et absurde » (*Lettre à Frédéric*, 16 févr. 1773).

Testamenti, et etiam Evangeliorum negaverunt, nec dicere timerunt Moysen et Christum impostores fuisse.

Hi omnes rationalistae sunt principales adversarii fidei christianae ab apparitione protestantismi ad finem saeculi XVIII.

20 *Apologetica protestantium*. — Inter apologetas protestantes plures exponunt non solum argumenta interna sed argumenta externa, sive intrinseca, sive extrinseca, ut in Gallia, *Duplessy-Mornay* (De la Vérité de la religion chrétienne, 1579-1581), *Hugo Grotius* (De Veritate religionis christianae, 1627). *Ch. Bonnet* (Recherches philosophiques sur les preuves du Christianisme, 1770) — Ita etiam procedunt, in Anglia, *Landauer* et *Paley*; in Germania, *Leibnitz*, *Euler*, *Haller*. Nonnulli etiam refutant rationalismum biblicum, v. g., *Lieththal*, *Rosenmüller*.

Sed plures alii protestantes iam praeeligunt motiva interna, scilicet praesertim ostendunt conformitatem Christianismi cum legitimis aspirationibus nostrae naturae, ut Christianismus appareat principium pacis ac firmitatis medium reconciliationis cum Deo. Ita procedunt *Locke*, *Clarke*, *Bulley*, *Jennings* in Anglia, *Abbadie* in Gallia, *Iersusalem* et *Less* in Germania.

Cur autem plures protestantes praeeligunt methodum internam? Propter duas rationes:

A. quia intendunt confutare rationalistas, quorum plures etiam naturales veritates religionis negant; haec autem veritates, praetermissa *Metaphysica*, facilius methodo interna defenduntur, prout aspirationes superiores nostrae naturae, his veritatibus reiectis, sine ratione essendi remanent; v. g. determinismus pantheisticus Spinozae reiciendus est ad notiones libertatis et obligationis morales servandas.

B. *Methodus interna naturam affirmantem habet cum nova notione fidei a Luthero et Calvino proposita*. Haec enim nova conceptio est magis subiectiva quam traditionalis fidei definitio, propter quatuor: a) ratione inspirationis privatae ad credenda discernenda; b) ratione fiduciae iustificantis; c) propter scepticismum philosophicum Lutheri; d) propter quandam confusionem naturae et iustitiae originalis. Haec omnia sunt breviter explicanda, nam ex eis procedit pseudoreformatio Apologeticae

a) Primi protestantes reiecerunt obiectivam regulam proximam fidei scil. auctoritatem infallibilem Ecclesiae ad dogmata proponenda, nec aliam regulam fidei admiiserunt praeter S. Scripturam; Verbum autem Dei genuinum ex « sapore » et « gustu » discernere conseverunt, ad quem finem in unoquoque fidei ponebant immotatam testimonium Spiritus Sancti. Novatores eorumque discipuli indicant per *inspiratorem privatam* hunc articulum esse revelatum et credendum; similiter discernunt inter veram et falsam religionem, exclusis etiam signis et notis. Sic fides magis subiectiva et individualis apparet, prout loco propositiois obiectivae et infallibilis Ecclesiae ponitur spiritus privatus, inspiratio privata. Iam quodammodo fides identifiatur cum experientia religiosa. — E contra, iuxta catholicos theologos, experientia religiosa aut est naturalis, ex naturali sensu religioso procedens, tunc essentialiter distinguitur a fide divina, aut est supernaturalis et tunc praesupponit fidem, non

¹ CALVINUS, *Instit.* I, c. 7, n. 1, 5. — LUTHERUS, *De institutionis ecclesiae ministris*.

lum satiat sed etiam superat nostras legitimas aspirationes.¹ Denique mirabilem vitam Ecclesiae inter persecutiones et haereses exponit. Item S. R. Bellarminus (1541-1621) paulo antea traditionalem apologeticam defendit contra novatores.

Huet in suo opere *Demonstratio evangelica* (1679) evoluit praesertim argumentum ex prophetis, quae de causa defendit auctoritatem historicam librorum Sacrae Scripturae, a Novo Testamento incipientes inde ad Velus regreditur, ac ostendit totam Iesum Christi historiam longe antea praedicatam. Sed prophetas non satis critice exposuit, nec satis agnoscit vires rationis naturalis et fideismum praeparat.

Pascal,² in opere quod perficere non potuit, *les Pensées*, volebat prius ostendere, ut ipse dicit,³ religionem quam timent, continent aut etiam quandoque odium increduli, non esse rationi contrariam, sed veneratione et amore dignam, et proinde suscitare in bonis desiderium quod sit vera, denique probare eam de facto veram esse. Ideoque incipit a consideratione nostrae naturae, in ea vivide ostendit profundam oppositionem nempe nobilitatis et miseriae, ut homo desideret explanationem huiusce antinomia et remedium propriae miseriae. Haec autem explicatio et hoc remedium in Christianismo inventiuntur. Nobilitas nostra explicatur in doctrina creationis et iustitiae originalis, nostra autem infirmitas in doctrina de peccato originali, et simul inventitur remedium in redemptione per Christum; iam vero principalia dogmata apparent veneratione et amore digna. Pascal insistit etiam in eximia Christi sanctitate, quae omne naturale ingenium, ac omnem naturalem viritum manifeste superat.⁴ Postea Pascal veritatem et originem divinum Christi

exposé à toute sorte d'injures, jusqu'à être mis sur la croix, sans que sa vertu lui puisse donner ce faible secours de l'exempter d'un tel supplice (Socr. apud Plat., *de Rep.*, lib. II). Ne semble-t-il pas que Dieu n'ait mis cette merveilleuse idée de vertu dans l'esprit d'un philosophe, que pour la rendre effective en la personne de son Fils, et faire voir que le juste a une autre gloire, un autre repos, enfin un autre bonheur que celui qu'on peut avoir sur la terre? « *ibid.* »

¹ « Jésus-Christ comble nos desirs et surpasse nos espérances... Tout est à nous par Jésus-Christ, la grâce, la sainteté, la vie, la gloire, la beatitude : le royaume du Fils de Dieu est notre héritage ; il n'y a rien au dessus de nous, pourvu seulement que nous ne nous ravilissions pas nous-mêmes » *ibid.*

² Cf. H. Perrot, O. P. *Pascal sa Vie religieuse et son Apologie du Christianisme*, Paris 1910.

³ « Les hommes ont mépris pour la religion : ils en ont haïe et peur qu'elle soit vraie. Pour guérir cela, il faut commencer par montrer que la religion n'est point contraire à la raison : vénérable en donner le respect ; la rendre aimable, faire souhaiter au bon qu'elle fut vraie ; et puis montrer qu'elle est vraie. Vénérable parce qu'elle a bien connu l'homme ; aimable, parce qu'elle promet le vrai bien ». *Pensées* éd. Havet, p. 373.

⁴ « Les grands génies ont leur empire, leur éclat, leur grandeur, leur victoire et leur lustre, et n'ont nul besoin des grands charmes, où elles n'ont pas de rapport. Ils sont vus non des yeux, mais des esprits ; c'est assez. Les saints ont leur empire, leur éclat, leur victoire, leur lustre et n'ont nul besoin des grands charmes, où elles n'ont nul rapport, car elles n'y ajoutent ni rien. Ils sont vus de Dieu et des anges, et non des corps, ni des esprits curieux. Dieu leur suffit.

« Archimède, sans éclat, serait en même vénération. Il n'a pas donné des batailles pour les yeux, mais il a fourni à tous les esprits ses inventions. Oh ! qu'il a éclaté aux esprits ! »

« Jésus-Christ, sans bien et sans aucune production au dehors de science, est

stianismi probare volebat argumentis externis cum intrinsecis (excellencia et foecunditate doctrinae) tum extrinsecis (prophetiis et miraculis). Et iam inveniuntur in hoc opere imperfecto plura capita circa miracula et prophetas, earumque obscuritatem et claritatem.¹

Sed Pascal incidit quodammodo in excessus Iansenistarum, dum hominis miseriae exponit, nimis enim humanam naturam ac rationem depimit ; nec sufficienter agnoscit elevationem nostram ad ordinem supernaturalem esse omnino gratuitam, nullo modo necessariam ad naturalem perfectionem hominis. Proinde non semper satis distinguit ordinem naturalem et ordinem supernaturalem, quamvis de hac re profunde pluries scripserit.² Quapropter (in argumento : *le paré*), non satis agnoscit inter vitam libertinorum et vitam christianam intermedium saltem theoreticum, scilicet honestatem naturalem ; sed hoc potest explicari, quia nempe Pascal naturam humanam considerat ut est de facto post peccatum originale, et non in abstracto, ut natura est ; atqui de facto, secundum fidem catholicam, homo non potest totam legem naturalem observare sine gratia sanante, quae a Christo redemptore procedit. Insuper de facto, omnis homo est aut in statu gratiae, aut in statu peccati. Saeculo XVIII fuerunt multi Apologeticae, qui contra Deistas et Encyclopedistas scripserunt, et exposuerunt argumenta tum intrinseca, tum extrinseca. Inter quos laude digni sunt *Berghier, Valsecchi, Gotti* O. P. (*Veritas religionis christianae 1735-1740*) S. *Alphonsius de Ligorio* (*Veritas religionis christianae 1735-1740*) O. P. (*Della religione rivelata nella fede...*), *Cava. Cervini, Concha* O. P. (*Della religione rivelata contro gli atei, deisti, materialisti, indifferentisti*). Hi omnes Apologetae admittunt traditionalem notionem fidei et credibilitatis, ac intendunt

dans son ordre de sainteté. Il n'a point donné d'invention, il n'a point réglé, mais il a été humble, patient, saint, saint à Dieu, terrible, aux démons, sans aucun péché. Oh ! qu'il est venu en grande pompe et en une prodigieuse magnificence aux yeux du cœur, et qui voient la Sagesse...

« Il est bien ridicule de se scandaliser de la bassesse de Jésus-Christ, comme si cette bassesse était du même ordre duquel est la grandeur qu'il venait faire paraître. Qu'on considère cette grandeur là dans sa vie, dans sa passion, dans son obscurité, dans sa mort, dans l'élection des siens, dans leur abandon, dans sa secrète resurrexion, et dans le reste ; on la verra si grande qu'on n'aura pas sujet de se scandaliser d'une bassesse qui n'y est pas. Mais il y en a qui ne peuvent admirer que les grands charmes charnelles comme s'il n'y en avait pas de spirituelles ; et d'autres qui n'admettent que les spirituelles comme s'il n'y en avait pas d'infiniment plus hautes dans la Sagesse » *ibid.* p. 268.

¹ « Dieu a voulu paraître à ceux qui le cherchent de tout leur cœur, et caché à ceux qui le fuient de tout leur cœur, il tempère sa connaissance, en sorte qu'il a donné des marques de soi visibles à ceux qui le cherchent, obscures à ceux qui ne le cherchent pas. Il y a assez de lumière pour ceux qui ne désirent que de voir, et assez d'obscurité pour ceux qui ont une disposition contraire. Il y a assez de clarté pour éclairer les élus, et assez d'obscurité pour les humilier. Il y a assez d'obscurité pour aveugler les réprouvés, et assez de clarté pour les condamner et les rendre inexcusables » *Pensées*, éd. Havet, p. 301.

² « Tous les corps, le firmament, les étoiles, la terre et ses royaumes ne valent pas le moindre des esprits ; car il connaît tout cela et soi ; et les corps, rien. Tous les corps ensemble, et tous les esprits ensemble, et toutes leurs productions, ne valent pas le moindre mouvement de charité ; cela est d'un ordre infiniment plus élevé.

« De tous les corps ensemble, on ne saurait et faire réussir une petite pensée : cela est impossible, et d'un autre ordre. De tous les esprits et esprits, on n'en saurait tirer un mouvement de vraie charité : cela est impossible, et d'un autre ordre, surnaturel » *Pensées*, éd. Havet, p. 269.

probare factum revelationis historice et praesertim per media externa extrinseca. Sic constituntur hoc tempore duo tractatus « de Vera Religione » et « de Ecclesia Christi »; Apologeticae proinde apparet ut opus defensivum distinctum ab opere theologico proprie dicto, quamvis non sint scientiae distinctae.

VII. **Methodus apologetica post apparitionem Kantiani, apud protestantes et apud catholicos.** — 1^o Adversarii fidei christianaе. 2^o Apologetica protestantium ac semi-rationalistarum. 3^o Apologetica catholicorum.

1^o **Adversarii fidei christianaе.** — Christianismo adversantur novae formae rationalismi philosophici et biblici.

A. **Rationalismus philosophicus** hoc tempore apparet sub forma idealistica et sub forma empirica.

Inter *idealistas Kantius* intendit conciliare empirismum Humii et spiritualismum Wolffi; admittit ex una parte necessitatem subjectivam primorum principiorum rationis speculative et practicae, et negat ex altera parte possibilitatem cognitionis theoreticae certae de existentia Dei, de libertate humana et immortalitate animae. Has tamen veritates admittit *fidei moralis* tanquam postulata rationis practicae; omne supernaturalem rejicit, retinet solum veritates naturales ad religionem pertinentes.

Post Kantium, plures idealistae ut Fichte, Schelling, Hegel pantheismum profitentur. Praesertim *Hegel* docet evolutionismum absolutum, identificat essentiam Dei cum essentia ipsius evolutionis mundi ac rationalitatis humanae. Est radicalis negatio ordinis supernaturalis: nostra natura non potest elevari ad ordinem supernaturalem, quia super eam nihil est, ipsa est Deus in fieri.

Eodem tempore in Gallia *Ecclesiastici*, scilicet Cousin, Jouffroy, Jules Simon sunt Deistae, sed frequenter ad pantheismum inclinant. Reiciunt interventionem particularem libertatis divinae in mundum, et proinde possibilitatem miraculi et revelationis negant, putantes religionem naturalem plane sufficere.

Positivistae denique admittunt agnosticismum empiricum, scilicet: ratio humana non potest cognoscere nisi phaenomena externa et interna, eorumque leges experimentales. Ita sentiunt Aug. Comte, Littré, Taine, Stuart Mill, Spencer.

Inter has diversas theorias rationalistas, oportet praesertim notare, quoad historiam Apologeticae, *Kantianum notionem fidei*,¹ quae novum creditibilitatis conceptum apud protestantes liberos et semi-rationalistas genuit, sicut seculo XVI Lutherana notio fidei iam methodum Apologeticae mutaverat apud reformatores.

Theoria Kantiana de fide duplex fundamentum habet: a) agnosticismum rationis speculativae, b) autonomiam rationis practicae et voluntatis. Ex hoc sequitur c) notio Kantiana fidei moralis.

¹ Cf. *Dictionnaire apologetique de la foi catholique*, art. *Criticisme Kantien*, par le R. P. AUGUSTE VALENTIN, S. I. — *Dictionnaire de Théologie catholique*, art. *Crédibilité*, col. 2300 par le P. GARDEIL, O. P.

a) *Agnosticismus rationis speculativae*: Iuxta Kantium, non possumus habere certitudinem de valore ontologico primorum rationis principiorum, v. g. principium causalitatis est solum principium subjective necessarium (principium syntheticum a priori); proinde ratio speculativa non potest demonstrare existentiam Dei, nec immortalitatem animae, nec liberum-arbitrium hominis, nec moralem obligationem.

b) *Autonomia rationis practicae et voluntatis*. Ratio practica cognoscit, iuxta Kantium, obligationem moralem, ut quoddam factum internum non solum experimentale sed rationale, tanquam « factum rationis ». Id est: omnis homo sincerus in sua propria conscientia invenit quoddam imperium non hypotheticum sed categoricum, imperium nempe moraliter agendi, quod a Kantio formulatur: « age ita ut moralis directio voluntatis tuae principium insimul esse possit legislationis communis »; aliis verbis: fac id quod velles omnes homines facere. Istud primum principium rationis practicae non formulatur tanquam obiective fundatum, sicut in traditionali philosophia: « bonum est faciendum et malum vitandum » ita ut lex dependeat ex natura boni honesti; sed est solum *lex formalis subjective necessaria*. — Nec possumus, iuxta Kantium demonstrare fundamentum obligationis moralis esse in Deo legislatore et ultimo fine hominis; imo si a Deo nobis imponeretur obligatio, vita nostra moralis esset *servitudo* et proinde non esset proprie moralis. Voluntas humana ut sit vere rationalis, moralis ac libera debet sibi-inipsi imperativum categoricum imponere « sibi ipsi est lex » sine servitute¹. Sic voluntas humana remanet *autonoma*, independens scilicet a superiori lege ab extrinseco imposita. Hoc est principium fundamentale rationalismi et simul individualismi, quia individuum ipsum, non obstante suo egoismo, debet indicare an actio sua possit esse simul principium legislationis communis. Ex hac notione autonomiae voluntatis procedit thesis quae damnamur ut haeresis in Concilio Vaticano (Deuz., 180): « ratio humana ita independens est, ut fides ei a Deo imperari non possit », ac si possit admitti obedientia externa, non vero « obsequium intellectus ». Idem est ac dicere quod dictum est primo in ordine spirituali: « Non serviam ».

c) *Notio fidei moralis*. Lex autem moralis non potest subsistere nisi includat tria postulata credenda: libertatem hominis, immortalitatem animae, existentiam Dei. — Etenim 1^o homo non potest moralem obligationem adimplere, nisi sit liber, ergo moraliter debemus admittere existentiam *liberi-arbitrii*, quamvis sit speculative indemonstrabilis; 2^o perfectio praescripta ab imperativo categorico obtineat nequit nisi per infinitam seriem approximationum, proinde requiritur interminatae vitae continuatio seu *vita futura*; 3^o homo qui sequitur in omnibus moralem obligationem

¹ Cf. KANT, *Fondament de la métaphysique des mœurs*, édition V. Delbos, pp. 170-175;

² L'autonomie de la volonté est cette propriété qu'a la volonté d'être à elle-même sa loi indépendamment de toute propriété des objets de vouloir... Quand la volonté cherche sa loi par-dessus elle-même, il en résulte toujours une hétéronomie... Il faut que la raison pratique (la volonté) ne se borne pas à administrer un intérêt étranger, mais qu'elle manifeste uniquement sa propre autorité impérative, comme législation suprême... « Le concept de la volonté divine, tiré des attributs de l'amour de la gloire et de la domination, lié aux représentations redoutables de la puissance et de la colère, poserait nécessairement le fondement d'un système de morale qui serait juste le contraire de la moralité ». Aliis verbis: Si la loi morale nous était imposée du dehors par Dieu, la volonté ne pourrait s'y soumettre que par crainte, amour ou intérêt, ce qui serait étranger ou contraire à la moralité.

Unde, ut notat V. Delbos in sua introductione ad istud opus Kantianum, p. 46: « Ce principe (de l'autonomie de la volonté) fait valoir pour le monde moral la conception que Rousseau avait soutenue pour l'ordre social, et selon laquelle l'homme doit se prescrire la loi à laquelle il obéit ».

dignus est beatitudine, sed in terra non invenitur stabilis felicitas, unde moraliter debemus admittere *existentiam Dei remuneratoris*, prout solus Deus potest in altera vita contingere virtutem et stabilem beatitudinem.

Ergo existentia liberi-arbitrii, Dei remuneratoris, ac vitae futurae admitti debet fide morali seu rationali, nam rationale et morale est haec postulata credere. Certitudo autem huiusce fidei est, iuxta Kantium, *subiective et practice insufficiens*, quia subiective deducitur ex imperativo categorico; sed est *obiective et theorie insufficiens*, quia de his veritatibus non datur demonstratio speculativa in realitate obiectiva fundata.

Haec fides moralis et rationalis est igitur essentialiter naturalis, nullo modo supernaturalis, fundatur non in auctoritate Dei revelantis, sed in exigentiis nostrae rationis practicae. Amplius, iuxta Kantium haec fides creditur existentia ordinis morales *plane sufficit*, proinde mysteria Trinitatis, Incarnationis, Eucharistiae, ipsaque oratio, varique ritus ut superstitiones reiicienda sunt, vel symbolice interpretanda ut imaginativae expressiones veritatum ordinis morales. Ad hunc ordinem enim reducitur ordo supernaturalis.

Nec arguendum est ex miraculis, quia secundum Kantium, miracula autem existunt aut saltem a factis naturalibus discerni non possunt (haec est legitima consequentia agnosticismi); proinde nullus potest esse certus de facto revelationis, ideoque omnis fides postiva est temeraria et mala, incitans nempe, ait Kantius, ad mendacium et ad fraudem.

Attamen Kantius vocabula Christianismi retinet, sed eis sensum plane diversum assignat. Verbi gratia, *peccatum originale* nihil aliud est quam pugna inter carnem et spiritum, seu inter sensualitatem et rationem. *Christus* est solum sapiens perfectissimus, exemplar moralium virtutum. *Iustificatio* seu regeneratio nihil aliud est quam dominatio rationis et voluntatis supra passiones. *Ecclesia* non est utilis nisi ut coetus eorum qui contra sensualitatem luctantur ad efficacius obediendum imperativo categorico, itaque hoc imperativum Spiritui Sancto substituitur. Neque cultus, neque ministri requiruntur, nisi ut instrumenta ad legem moralem melius observandam. *Ecclesia militans* est collectio ecclesiarum inter se luctantium, *Ecclesia triumphans* est conciliatio ecclesiarum in religione rationali secundum limites rationis.

In summa, Kantius 1^o admittit *agnosticismum* quoad rationem speculativam, 2^o autonomiam rationis practicae et voluntatis, seu conscientiae, cuius exigentiae sunt fundamentum religionis (sic religio fundatur in ethica et non ethica in doctrina de Deo); hoc est *immanentissimus*. 3^o reiicit omne supernaturale et Christianismum explicat per evolutionem conscientiae religiosae; hoc est *naturalissimus*.

Haec Kantiana notio fidei a lutherana notione procedit, sed imperativum categoricum ponitur loco instinctus privati Spiritus Sancti. Haec

¹ KANT, *La Religion dans les limites de la raison*, IV^e partie, ch. 5 et 6: «La croyance à la révélation est l'aveu intérieur de sa certitude inébranlable à nos vœux... Mais il est contraire à la conscience de déclarer vrai ce dont on ne peut être convaincu». Kant dicit de fide postiva Ecclesiae «C'est une superstition absurde et condamnable comme penchant à la fraude et à la perdition».

nova conceptio, diversis modis, postea rursus apparuit, apud semi-rationalistas ut Hermetes, apud protestantes liberales et modernistas.

Inter ipso rationalistas, post Kantium, *Fichte* reducit ordinem supernaturalis ad ordinem moralem, quem pantheistice concipit. *Hegel* pantheismum evolutionisticum tuetur; iuxta ipsum tres superiores formae evolutionis sunt ars, religio et philosophia, ita ut religio tanquam moralis superior sit arte, et philosophia tanquam speculativa cognitio supernarum rationum rerum superior sit religione, quae tantum symbolice veritatem philosophicam proponit. Sic hegelianismus apparet ut perfecta forma rationalismi absoluti, in qua ratio nullo modo subvertit fidei, sed e contra fidem religiosam ex alto iudicat, et quicquid in fide non potest subordinari principis rationis, est reiiciendum ut mythus aut metaphoricè interpretandum.

Haec philosophica systemata Kantii et Hegelii, sicut antea systemata Spinozae, maxime influerunt in rationalisticam exegesis Sacrae Scripturae.

B. *Rationalismus biblicus* saeculis XIX et XX apparuit variis sub formis: mythicismus, criticismus evolutionisticus¹, etc.

a) *Mythicismus* nihil aliud est quam mythica interpretatio vel exegesis Sacrae Scripturae, quam proposuerunt *de Wette* († 1849) pro Veteri Testamento, et *Strauss* († 1874) pro Novo. Facta miraculosa essent solum facta naturalia plus minusve extraordinaria, per imaginationem aucta et adornata, essent mythi sicut fabulae circa Romulum et Remum. Sed quoniam mythi formari non possunt nisi post aliquod tempus, ac proinde mythicismus certis historiae factis contradicebat, a plerisque reiectus est.

b) *Criticismus evolutionisticus* tunc propositus est a *Baur* († 1860) scholae Tubingianae magistro. Baur hegelianam philosophiam Christianismi originibus adaptavit, contendens Christianismum esse quasi synthesin duorum systematum ad invicem oppositorum, scilicet *Petrinismum*, a S. Petro procedentis, iudaicis plus minusve faventis, et *Paulinismum*, a S. Paulo propagati, ac gentilibus accommodati. Secundum universalem legem ab Hegelio expositam, thesis (Petrinismus) et antithesis (Paulinismus) in synthesin superiorem resolutae sunt. Post multos conflictus apparuit conciliatio utriusque systematis in quarto Evangelio, quod falso tribueretur Ioanni Apostolo. Authenticitas enim diversorum librorum Novi Testamenti intrinsecis notis diiudicanda est, secundum methodum hegelianam, ita ut antiquiores sint libri in quibus vestigia divisionis inter thesim et antithesim apparent, recentiores autem illi qui synthesin seu conciliationem manifestant. Inter criticos rationalistas qui hac methodo utuntur citantur *Ewald* († 1875), *Hitzig* († 1875) *Knobel* († 1863), *E. Reuss* (1891) et recentius *Wellhausen* qui suum systema evolvi praesertim quoad libros Veteris Testamenti.

c) *Explicatio messianica*: Omne supernaturale in Evangelis W. Wrede († 1901) exiit; iuxta ipsum primi christiani Christum Mes-

¹ Cf. F. LICHTENBERGER, *Histoire des idées Religieuses en Allemagne depuis le milieu du XVIII^e siècle jusqu'à nos jours*, 2^e éd., 1888 (trad. angl., 1889). — F. R. BAUR, «O. P. Ou en est le problème de Jésus? Bruxelles 1932...». J. RICCIOTTI, *Le interpretazioni razionaliste della vita di Gesù*, in *Vita di Gesù Cristo*, Milano, 1941, p. 194-224.

suum esse finxerunt. Maioris influxus fuit explicatio proposita a J. Weiss (1900), A. Schweitzer (1901) etc.: Christus nullam religionem novam fundare voluit, sed expectationi messianicae eschatologicae sui temporis adhaerens, secundum quam desiderabatur finis mundi cum subsequente regno messianico, regno iustitiae pacis et felicitatis, in quo Deus omne malum destrueret, illud regnum proxime annuntiavit. Propterea etiam doctrinam moralem provisoriam pro tempore expectationis praedicavit. Omnia non concordantia in Evangelis cum illa expectatione rejiciuntur tanquam inventiones primitivi Christianismi falso Christo attributae. In Gallia hic messianismus eschatologicus propugnatus fuit a Loisy (1903). Secundum R. Eisler (1930) Christus seipsum messianum politicum credidit.

d) *Schola historica comparatae religionum*. Haec schola etiam aprioristice omnem supernaturalitatem in Evangelis rejicit. Christianismum primitivum interpretata est ac si essentialiter dependeret ab influxu aliorum religionum, scil. religionum orientalium (Fr. Cumont, 1906), religionum graecorum (R. Reitzenstein, 1906; A. Loisy, 1909), Gnosticismi (W. Bousset, 1907; E. De Taye, 1913; F. C. Burkitt, 1932) etc. Immo tali methodo existentia historica Christi negatur, ut fecit in Germania A. Drews (1919), in Anglia J. M. Robertson (1902), ex America W. B. Smith (1906), in Gallia P. L. Couchoud (1924), in Neerlandia G. A. Van der Bergh van Eysinga (1930).

e) *Methodus historico-formalis* (Formengeschichtliche Methode). Haec schola, moderna, praecipue Germanica, de variis formis litteraris inquiri, quas narrationes de Christo in traditione orali Christianismi primitivi induerunt, priusquam in Evangelis a redactore fixae fuerint. Communter existentia historica Christi admittitur. Narrationes autem Evangeliorum in generali ut commenta popularia religiosa considerantur, ita ut de cetero fere nihil de illo Christo historico constet. Ita K. L. Schmidt (1919), M. Dibelius (1919), R. Bultmann (1921), M. Albrecht (1921), G. Bertram (1922).

Haec sunt, saeculo XIX et XX principales formae rationalismi seu naturalismi, quem propagant in variis regionibus multiformes *Massonum* sectae, de quibus dicit Leo XIII Papa: « Ne quem honestas assumulata decipiat: potest enim quibusdam videri nihil postulare massones, quod aperte sit religionis morumve sanctitati contrarium; verumtamen quia sectae ipsius tota in vitio flagitque rect ratio et causa, congregare se cum eis, eoque quomodo invariare, rectum est non licere... »¹ Revera multi Massones Deum esse profitentur, quem Megnum Architectum vocant, licet plerique de divina natura pantheisticam conceptionem habeant; plures aliquam religionem naturalem agnoscunt. Imo quidam Christianismum colunt, sed reiiciendi quidquid supernaturale est in doctrina Christi et Ecclesia scilicet dogmata peccati originalis, incarnationis, Redemptionis, etc.; ac virtutes christianas reducant ad virtutes mere humanas, charitatem ad philanthropiam et tolerantiam. Sic defendunt liberalismum, qui nihil aliud est quam naturale simulacrum supernaturalis charitatis, reverentia opinionum hominum etiam

¹ DENZINGER, 10. a. ed., n. 1854.

perversorum et desipientia verbi divini ac divinae legis. Haec autem seminegatio damnosior est quam aperta negatio, nam utitur veritate ad commendationem erroris.

2^o *Apologetica protestantium et semirationalistarum saeculo XIX et XX¹*.

A) APOLOGIAE PROTESTANTES magis ac magis methodo interna praesertim utuntur. Dividuntur in conservatores et liberales.

Protestantes conservatores, ut Tholuck, Delitzsch, Baumstark, Ebdard intendunt quidem salvare aliquatim supernaturalem revelationem, et, contra rationalistas, defendunt authenticitatem et historicam auctoritatem Evangeliorum ac aliorum librorum N. T. sed principaliter argunt ex motivis internis.

Post Søren Kierkegaard (1813-1855) ultimis temporibus in « Theologia dialectica » Protestantium contra rationalismum biblicum extremam oppugnationem excitavit K. Barth cum E. Brunner, F. Gogarten etc., licet illi aliquatim inter se discrepent¹. K. Barth, revertens ad orthodoxiam Calvinisticam naturam humanam totaliter impotentem declarat ad cognitionem Dei etiam naturalem, admittit unice fidem in Verbum Dei nobis actualiter et personaliter revelatum. Talis autem fides praeparatione aut defensione non eget, ita ut motiva credibilitatis omnino relictantur tanquam non necessaria.

Protestantes autem liberales quasi exclusive methodo interna utuntur, propter duas rationes: A. quia generaliter agnosticismum Kantii aut positivistarum admittunt, ideoque reiiciunt possibilitatem Theologiae naturalis et traditionales demonstrationes possibilitatis miraculi, eiusque cognoscibilitatis, ac probationes facti revelationis. B. quia, sub influxu Kantismi et Hegelianismi, protestantes liberales concipiunt Christianismum non ut supernaturalem religionem sed ut superiorum formam religionis naturalis, quae credenda est, non propter auctoritatem Dei revelantis, sed *propter suam conformitatem cum aspirationibus* nostrae conscientiae; aliis verbis: est obiectum experientiae religiosa evidenter dignum. Proinde aut negant mysteria supernaturalia aut ea interpretantur symbola veritatum naturalium. Verba revelationis, miraculi, redemptionis retinent, sed rem abnunt aut in dubium vocant. Lutherus releceat auctoritatem infallibilem Ecclesiae, protestantes liberales relictunt directe ipsam motivum fidei: auctoritatem Dei revelantis.

Inter eos citandi sunt Schleiermacher, Ritsh, Harnack, Troeltsch, in Germania. — A. Sabatier et A. Réville in Gallia. — H. Drummond, S. Harris, Mallock in Anglia.

Schleiermacher (1768-1834) admittit, cum Kantio, rationem speculativam Dei existentiam demonstrare non posse, ideoque recurrit ad sensum religionis, qui nihil aliud est quam naturalis sensus seu cognitio nostrae a Deo dependentiae. Nescimus quidem, ait Schleiermacher, utrum necne Deus sit vere persona a mundo distincta,

¹ K. BARTH, *Die christliche Dogmatik im Entwurf*, München, 1927; *Der Römerbrief*, München, 1929^o; *Die Kirchliche Dogmatik*, München, 1932; *Credo die Hauptprobleme der Dogmatik dargestellt in Anschluss an das apostolische Glaubensbekenntnis*, München, 1935. Cf. J. RIES O. M. I., *Die natürliche Gottesbeweismethode in der Theologie der Kristi*, *Zusammenhang mit dem Imagebegriff bei Calvin*, Bonn, 1930.

sed in praxi hoc parum refert, dummodo Infinitum aliquomodo sentiamus, et cum eo communionem quandam habeamus. Proinde fides non innititur revelatione externa, miraculis et prophetis confirmata, sed reduitur ad experientiam religiosam cuiusque idea Infiniti, quae per evolutionem sensus religiosi concipitur; v. g. Christiani concipiunt Deum ut Patrem. Item *miraculum* dicimus quodlibet phenomenon quod Infinito describimus. *Libri inspirati* sunt qui eo tendunt ut in mente nostra religiosos sensus excitent. *Christus* dicitur Messias et Filius Dei quia multo magis quam ceteri homines conscius fuit Infiniti¹.

4. *Ritschl*² (1822-1889) hoc systema Christianismi liberalis complere tentavit. Patetur cum Kaunto conceptus nostros rationales esse mere subiectivos, et cum Schleiermacher admittit religionem sensu religioso inniti, non tamen pantheismum amplectitur. Ab utroque tamen differt prout accipit Sacram Scripturam, praesertim Novum Testamentum, ut historicum religionis fundamentum. Sed, iuxta ipsum, ad conscientiam seu religiosum sensum spectat ultimo de librorum Scripturae inspiratione indicare; et in Evangelis sunt vera quae sensus religiosi approbat.

Hac methodo A. Ritschl ducitur ad naturalisticam interpretationem Christianismi. *Christus* nempe est Filius Dei, quia modo omnino speciali conscius fuit suae unionis cum Deo. *Revelatio* est quaedam educatio christianae conscientiae a Deo. *Miracula* sunt extraordinarii eventus quatenus tanquam divinae benevolentiae testes haberi possunt: ita unum idemque factum est naturale quoad scientiam et praeter naturale quoad fidem. Haec distinctio admissa, est postea a modernis qui saepius sequuntur quod testantes liberales. *Ecclēsia* denique, iuxta Ritschl, est coetus eo unum qui in Christo creant et ex caritate agunt.

5. *Troeltsch* (1865-1923) procedens a doctrina ab A. Ritschl proposita methodum historicam et philosophicam religioni applicat: Religio sensu interno religioso innitur, quo Deus se manifestat. De valore absoluto Christianismi constare non potest, neque ex motivis externis (miraculis scilicet eius revelationem supernaturalem probantibus) ut culmen conceptus religionis manifestaretur. Valor eius sub aspectu religioso et ethico est determinandus, qui a conditione spirituali, sociali atque nationali cuiusque populi dependet. Secundum hanc normam Christianismus valorem absolutum non habet, quamvis illum relate ad evolutionem populorum Europae ut unicam optimam religionem admittat³.

6. *Schäfer* († 1901) in Galliam theorias A. Ritschl divulgavit, symboliceam interpretationem Christianismi proponit et etiam ad pantheismum tendit⁴. Postea, trahendo de revelatione, videbimus explicite quomodo definit religionem, revelationem, inspirationem, miraculum et dogma. *Revelatio* nihil aliud est, iuxta ipsum, nisi

¹ Cf. G. GOYAU, *L'Allemagne religieuse: le Protestantisme*, Paris, Perrin, 1898.

² Cf. *Die Christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung*, 3 vol., 1870-1874. Voir aussi HENRI SCHÖEN, *Les Origines historiques de la théologie de Ritschl*, Paris, Fischbacher, 1893.

³ E. TROELTSCH, *Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte*, Tübingen, 1912; *Der Historismus und seine Überwindung*, Berlin, 1924; (Staudensiere (ed. M. Troeltsch), München, 1925. Cf. E. SPIES, *Die Religionstheorie von E. Troeltsch*, 1927; J. FEHR, *Der Weg zur dialektischen Theologie*, Divus Thomas (Tr.), XIV, 1936, p. 163-180.

⁴ Praecipua eius opera sunt: *Esquisses d'une Philosophie de la Religion d'après la Psychologie et l'histoire*, Paris, Fischbacher, 1897; *Les Religions d'autorité et la Religion de l'Esprit*, Ibid., 1903.

progressiva Dei cognitio intra cuiuslibet individui conscientiam sese manifestans haec autem cognitio multo vividior fuit apud Prophetas et praesertim apud Christum. Proinde *religiosa inspiratio* librorum Sacrae Scripturae non videtur esse psychologica distincta ab inspiratione poetica. *Miraculum* scientifice demonstrari nequit, sed fide percipitur ut exaudito divinae nostrae orationis. Prophetia non est miraculosa praecognitio ac praedictio futuri contingentis, sed solum perfectior conceptus divinitatis, iustitiae et caritatis, cum firma fiducia quod lex et voluntas divina implebitur. Modestae fere has omnes doctrinas admisit.

Unde patet methodum internam esse quasi exclusivam methodum Apologeticam protestantium liberalium: quod necessario provenit ex eorum conceptione de Revelatione et de fide, quae conceptio omne supernaturalae excludit, quamvis aliquando christiana verba retineat.

B) APOLOGETICA SEMIRATIONALISTARUM. — Ecclesia catholica semirationalismum vocat doctrinam quorundam catholicorum, Hermes, Günther, Frohschammer, qui sub influxu kantismi et hegelianismi ad rationalismum inclinaverunt. Equidem non negaverunt factum supernaturale revelationis, sed dixerunt: in revelatione divina nulla mysteria indemonstrabilia contineri, sed universa fidei dogmata posse per rationem rite excutiri et naturalibus principis intelligi et demonstrari, modo haec dogmata ipsi rationi tanquam obiecta proposita fuerint. Unde mysteria Trinitatis, Incarnationis non excederent suam naturam intellectum creatum, et omnia indiscriminatim dogmata religionis christianae essent obiectum naturalis scientiae seu philosophiae. Sic semirationalistae destruebant essentialem supernaturalitatem fidei.

Ex hac mutatione notionis fidei sequuntur *novae crederibilitatis notio* ut apparet praesertim apud HERMESIUM. Breviter dicendum est quomodo apologetae procedebat Hermes. Hoc actualitate non caret, nam plures apologetae plus minusve modernistae, vias Kantii sequentes, saepius sicut Hermes locuti sunt.

Videamus a) fundamentum philosophicum hermesianismi, et b) theoriam hermesianam fidei (Est idem processus ac in theoria Kantiana).

a) *Fundamentum philosophicum hermesianismi* duplex est, negativum et positivum, scilicet agnosticismus rationis speculative et autonomia rationis practicae.

Agnosticismus rationis speculative: Despicimus omnes doctores Ecclesiae, Hermes ratus est universam Theologiam in tenebris hactenus iacuisse, et secundum novam instituisse².

Methodus hermესiana a dubio incipit et in dubio perseverat donec ratio necessitate non impellatur ad illud dubium exaudum³. Nec agitur solum de dubio hypo-

¹ Cf. DENZINGER, nn. 1708-1814, 1796.

² Opera eius praecipua sunt: « *Introdutio philosophica ad theologiam christianam, et Dogmatica christiana catholica* ». — Cf. VACANT, *Etudes sur le Concile du Vatican*, t. I, pp. 124-127, pp. 594-6; t. II, p. 31, 67-76, 196.

³ Cf. DENZINGER, *Ench.*, n. 1619.

thetico vel methodico, sed de dubio vero, absoluto, ac universali saltem ad tempus. V. g. iuxta Hermesium, catholici iustam causam habere possunt, fidem, quam sub Ecclesiae magisterio iam susceperunt, assensu suspensio in dubium vocandi, donec demonstrationem scientificam credibilitatis et veritatis fidei suae absolverint. Quod damnatur ut haeresis in Concilio Vaticano (Denzinger, n. 1813)¹.

Sic igitur a dubio incipiens, Hermes, post longam, subtilem inquisitionem concludit, sicut Kant, a ratione theoretica nihil aliud haberi posse quam *persuasionem mere subiectivam veritatis obiectivae*, quae reipsa potest esse solum phaenomenalis et apparens. A fortiori, iuxta Hermesium, ratio theoretica non potest demonstrare absolutam distinctionem Dei a mundo, nec divinam omnipotentiam, nec possibilitatem miraculi. Hoc est agnosticismus speculativae rationis.

Quantum vero ad rationem practicam constituit Hermes, ad mentem Kantii, *cum autonomiam esse*, seu supremam legislatricem, cuius imperativum categoricum est « Exhibe pure et serva in te et in aliis dignitatem humanam ». In virtute huiusce principii ratio practica nobis imponit fines practicos seu morales necessarios. Fit quoties aliquod officium imponit, hoc ipso toties obligat ad id omne sine quo officium illud adimpleri non posset. Ideo, iuxta Hermesium, quandoque exurgit obligatio admittendi pro vero, non obstante theoretica dubitatione, aut testimonium sensuum exteriorum, aut peritiam et honestatem hominum, aut experientiam aliorum sive coactorum sive praestitorum, ac proinde veritatem historiae et miraculorum. In hisce casibus, quamvis ratio theoretica semper dubitare possit, vi rationis practicae obiectivam realitatem ut veram admittere debemus. Sic, quod est speculative dubium, fit practice certum: et *certitudo moralis*, quae admittitur ab Hermesio, est certitudo moralis non speculativa, sed solum *practica*, id est ad agendum non ad rem ipsam cognoscendam: scilicet agendum est ac si res esset obiective certa. Hoc est fundamentum philosophicum hermesianismi.

b) *Theoria hermesiana de fide* ex praedictis sequitur. Etenim, his positis, *motiva credibilitatis*: quae committer ab Ecclesia proponuntur, id est miracula, sunt *solum probabilia speculative*. Hoc damnatur a Pio IX, Encyclica « Qui pluribus » contra Hermesianos: « Summus Pontifex affirmat quod « recta fidei veritatem demonstrat... Humana quidem ratio, ne in tanti momenti negotio decipiantur et erret, divinae revelationis factum diligenter inquirat oportet, ut certo sibi constet, Deum esse locum... »² et in Conc. Vatic. damnatur ut haeresis doctrina eorum qui dicunt: « divinam religionis christianae originem miraculis rite probari, non posse ».

Quodnam est igitur *motivum formale fidei* iuxta Hermesium, si factum revelationis non est proprie certum? Non est auctoritas Dei revelantis sed quaedam *exigentia practica*. « Seminationistae, ut ait Schema prosynodale Concilii Vaticani, negant auctoritatem Dei loquentis esse motivum formale fidei, quā fideles nominantur et sumus... Docent enim, omnem firmam persuasionem de Deo et de rebus divinis esse fidem illam proprie dictam, a qua fideles denominantur, etiamsi motivum ample

¹ C. VACANT, *Études sur le Concile du Vatican*, t. II, pp. 167 et 601.

² VACANT, *Études sur le Concile du Vatican*, t. II, pp. 126 et 595 (Schema pro-synodal d'une constitution dogmatique sur la Doctrine catholique, n. XVIII).

³ DENZINGER, n. 1637.

Cf. VACANT, *Études sur le Concile du Vatican*, t. I, p. 591.

ctendi et tenendi veritatem non sit auctoritas Dei, sed veritas teneatur et solummodo propter perspectum intrinsecum nexum idearum ». Hermes dicit expresse: « Si auctoritas designatur ut unicum motivum fidei atque adeo ut eius fundamentum, hoc ipso intrinseca firmitas fidei subvertitur »¹. Paulo antea dixerat: « Si velimus fidem definire, dicendum est, fidem esse in nobis statum certitudinis seu persuasionis de veritate rei cognitae, in quem statum inducimur per necessarium assensum rationis theoreticae, vel per necessarium consensum rationis practicae. Haec fides rationalis est finis supremus totius philosophiae, unica vera norma hominis in hac vita, et necessaria conditio ad eius elevationem »². Sic fides divina reducitur ad fidem rationalem, quod damnatur ut haeresis in Concilio Vaticano (Denzinger, 1811); iam Innocentius XI damnabat hanc propositionem: « fides late dicta, ex testimonio creaturarum similive motivo, ad iustificationem sufficit »³. Proinde Hermes dicebat, quod damnatum est etiam ut haeresis in Concilio Vaticano (Denz., 1814): « assensum fidei christianae non esse liberum sed argumentis humanae rationis necessario producti; et ad solam fidem vivam quae per caritatem operatur, gratiam Dei necessariam esse ».

Hanc autem doctrinam Hermes dupliciter explicabat simplicibus fidelibus et philosophis.

Iuxta ipsum⁴, *simplices fideles* debent mysteria Christianismi credere propter revelationem et revelationem ipsam propter obligationem admittendi veritatem religionis et moralem, nam absque revelatione hanc veritatem saltem explicite cognoscere non possunt. Sola ratione ad eam non perveniunt. Proinde moraliter tenentur revelationem accipere; ideoque, iuxta Hermesium, propter hanc obligationem certi sunt de veritate revelationis.

Pro philosophis vero, revelatio non est necessaria ad cognoscendam veritatem religionis et moralem, ad eam pervenire possunt ex consideratione exigentiarum rationis practicae, et propter has exigentias admittere debent mysteria, v. g. mysterium Redemptionis. Ideoque hermesiani intendebant demonstrare dogmata saltem secundum rationem practicam (cf. Denzinger, n. 1636): de mysteriis autem nondum demonstratis necesse non erat habere fidem explicitam. — Attamen, addebat Hermes, ipsi philosophi quamvis revelatione non indigeant, debent admittere factum revelationis tanquam simplicibus fidelibus necessarium, et tanquam conditionem primae propositionis mysteriorum quae postea fiunt paulatim magis ac magis intelligibilia et denique demonstrantur a ratione practica.

Haec omnia damnantur ut haeresis a Concilio Vaticano, dum contra Hermesium definitur motivum formale fidei esse auctoritatem Dei revelantis. (Denzinger, 1811)⁵.

¹ *Introducção filos. ad Theol.*, p. 265.

² Ibid., p. 259.

³ DENZINGER, n. 1173.

⁴ VACANT, *Études sur le Concile du Vatican*, t. I, p. 126.

⁵ VACANT, *ibid.*, t. II, p. 196. Vide etiam circa hermesianismum, PERRON, *de Loais theologics*, pars III, sect. I, 2, § 3, et *Démonstrations théologiques*, MIGNÉ, t. XIV, col. 956.

⁶ — GARRIGOU-LAGRANGE, *De Revelations* (vol. I).

Haec sufficiunt quoad methodum Apologeticā apud senirationalistas. Quidam Apologetae qui plus minusve sequuntur vias Kantī, ac admittunt primum rationem practicae et actionis proposerunt, ut statim dicemus, methodum Apologeticā quae affinitate cum Hermesianismo non caret (cf. Encyclicam *Pascendi*, Denzinger, n. 2103).

Inter errores ad Apologeticam pertinentes, saeculo XIX. Ecclesia damnavit etiam *fidetismum* et *trahionalismum* L. Bantain et A. Bonnetty, iuxta quod humana ratio non potest cum certitudine probare et cognoscere factum revelationis, imo nec existentiam Dei, infinitatem perfectionum eius, animae rationalis spiritualitatem et libertatem. Bantain debuit subscribere his propositionibus: « quoad has quaestiones varias *ratio fidem praecedit*, debetque ad eam nos conducere ». « Quamvis debilis et obscura redita sit ratio per peccatum originale, remansit tamen in ea sat claritas et virtus ut ducat nos cum certitudine ad (cognoscendam) existentiam Dei, ad revelationem factam Iudaeis per Moysen et christianis per adorabilem nostrum Hominem-Deum » (Denzinger, 1622-1627, 1649-1652).

3^o *Apologetica catholicoorum saeculo XIX.* — Inter catholicos quoad Apologeticam saeculo XIX distinguī possunt tres categoriae, scilicet Theologi-Apologetae et nonnulli Philosophi-Apologetae qui in duas classes subdividuntur.

A. Theologi-Apologetae, propter supernaturalitatem mysteriorum revelationum, utuntur praesertim methodo externa (sive extrinseca, sive intrinseca) et secundario methodo interna ad modum praeparationis et confirmationis. Isti concipiunt generaliter Apologeticam ut Theologiam fundamentalem.

B. Plures Philosophi-Apologetae, ut Olle Laprunne in Gallia, qui valorem ontologicum rationis speculative simpliciter admittunt, praecipue utuntur methodo interna simul cum methodo externa intrinseca, et quasi secundario methodo externa extrinseca, scilicet miraculis.

C. Quidam Philosophi-Apologetae, ut Blondel, qui primum actionis et rationis practicae tenent, defundunt primum methodi immunitatis vel internae, ita ut sine illa aliae methodi inefficaces remaneant. — Sub hoc aspectu Apologetica concipitur ut philosophia religionis non ut Theologia fundamentalis.

Breviter haec sunt explicanda.

A. THEOLOGI-APOLOGETAE inter quos citantur Frayssinous, Rosenven, Lacordaire, Brugère, Hettinger, Perrone, Ottiger, Zigliara, Tanqueray, etc., determinant methodum Apologeticā ex fine ad quem tendit, scilicet: mysteria supernaturalia firmissime credenda propter autoritatem Dei revelantis. Proinde eorum methodus est praesertim exterior. a) Utuntur *criteriis externis-intrinsecis* ad ostendendam excellentiam Christianismi in se et relative ad alias religiones; insistant in puritate, harmonia, sublimitate doctrinae Christi. Imo manifestant in mirabili vita Ecclesiae miraculum morale ac « divinae suae legationis testimonium irrefragabile » ut dicit Conc. Vatic. (Denz. 1794).

Sic P. Lacordaire, O. P., ostendit doctrinā christianae excellentiam, harmoniam, firmitatem, et praeclaras virtutes quae sunt Christianismi privilegium, praesertim

humilitatem, castitatem, et caritatem. Ita demonstrat religionis Christi divinitatem ex miris fructibus quos in ordine sociali et morali profert¹. Et quia mirabilis vita Ecclesiae iam apparet ut miraculum morale, facilis est transitus ad considerationem miraculorum sensibilibus, quae ab historia referuntur.

b) Theologi-Apologetae utuntur *criteriis externis extrinsecis*, id est miraculis ordinis physici et prophetis, ad probandum proprie non solum excellentiam sed divinam originem Christianismi, cuius omnia dogmata sunt firmissime credenda, etsi quaedam (ut Trinitas, aeternitas poenarum) valde obscura maneant. Ad originem divinam totius doctrinae Christi probandum adducitur « miraculum tanquam conveniens testimonium, dum operatio visibilis, quae non potest esse nisi divina, ostendit doctorem veritatis invisibiliter inspiratum », ut dixerat S. Thomas I, C. *Gentes*, c. 6.

Saeculo XIX, argumentum ex miraculis defendunt praesertim inter Apologetas traditionales, Frayssinous, Nicolas, Brugère, Hettinger, contra rationalismum philosophicum, et contra rationalismum biblicum de Valroger, H. Walton, Vigouroux, etc.

c) Theologi-Apologetae utuntur etiam *criteriis internis*, scilicet aspirationibus legitimis nostrae naturae, sed secundario ad modum praeparationis et confirmationis. Ostendunt nempe aspirationes legitimis nostrae naturae praesertim superiores in solo Christianismo satari non in aliis religionibus aut in systematibus philosophicis, imo Christianismum insimul superare has naturales aspirationes (V. g. quis posset naturaliter desiderare Incarnationem, Eucharistiam; haec dona supernaturalia infinite excedunt desiderium nostrum naturale et tamen, quod mirabilissimum est, sunt profundissime conformia nostris altioribus aspirationibus) — Haec motiva interna potius exponuntur in praedicatione et directione animarum, scilicet in Apologetica practica quam in manualibus Apologeticis. Speculative autem in ipsa Theologia dogmatica et morali ostenditur convenientia mysteriorum et praeceptorum.

Iste motivis internis usi sunt praesertim Chateaubriand (*le Génie du Christianisme*, 1802), Lamennais (*Essais sur l'Indifférence en matière de religion*, 1817). Lacordaire (*Conférences*), Boygand (*Le Christianisme et les temps présents*, 8^e ed., 1901). Item de Broglie optime scripsit de Christianismo cum aliis religionibus comparato.

Hi auctores exponunt generaliter quasi per modum unius argumenti interna (ex aspirationibus) et argumenta externa intrinseca (ex excellentia et fecunditate Christianismi). Cf. LACORDAIRE, O. P., *Conférences*, année 1835. i.e c. De la nécessité d'une Eglise enseignante, et de son caractère distinctif; année 1843. *Des effets de la doctrine catholique sur l'esprit* (la certitude qu'elle produit et l'opposition extraordinaire qu'elle produit; humilité, chasteté, charité, vertu de religion); année 1845. *Des effets de la doctrine catholique sur la société* (au point de vue intellectuel, quant au principe du droit, quant à la propriété, à la famille, à l'autorité, quant à la communauté des biens et de vie); — année 1846. *Jésus-Christ* (De sa vie intime, de sa puissance publique, de ses miracles, de l'établissement, de la perpétuité et du progrès du règne du Jésus-Christ).

stianismi). Unde *Card. Dechamps*¹ statuit demonstrationem christianismo-catholicam duplici ininit facto, omnibus obvio, uno quidem interno, altero externo. Factum internum est indigentia nostra alicuius auctoritatis, cui plane fidere possumus, circa omnia quae ad finem ultimum spectant. Factum externum est existentia Ecclesiae, quae auctoritatem infallibilem in rebus religiosis sibi vindicat, et se ostendit creditibilem propter suam mirabilem vitam et fecunditatem in ordine morali. Item notandus est *Card. Newman*².

Theologi Apologetae igitur utuntur solum secundario motivis internis, et negant methodi immanentiae primatum seu prioritatem valoris, admittunt solum eius *prioritatem temporis*, prout *disponit* subiectum ad considerationem aliorum motivorum credibilitatis, et prout postea confirmat alia argumenta³.

Prioritas autem *perfectioris*, iuxta Theologos-Apologetas pertinet ad methodum quae maxime accedit ad finem Apologeticæ, scilicet ad probandam credibilitatem mysteriorum fidei tanquam a Deo manifeste revalorum⁴. Haec methodus est methodus externa, arguens ex miraculis aut ex mirabili vita Ecclesiae tanquam ex miraculo morali.

Methodus interna potest habere aliquam prioritatem *quoad nos*, ex parte subiecti, prout disponit subiectum, sed non *quoad se*, ex parte obiecti. Ita communiter sentiunt Theologi-Apologetae.

B) PLURES PHILOSOPHI-APOLOGETAE, UT OLLÉ-LAPRUNE⁵, FONSEGREVE, in Gallia existimant praedictam Theologorum methodum hodiernis mentibus non satis accommodatam; nam, ut dicunt, argumenta ex historia Ecclesiae quae miracula primi temporis Christianismi referunt ac mirabilem vitam Ecclesiae ostendunt, vim non habent ad movendos efficaciter animos hodiernorum, qui praedictis imbuti omne supernaturale a priori reiciunt. Insuper hodierni proclamant cum Kan-

¹ Card. DECHAMPS, *Œuvres*, Dessain, Malines, *Enthousiasme sur la démonstration catholique*, 1861.

² Card. Newman rationi speculativæ parum fideus, argumentis psychologicis, moralibus et historicis praecipue insisit. Ostendit harmoniam Christianismi cum religione naturali, quam veram esse conscientia testatur. Attamen ostendit etiam interventionem divinae Providentiae quoad monothismi praeservationem apud Iudaeos, quoad adimpletionem messianicorum prophetiarum in Christo et quoad miram christianismi diffusionem.

³ Haec autem prioritas temporis opponitur prioritati perfectionis, nam dispositio imperfectior est quam id ad quod disponit: nec mirum est quod postea, confirmet, quoniam, ut ostendit plures Aristoteles et S. Thomas: «sicut dispositio in viâ generationis praedicti perfectionem ad quam disponit, in his quae successive perficiuntur, ita naturaliter perfectionem sequitur quam aliquis iam consecutus est, sicut calor qui fuit dispositio ad formam ignis est effectus fluens a forma ignis iam praesistentis». Illa q. 7, a. 13, ad. 2. Item phantasma disponit ad ideam et postea eam exprimit sensibilibus, vel emotio disponit ad voluntatem et postea eam sequitur ut voluntas.

⁴ Plures in hoc opere utitur hac expressione «mysteria fidei sunt evidenter credibilia, tanquam a Deo manifeste revelata». Sensus clarus est ex contextu: non negamus enim obscuritatem horum mysteriorum, quae in caelo tantum fieri nobis manifestae, sed illud solum affirmamus, scilicet: manifestum est ea, a Deo revelata fuisse, quod brevius asseritur in praedicta formula. Haec duae formae se habent ut proposito modalis de re et proposito modalis de dicto.

⁵ OLLÉ-LAPRUNE, *De la Carité morale*, 1880. *Le Prix de la vie*, 4^e éd., 1897, *La Philosophie et le temps présent*, 1899. *La Vitalité chrétienne*, 1901. *Raison et Réalisme*. — FONSEGREVE, *Le Catholicisme et la vie de l'Esprit*, 1899.

tio *autonomiam* rationis, et proinde nolunt admittere doctrinam religiosam *auctoritative* a Deo et Ecclesia propositam, nisi prius ex intima consideratione Christianismi eius necessitas saltem practica appareat.

Proinde, hi Philosophi-Apologetae considerantes potius incredulos convertendos quam finem Apologeticæ, praesertim utuntur *criteriis internis* ac *externis-internis*. Attamen criteria externa-extrinseca, scilicet miracula non reiciunt, sed ea proponunt quasi secundario, quando praedicta iam sunt remota. Ideo incipiunt ostendere conformitatem Christianismi cum aspirationibus nostrae naturae, et in solo Christianismo et catholicismo remedium nostrae miseriae, ut appareat necessitas saltem practica amplectendi doctrinam Ecclesiae catholicae. Fere similiter procedebat F. Brunetière.

In his systematibus, frequenter nimis deprimuntur vires rationis naturalis, sicut apud Pascal; generaliter tamen admittitur valor ontologicus rationis speculativæ etiam non consideratis exigentiis practicis vitae humanae; sic existentia Dei et miraculorum a ratione speculativa certo cognosci possunt, quamvis, ut aiunt, percipi nequeant nisi positus quibusdam dispositionibus moralibus, scilicet perfecta sinceritate et bona voluntate.

Haec methodus iuxta theologos, utilis est et accommodata hodiernis mentibus sed ut sit sufficiens ad veram credibilitatem manifestandam, debet ostendere non solum necessitatem moralem amplectendi catholicismum ad vitam moralem integram assequendam, sed etiam originem divinam doctrinae Christi et Ecclesiae quoniam mysteria fidei sunt credenda propter auctoritatem Dei revelantis et non propter eorum necessitatem ad recte vivendum.

C) QUIDAM VERO PHILOSOPHI-APOLOGETAE UT M. BLONDEL¹, P. LABERTHONNIERE², agnosticismum rationis speculativæ indulgent et novam Apologeticam methodum proponunt ad ostendendum agnosticismum et immanentismum nostri temporis veritatem catholicæ fidei. Affirmant primatum methodi immanentiae, ita ut hac remota aliae methodi inefficaces remaneant.

Duplici fundamento haec nova methodus nititur, scilicet, agnosticismum moderato et seminmanentismo. *Hic agnosticismus moderatus in hoc consistit*: ratio speculativa non potest suum valorem ontologicum defendere nisi secundum exigentias practicas actionis humanae. Cognito nostra speculativa, remotis exigentiis actionis, remanet *notionalis* et *subiectiva*, ponit solum problema actionis et actionem dirigit; per actionem vero attingitur realitas obiectiva³. Unde reiicienda est antiqua def-

¹ BLONDEL, *Lettre sur les éstringes de la Pensée contemporaine en matière d'Apologetique*. — *Annales de Philosophie chrétienne*, Janv. - Juill., 1897. — *L'Action*, 1893.

² P. LABERTHONNIERE plures impugnavit veterem theologorum methodum et philosophiam scholasticam in *Annales de Philosophie chrétienne*, quarum collectio ab anno 1905 ad 1913 damnata est a S. Congregatione Indici.

³ Cf. BLONDEL, *L'Action* (1903), p. 463. «Pour la science, entre ce qui paraît être à jamais et ce qui est, quelle différence saurait-on découvrir? et comment distinguer la réalité même d'avec une invincible et permanente illusion ou, pour ainsi parler, d'avec une apparence éternelle? Pour la pratique, il en est autrement: en faisant comme si c'était, sentie elle possède ce qui est, si c'est vraiment». Item *L'Action*, p. 420-427.

nito veritatis : adequatio rei et intellectus¹ ; dicendum est : *veritas est adequatio realis mentis et vite*, veritas habetur dum mens nostra cognoscit et affirmat exigentias nostrae vitae et actionis. V. g. probatio existentiae Dei, si mere speculative considerantur, sunt solum notionales nec realitatem divinam probant. Sic ponitur primatus actionis et rationis practicae.

Secundum *fundamentum* huiusce novae methodi *non caret affirmata cum immanentismo* ; in hoc enim principio invenitur : religio etiam supernaturalis non potest esse ab extrinseco imposita, nam, vi autonomiae rationis, homo nihil ab extrinseco accipere vult nisi quod requiritur ad perfectam evolutionem suarum facultatum. Unde religio etiam supernaturalis proponenda est ut adiutorium aliquo modo *positivum ad intrinseco* ad perfectam evolutionem nostrae actionis.

Haec doctrina Blondel differt ab immanentismo, nam iuxta immanentismum religio etiam catholica procedit ab immanentia nostra vitali secundum evolutionem sensus religiosi. Sed doctrina Blondel vocari potest semimanentismus, prout affirmat religionem catholicam, quamvis supernaturalem et a Deo revelatam, postulari ab intrinseco a nostra natura sic excederet quidem vires non vero exigentias nostrae naturae².

"montrer que nous sommes forcément amenés à affirmer (quelle que soit d'ailleurs la valeur de cette assertion) la réalité des objets de la connaissance et des fins de l'action... ce n'est point malgré le renouvellement de la perspective, sorti du *déterminisme des phénomènes* c'est manifestement comment, par cela seul que nous pensons et que nous agissons, il nous est nécessaire de faire comme si cette ordre universel était réel et ces obligations fondées". — Item l'Action p. 497 : "La Méthaphysique a sa substance dans la volonté agissante. Elle n'a de vérité que sous cet aspect expérimental et dynamique : elle est moins une science de ce qui est que de ce qui fait être et devenir : l'idéal d'aujourd'hui peut être le réel de demain". Item Action, p. 437 : "La connaissance qui avant l'option était simplement subiective et prophétique, devient, après, privative et constitutive de l'être... La seconde de ces connaissances celle qui succède à la détermination librement prise en face de cette réalité nécessairement conçue, n'est plus seulement une disposition subiective ; au lieu de poser le problème pratique, elle en traduit la solution dans notre pensée ; au lieu de nous mettre en présence de ce qui est à faire, elle recueille, dans ce qui est fait ce qui est. C'est donc vraiment une connaissance objective, même alors qu'elle est réduite à constater le déficit de l'action". Fere similiter loquebatur Hermes, ut supra dictum est.

¹ Blondel dicit quoad definitionem veritatis : "A l'abstrait et chimérique *adequatio rei et intellectus* se substitue... l'*adequatio realis mentis et vite*" (*Point de départ de la recherche philosophique. Annales de Phil. chrét.*, 1906, art. I, p. 235). — Quia vero vita de qua agitur in hac nova definitione veritatis est vita humana, quomodo vitari potest damnata propositio modernarum : "Veritas non est immutabilis plus quam ipse homo, quippe quae cum ipso, in ipso et per ipsum evoluitur" (DENZIGER, n. 2058).

De hac philosophia actionis, cf. P. SCHWALM, O. P., plures articulos *Revue thomiste*, 1896, p. 56, p. 413 ; 1897, p. 62, p. 239, 627 ; 1898, p. 578. — Item, cf. *Revue thomiste*, 1913, p. 351-371, recensioem duorum operum de hac materia : AUG. et ALB. VALENSIN, *methode de Immanence* (Dict. Apologét., fasc. VIII), et J. DE TONGUEDEC, *Immanence*, Paris, 1913.

² Cf. Blondel, *Lettre sur les exigences de la Pensée contemporaine en matière d'Apologétique*, ap. *Annales de Phil. chrét.*, janv.-juillet 1896, p. 600 : "La pensée moderne avec une susceptibilité jalouse considère la notion d'*immanence* comme la condition même de la philosophie : c'est à dire que, si parmi les idées régnantes, il y a un résultat auquel elle s'attache comme à un progrès certain, c'est l'idée très juste en son fond que rien ne peut entrer en l'homme qui ne sorte de lui et ne corresponde en quelque façon à un besoin d'expansion, et que ni comme fait historique, ni comme

Ex hoc duplici fundamento haec nova methodus immanentiae quamdam affirmatam habet cum modernismo et hermesianismo.

His autem principiis posit, quid dicunt hi novi Apologetae de diversis criteriis Apologeticae ?

a) *Quoad criteria externa-extrinseca*, non agnoscunt philosophicam cognoscibilitatem vis probativae miraculi. Nam, iuxta eos, ratio speculativa remotis exigentis actionis humanae, non potest certo cognoscere realitatem ontologicam, nec aliquod factum separatim extramurale. Imo, separato phenomenorum sicut fixitas legum naturae pertinet solum ad nostrum modum concipiendi, non ad realitatem quae semper mutatur. Unde miraculum non est derogatio legibus naturae ut sunt in re, sed derogatio legibus apparentibus (derogationis « aux apparences anthropomorphiques » ait Blondel, « à un ordre illusoire » dicit P. Laberthonnière¹). In hoc apparet vestigium agnosticismi Kantiani.

Ideoque *valor ontologicus miraculi*, qui a sensu communi admittitur, non potest scientificae nec philosophicae defendi, ut in miraculo appareat specialis interventio Dei ad revelationis factum confirmandum et probandum. Miraculum habet solum *valorem symbolicum*, scilicet nobis manifestat Dei praesentiam in mundo, in vita nostra ac probe provocat animum ad examen religionis, quam symbolice confirmat. Immo hic valor symbolicus miraculi non potest percipi nisi a mentibus iam moraliter consensis exigentiarum actionis moralis humanae, ac recte dispositis ad admittendam actionem divinam in factis ordinariis.

Unde, iuxta Blondel², si miraculum intime (metaphysice) scrutatur, in eo non plus invenitur quam in factis ordinariis ; sed in facto maxime ordinario non minus invenitur quam in miraculo ; in omnibus enim factis, animo recte disposito apparet praesentia actionis divinae, sed *per miraculum attentio nostra cogitur, et symbolice provocatur ad examen religionis*.

Criteria igitur externa extrinseca, ut miraculum, supposito agnosticismo rationis speculative, non possunt scientificae nec philosophicae defendi ut interventionem speciales Dei ad probandum factum revelationis, et excitant animum ad examen religionis quam gentilis actionis nostrae subordinatum, et excitant animum ad examen religionis quam symbolice confirmant. Aliis verbis, vis probativa miraculi subordinatur criteriis internis, seu methodo immanentiae, quae primatum tenet.

enseignement traditionnel, ni comme obligation surajoutée du dehors, il n'y a pour lui vérité qui compte et précepte admissible sans être, de quelque manière, autogonome et autochtone ».

¹ Cf. *Bulletin de la Société française de Philosophie* Juin 1911, p. 144... Mars 1912, p. 143 ; et P. de TONGUEDEC, *Immanence*, p. 200-227.

² Cf. l'Action p. 396 : "L'idée de lois fixes dans la nature n'est qu'une idole ; chaque phénomène est, un cas singulier et une solution unique. A aller au fond des choses, il n'y a rien de plus sans doute dans le miracle que dans la moindre des faits ordinaires ; et voilà le sens de ces brusqueries exceptionnelles de l'homme dans la réflexion à des conclusions plus générales. Ce qu'elles révèlent, c'est que le divin n'est pas seulement dans ce qui semble dépasser la puissance accoutumée de l'homme et de la nature, mais partout là même où nous estimons volontiers que l'homme et la nature se suffisent. Les miracles ne sont donc miraculeux qu'au regard de ceux qui sont déjà prêts à reconnaître l'action divine dans les événements et les actes les plus habituels. Ces coups brusques n'agissent qu'autant qu'on en saisit, non pas le merveilleux sensible, qu'est-ce que cela, mais le sens symbolique ».

b) *Motivum autem eternum intrinsecum, scil. mirabilis vita Ecclesiae* quid valet in hac nova apologetica? Iuxta Conc. Vatic. est «divinae legationis Ecclesiae testimonium irrefragabile» tanquam miraculum morale. (Denz., 1794).

Sed suppositis principiis huiusce novae apologeticae, philosophicae et scientifice non potest discerni miraculum physicum, quomodo discernetur miraculum morale? Manifestatur quidem, ut ipsi modernistae admittunt, aliquid «incognitum» celari in vita Ecclesiae, sed quomodo ostendi potest in ea supernaturalis interventio Dei? Unde, secundum hanc novam apologeticam, valor huiusce motivi sicut et miraculi videtur esse solum symbolicus ad manifestandam praesentiam actionis divinae in mundo, in vita nostra et speciatim in Ecclesia, nondum vero probatur Ecclesiam esse non solum superiorem formam evolutionis religiosae, sed ab ipso Deo supernaturalliter fundatam. Imo valor symbolicus huiusce motivi subordinatur criteriis internis, et non potest apparere nisi mentibus iam consensu exigentiarum actionis morales humanae¹.

c) *Quoad criteria interna*, hi Apologetae horum valorem exaggerant, cum enim miraculorum vim minuant, aspirationes et exigentias nostrae naturae nimis extollunt. Blondel et Labertionière intendunt demonstrare supernaturalem religionem etsi humanae naturae ind debitam, aliquo modo tamen postulari a nostra natura ad perfectam evolutionem nostrarum facultatum, ita ut illam amplecti teneamur. Sic tanquam ultimum finem necessitate naturae desideramus. Sed non possumus Eius initium attingere, sine eius auxilio, ideo ab intrinseco a nostra natura postulat aditorium supernaturalis Dei, id est revelatio²; postulat etiam iuxta Blondel, mediator et salvator, quo mediante ad Deum accedere valeamus. Deinde historice ostenditur in sclo Christianismo et Catholicismo haec divina auxilia postulata inveniri. Denique origo divina Catholicismi, quae symbolice manifestatur per miracula et mirabilem vitam Ecclesiae, fit *practica certia in ipsa experientia religionis christianae sub auxilio gratiae*³. Sic religio supernaturalis est quodammodo ab intrinseco postu-

¹ Cf. BLONDEL, *l'Action*, p. 395: «Qu'il s'agit ou non de surnaturels en leur principe, ce n'est point dans les signes sensibles eux-mêmes, qu'il faut voir l'origine de notre idéal de révélation. C'est par le développement de l'activité pratique et grâce à l'effort de la volonté pour s'élever à son propre élan, qu'est né, on a vu comment, le besoin d'une correspondance extérieure et d'un complément nécessaire à notre action intime». — P. 397: «Ce n'est donc pas de la révélation même (dans l'hypothèse où elle est), ni des phénomènes naturels (dans l'hypothèse où elle n'est pas) que peut venir à l'homme l'idée de principes ou de dogmes réels. C'est d'une initiative interne que jaillit cette notion».

² Cf. BLONDEL, *l'Action*, p. 402: «Il est impossible que l'ordre surnaturel ne soit art, p. 608, et 6.e art., p. 345.

³ Cf. *l'Action*, p. 402. «Il s'offre à l'homme des actes qui, par hypothèse, sont purement de lui; des actes qu'il n'a aucune raison naturelle de s'imposer... Si'il est le contrat sonnant, toute la part de l'homme, en agissant pour ce qui n'est rien de par une expérimentation effective. Ainsi (quelque étrange que paraisse cette règle de conduite), qui a compris la nécessité, qui a senti le besoin de la loi, doit, sans savoir, cette action héroïque qui soumet tout l'homme à la générosité de son élan. Car ce n'est point de la pensée que elle passe au cœur, c'est de la pratique que elle tire une lumière divine pour l'esprit. Dieu agit dans cette action; et c'est pour cela que la pensée qui succède à l'acte est plus riche d'un infini que celle qui le précède. Elle est

De Methodo Apologeticae, Conspectus historicus
121
lata a nostra natura, et principium immanentiae servatur, sicut methodus immanentiae primum tenet.

CRITICA HUIUSCE NOVAE APOLOGETICAE. — Contra hanc novam methodum, theologi satis communiter tria praesertim obiciunt:

a) Fundatur in semiagnosticismo relicto; b) supponit semiimmanentismum erroneum. c) non recte servat motivum formale fidei-culativae: mutatur enim definitio veritatis, quae solum subjective concipitur ut «adequatio realis mentis et vitae». Sic non remanet nisi certitudo practica. Quomodo vitari potest damnata propositio modernistarum: «Veritas non est immutabilis plus quam ipse homo, quippe quae cum ipso, in ipso et per ipsum evoluitur»? Denz., 2058 — Proinde ruit cognoscibilitas philosophica miraculi et etiam existentiae Dei; imo ruit absoluta veritas et immutabilitas dogmatis, deficientie nativae ontologico et transcendente conceptuum, quibus formulae dogmatistarum: «dogmata fidei retinenda sunt tantummodo iuxta sensum practicum, id est tanquam norma praeceptiva agendi, non vero tanquam norma credendi»? (Denz., 2026). Unde hic semiagnosticismum videtur perducere ad agnosticisum proprie dictum.

b) *Supponitur semiimmanentismus partiter reiectus*. Etenim si religio catholica postulat a nostra natura, nobis est debita et proinde non supernaturalis. Supernaturale enim est non solum supra vires sed hum beatitudo naturalis quae in cognitione abstractiva Dei et in amore naturali Dei invenitur. Unde damnata est haec propositio Baii: «Huiusmodi fuit integritati primae conditionis, et proinde naturalis dicenda est, et non supernaturalis» Denzinger, 1021.

Respondent novi Apologetae: aspiratio nostra ad ordinem supernaturalem non invenitur in nostra natura secundum se et abstracte considerata, sed in homine qualis de facto et in concreto conditus est cum ordinatione ad finem supernaturalem. Nunc enim homo non est in statu mere naturali, sed, etiamsi non habeat gratiam habitam, nec fidem supernaturalem, praevenitur et excitatur a gratia actuali ut sese convertat ad Deum auctorem salutis. Nec necesse est aspirationem ad Christianismum *inchoativam* nostrae ad superiores tendentias animae implendas, et ut agnoscamus satisfactionem harum aspirationum in Christianismo inveniri. Possamus nostram inquietudinem experiri secundum illud S. Augustini: «Irrequietum est cor nostrum donec requiescat in te».

Instant theologi: non solvitur quaestio, remittitur solum; et rursus apparet problema quoad primam ordinationem generis humani ad finem supernaturalem; utrum autem dans un monde nouveau où nulle spéculation philosophique ne peut la conduire ni la suivre.

Cf. LABERTIONNIÈRE, *Annales de Philosophie chrétienne*, février 1908, pp. 502-508 octobre 1908, pp. 70-78; janvier, 1910, p. 400.

nempe haec ordinatio fuerit omnino gratuita, an postulata ab intrinseco, ut volebant ostendere novi Apologetae vi principii immanentiae. Hoc enim principium servatur aut non servatur in hac prima ordinatione. Si non servetur, haec nova Apologetica non probat suum intentum, et remanent sine solutione objectiones naturalismi. Si e contra principium immanentiae etiam in hac prima ordinatione servetur, quomodo variari potest error Bati? — Non remanent effugium nisi forte in peiori errore, scilicet in negatione valoris ontologici nostrae rationis; sic exigentia ordinis supernaturalis esset solum subiective, non obiective necessaria.¹

Unde Encyclica Pascendi notat: « non desiderari e catholicis hominibus, qui, quamvis immanentiae doctrinam ut doctrinam reiciunt, ea tamen pro apologeti utuntur; idque adeo incauti faciunt, ut in natura humana non capacitatem solum et convenientiam² videantur admittere ad ordinem supernaturalem... sed germanam verique nominis exigentiam » (Denzinger, 2103).

² Non recte servatur motum formale fidei. Fides enim divina fundatur in auctoritate Dei revelantis et non in experientia religiosa. Iuxta Blondel autem origo divina catholicismi non fit certa nisi *practice* in experientia religionis christianae, sub auxilio gratiae. Secundum Ecclesiam e contra firmior debet esse nostra rationalis certitudo de facto revelationis ad credendum firmissime propter auctoritatem Dei revelantis.³

Insuper homo qui nondum credit sed indigentiae fidei conscius est, debet ut ait novi Apologetae, agere ac si iam crederet, ad inventiendam certitudinem de revelatione in hac actione seu experientia catholicismi. Sed quomodo haec experientia catholicismi haberi potest sine receptione sacramentorum, et quomodo qui nondum credit, potest sacramenta recipere? Quomodo etiam vitari potest doctrina modernistarum in Encyclica Pascendi damnata, nempe: « Finis, quem sibi assequendum (Apologeta) praestituit, hic est: hominem fidei adhuc expertem eo adducere, ut eam de catholica religione *experientiam* assequatur, quae ex modernistarum scitis unicum fidei est fundamentum »? Denzinger, 2101. « Quod si posibles, addit Encyclica, in quorundam haec credentis assertio nitatur, respondent: in privata cuiusque hominis *experientia*. In qua affirmatione dum equidem hi a rationalistis dissident, in protestantum tamen ac pseudo-mysticorum opinionem discedunt » (Denzinger, 2081).

Unde quid probari potest methodo immanentiae? Quodammodo manifestatur hominem sibi metipsi non sufficere, et auxilio divini indigere ut perveniat ad suum finem etiam naturalem, v. g. ad impletionem omnium praeceptorum legis naturalis⁴; sed ex hoc non probatur

¹ Quoad examen et criticam huiusce partis doctrinae M. Blondel, cf. de Tonsguebec, *Immanence* (Paris, Beauchesne, 1913), p. 155...

² Theologi catholici admittunt solum desiderium naturale conditionale et inefficax videndi Deum per essentiam, ut longe expondendum est postea ad manifestandam potentiam obedientialem vel elevabilem nostrae naturae ad ordinem supernaturalem, cf. infra, I, c. XII.

³ Cf. Encycl. Pii IX contra hermeneas, Denz., 1637, 1638.

⁴ Cf. S. THOMAS, Ia IIae q. 109, a. 4 et art. 1.

necessitas auxilii proprie supernaturalis. Manifestari etiam potest quaedam moralis necessitas amplectendi Christianismum ad moraliter et religiose vivendum¹; ex hoc vero non probatur Christianismum esse non solum vividiorum religionem, quod iam admittunt modernistae, sed religionem a Deo revelatam ac in omnibus suis dogmatibus et praecceptis infallibiliter veram, firmissime admittendam secundum proprium et immutabilem sensum dogmaticum usque ad finem mundi. Hoc manifestatur criteriis externis quae factum revelationis probant, et cognoscibilibus vis probativae horum criteriorum externorum praesupponit ontologicum rationis valorem, qui ab agnosticismo negatur.

Nova methodus immanentiae sola igitur non sufficit, sed utilis est praesertim mentibus hodiernis, qui autonomiam rationis proclamant, eis ostendit insufficientiam hominis, indigentiam alicuius auxilii superadditi; sic praeparatur homo nondum credens ad considerationem criteriorum externorum Catholicismi. Unde methodus immanentiae potest habere quandam *prioritatem temporis*, non vero *primatum valoris*; potest esse prior quoad nos, id est quoad praeparationem subiecti nondum credentis, non vero prior quoad se et obiective ad rationalem defensionem Catholicismi.

Recentiora opera D. ni Blondel, *La Pensée*, *L'Être et les êtres*, *L'Action* (2a editio totaliter renovata), alibi examinavimus². In his quidem, ad solvendas objectiones, auctor magis accedit ad traditionales positiones, sed semper definit veritatem et certitudinem secundum placita « *philosophiae actionis* », ita ut admittat *primatum non entis extrinsecus* cui intellectus noster conformari debet, sed *actionis* et actionis humanae seu voluntatis liberae³.

¹ Concilium Vaticanum agnoscit necessitatem moralem revelationis veritatum naturalium religionis, « ut ea quae in rebus divinis humanae rationi per se impervia non sunt, in praesenti quoque generis humani conditione ab omnibus expedite, firma certitudine et nullo admixto errore cognosci possint. Non hac tamen de causa revelatio absolute necessaria dicenda est, sed quia Deus ex infinita bonitate sua ordinavit hominem ad finem supernaturalem ». Denzinger, n. 1786.

² *Acta Academiae romanae S. Thomae* (Maritelli Torino) anno 1935, p. 46-69: *Vérité et option libre selon M. Maurice Blondel. Idem*, anno 1944, p. 153-178; *La Jallier* 1935, p. 994 ss. — Cf. etiam X Magnard, *Éléments Philosophiques* 1938, t. III, Critica p. 174-186: De doctrina cognitionis juxta D. Blondel. — J. de Tonguandee, S. J. *Deus et eius sui « la Pensée » de M. M. Blondel* 1906.

³ Adhuc D. nus Blondel affirmat in opere *L'Être et les êtres* 1935, p. 415 « *Aucune exigence intellectuelle même celle des principes, absolus de soi et possédant une nécessité valent ontologique, ne s'impose à nous avec une certitude spontanément et inaltérablement contraignante*; pas plus que notre idée du Bien absolu n'agit sur notre volonté, comme si nous avions déjà l'intuitive vision de la parfaite bonté ». Respondet ut est lex entis (v. g. circulus quadratus est realliter impossibilis extra animam) est *adhaesio necessaria*, dum e contra, in via, noster amor Dei est libere, quia Deus non clare visus voluntatem nostram non allicet infallibiliter, et ut prohibens diversos actus nobis displicere potest. Per oppositum principium contradictionis est de obiecto ex omni parte vero et evidenti: circulus quadratus non solum non potest imaginari nec concipi sed est irrationalis, realliter impossibilis extra animam, et haec est evidenti absoluta sine qua ruoret omnis certitudo obiectiva. — Si prima principia non sunt evidenter certa, sunt solum probabiliter valde probabilia, et pariter probationes existentiae Dei, quae in eis fundatur. Cf. S. Thomam I, II, q. 17, a. 6: « Si fuerint talia ap-

Sicut autem ostendimus, defendendo traditionalem veritatis definitionem (scil. veritas est conformitas intellectus nostri non solum cum vita nostra subiectiva, sed cum re extramentali), ut iudicium nostrum sit *obiective verum* non sufficit quod sit conforme cum nostra vita eiusque exigentis, oportet insuper quod hae exigentiae habeant fundamentum in re per conformitatem cum ipsa regula vitae nostrae et cum vero suo fine ultimo, id est *per conformitatem ad rem*. Utique iudicium prudentiae (etiam si speculative erroneum per ignorantiam omnino involuntariam) est *practice verum per conformitatem ad obiectum rectum* seu ad intentionem rectam, sed ipsa intentio voluntatis nostrae dicitur *recta* si tendit ad debitum finem, et iudicium praesertim de ultimo fine debet esse *verum*, non solum per respectum ad vitam nostram subiectivam, ad voluntatem nostram, sed per respectum ad rem extramentalem et ad supremam realitatem. Ita S. Thomas I. II q. 19, a. 3 « obiectum voluntatis proponitur ei per rationem... et ideo bonitas voluntatis dependet a ratione eo modo quo dependet ab obiecto ». Cf. ibid. ad 1 ad 2, ubi dicitur: « ipse appetitus finis debiti praesupponit rectam apprehensionem de fine quae est per rationem ». E. Bourroux (*La science et la Religion* 1908, p. 296) eandem criticam facit de philosophia actionis.

Unde « philosophia actionis » ad definendam *rectam* voluntatem, vellet nollet, debet redire ad traditionalem veritatis definitionem quae non est « *conformitas mentis et vitae* », sed « *conformitas mentis iudicantis cum re extramentali* » et praesertim cum primordialibus legibus entis quae exprimiuntur in primis principis contradictionis, causalitatis et finalitatis.

Ex hoc melius apparet, Apologeticam non esse scientiam specificè distinctam a Sacra Theologia, ac si esset philosophia religionis absque directione fidei constituenda. Deus enim non reliquit credibilitatis motiva a nobis inventenda, sed ipse determinavit haec motiva tanquam sigilla sua, et eorum rationalem vim probativam affirmavit.

Haec sufficiunt quoad conspectum historicum methodi Apologeticae. Rationalem autem ipsius traditionalis methodi defensionem exponemus quando erit sermo de vera notione ordinis supernaturalis, revelationis, fidei et credibilitatis.

prehensa quibus naturaliter intellectus assentiat, sicut prima principia, assensus talium vel dissensus non est in potestate nostra, sed in ordine naturae. Et ideo proprie loquendo naturae imperio subiacet ». Proinde « *philosophia actionis* » si non vult redire ad *philosophiam entis* seu ad traditionalem metaphysicam, non superat *probabilissimum* quoad valorem ontologicum et necessitatem primorum principiorum. Sic etiam ultima opera D. n. Blondel intellectus adhuc admittunt veritatem cum errore circa ipsam naturam nostrae *adhæSIONIS* primis principis. Hoc iuste notaverat magister noster Schwalm O. P. in primis suis articulis circa philosophiam actionis a D. n. Blondel propositam: Hi articuli pluribus videbantur nimis severi; metaphysice et theologicæ veri erant; Cf. Revue Thomiste 1890, p. 413 ss.: *Les illusions de l'idéalisme et ses dangers pour la foi*; item ibid. 1897, 62-94; 338-370; 1898, p. 578-619.

LIBER PRIMUS

De Revelationis notione, possibilitate, necessitate, discernibilitate

SECTIO I

De Notione Revelationis supernaturalis

Prologus et articulus praeivus de notione religionis.

C. IV. *Definitio et divisio Revelationis.*

Art. 1. Notio catholica revelationis et notiones heterodoxae.

Art. 2. Explicatio theologiae catholicae notionis Revelationis.

Art. 3. Revelationis divisio.

C. V. *De Notione mysterii et dogmatis.*

Art. 1. Notio catholica mysterii et dogmatis - notiones heterodoxae.

Art. 2. Explicatio theologiae notionis catholicae mysterii, ac dogmatis.

C. VI. *De Notione supernaturalitatis.*

Art. 1. Notio catholica supernaturalitatis - notiones heterodoxae.

Art. 2. Explicatio theologiae catholicae notionis supernaturalitatis ac supernaturalitatis divisio.

PROLOCUS.

Divisio huiusce sectionis. — Ad habendam veram notionem Revelationis mysteriorum supernaturalium, oportet determinare quid exacte intelligi debeat nomine Revelationis, nomine mysterii, nomine supernaturalitatis. Unde tria sunt capita distinguenda:

1º Definitio et divisio Revelationis.

2º Definitio et divisio mysterii.

3º Definitio et divisio supernaturalitatis.

Sic analytice procedimus, instituendo scilicet analysim complexae notionis Revelationis, ut inveniamus quae ad eam pertinent 1º ex parte Dei revelantis et ex parte hominis cui proponitur, 2º ex parte sui obiecti, scil. mysteriorum. 3º Denique ex simpliciori notione supernaturalitatis synthetice illustrabuntur notiones mysterii et Revelationis. Melius est ita procedere analytice simul et synthetice, quam statim

tractare de altiori et simpliciori notione supernaturalitatis, nam in nostro tractatu agitur de ordine supernaturali solum relative ad Revelationem; incipiendum est igitur a notione Revelationis in communi ad perveniendum ad notionem Revelationis stricte supernaturalis scilicet mysteriorum formaliter supernaturalium. Ita processit Concilium Vaticanum in Constitutione de Fide catholica, c. 2, de Revelatione. Ita etiam Theologia positiva symbolica prius colligit quae docentur ab Ecclesia circa Revelationem (cf. Denzinger, Index). Item procedere debet Theologia systematica in hoc tractatu.

Quia vero Revelatio est fundamentum religionis supernaturalis, prius instituendus est brevis articulus de notione religionis in genere.

ART. PRAEVIUS.

DE NOTIONE RELIGIONIS.

Nolumus ab initio immorari in hac notione, quae diversimode ponitur a variis systematibus philosophicis posterius examinandis in quaestione de possibilitate Revelationis. Nunc sufficit breviter exponere heterodoxas notiones religionis postea expendendas, et notionem traditionalem quae tanquam vera habetur ab Ecclesia.

De etymologia vocis « religio » non concordant auctores: alii enim a legendo, alii a relegendi, hoc nomen significat quoddam vinculum quicquid sit de sua origine, hoc nomen significat quoddam vinculum morale hominem Deo coniungens. Cf. S. Thom. II, a, II, ae, q. 81, a. 1.

^{1o} *Heterodoxae notiones.* — Dividi possunt prout procedunt sive ab empirismo, sive ab idealismo aut pantheistico aut agnostico.

Iuxta empiristas seu sensistas religio sicut ethica reducitur ad ordinem sensibilem delectabilium et utilem. Est modus emotionis proveniens sive ex ignorantiae legum naturae, sive ex subscientia, sive ex sensu dependentiae a collectivitate quae concipitur a rudibus tantum. Eius superius religiose colendam (cf. infra cap. IX, examen agnosticismi empirici Spencer, positivitarum, pragmatistarum, etc. et examen evolutionismi empirici Haeckel).

Iuxta idealistas pantheisticos, ut Spinoza, Fichte, Schelling, Hegel, etc. religio est conscientia quam homo de Deo habet, prout conscius est in ipso Deo esse. Et omnis religiosa cognitio, ut aiunt, remanet symbolica, imaginativa, ac proinde inferior est conceptione philosophica de Deo (cf. infra cap. VIII, examen evolutionismi idealistici).

Iuxta idealistas agnosticos ad modum Kantii, religio consistit in modo adimplendi officia erga nos et alios homines ac si essent a Deo statuta; sed non dantur officia specialia erga Deum (cf. infra cap. IX, examen agnosticismi idealistici).

Denique plures *deistae* admittunt necessitatem cuiusdam cultus interni, sed negant utilitatem orationis et cultus externi.

^{2o} *Notio traditionalis.* — Religio sicut scientia summi potest dupliciter: vel obiective, vel subjective.

Obiective religio definitur: *complexus veritatum et praeceptorum quibus vita nostra in Deum ordinatur.*

Subjective sumpta religio est, non quaedam emotio sensibilitatis, sed *voluntaria mentis dispositio, imo virtus*, qua homo cognoscere aliter eius excellentiam et dominium (cf. II, a, II, ae, q. 81, a. 1).

Haec definitio habetur ex diligenti observatione factorum religionum et nihil aliud est quam explicatio notionis confusae et vulgaris quae a sensu communi traditur. Ut apparebit ex critica praedictorum systematum, haec notio praesupponit veram notionem animae et veram notionem Dei.

Religio dicitur *naturalis* prout imittitur solum veritatibus divinis ac praeceptis, quae lumine naturali cognoscuntur absque Revelatione supernaturali. E contra religio dicitur *supernaturalis* quae in Revelatione fundatur.

De officio profitendi religionem naturalem erit quaestio infra simul ac de officio suscipiendi divinam Revelationem sufficienter positam. Cf. cap. ultimum istius operis.

^{3o} *Religiones variae hodie existentes.*

A. Ex 2,048,000,000 habitatoribus terrae (a. 1937).

a) *Christianismus*, qui Europam et Americam fere implet, et per ceteras etiam mundi partes late diffunditur, septingenta triginta quingue milia millium (735,000,000 circ. 36%) hominum numerat. Ex quibus tercenta octoginta tria milia millium (383,000,000) sunt Catholici; centum nonaginta quingue milia millium (195,000,000) Protestantess; centum quadraginta octo milia millium (148,000,000) Orthodoxi; novem milia millium (9,000,000) ceteri Christiani existunt.

b) *Confucianismus* praesertim in Asia diffusus, tercenta quingueginta tria milia millium (353,000,000; 17%) hominum continet.

c) *Hinduismus* in Asia praecipue diffusus, ducenta quadraginta sex milia millium (246,000,000; circ. 12,4%) cultorum numerat.

d) *Mohammedanismus*, praesertim in Asia et Africa, ducenta triginta quingue milia millium (235,000,000; 11,5%) cultorum continet.

e) *Buddhismus* praecipue in Asia, ducenta duodecim milia millium (212,000,000; 10,3%) hominum numerat.

f) *Taoistae* in China praecipue, quadraginta milia millium (40,000,000; circ. 2%) cultorum existunt.

g) *Religio Syriacistica* praesertim in Japonia, octodecim milia millium (18,000,000; 0,85%) hominum continet.

h) *Indaei sexdecim milia millium* (16,000,000; 0,75%) existunt. Denique *ceteri pagani* centum quindecim milia millium (115,000,000 5,6%) hominum numerat, dum septuaginta octo milia millium (78,000,000; 3,8%) sine speciali forma religionis se dicunt¹.

¹ Pro istis numeris, quae moraliter sumenda sunt: conf. KONRAD ALGERMISSEN. *Konfessionskunde*, Hannover, 1939, Verlag Joseph Gieseler, p. 70.

²⁾ *Rationalismus modernus* religionem cum amore stirpis et patriae identificat: cf. Litt. Encycl. Pii XI: « Mit Brenender Sorge », cap. 2-AAS, 29, 1937, p. 149; 171¹.

Rationalistae autem fatentur Christianismum inter omnes religiones eminere sive doctrina, sive effectibus, sive auctoritate fidelium, inter quos semper fuerunt multi sapientes eruditissimi, ita ut, si quaedam sit Revelatio, in Christianismo quaerenda sit.

B. *In Christianismo* ipso tria, veluti stadia historica distinguuntur.

a) *Religio primaeva*, protoparentibus et patriarchis revelata, ad totum genus humanum destinata, perseveravit usque ad Moysen pro Iudaeis, pro Gentilibus autem usque ad promulgationem religionis christianae proprie dictae. — b) *Religio mosaica*, per Moysen soli populo Israelitico manifestata ac imposita, fuit instauratio quaedam primaevae religionis et praeparatio ad Ecclesiam Christi. — c) *Religio christiana* proprie dicta semetipsam proponit tanquam a Deo per Christum revelatam pro omnibus hominibus usque ad consummationem saeculi. — Insuper in Ecclesia catholica Christianismus invenitur maxime, et integrals cum notis apostolicitatis, unitatis, catholicitatis, sanctitatis, et ibi methodice exponitur ab auctoritate quae sibi infallibilitatem vindicat. Unde prius consideranda est notio Revelationis ab Ecclesia catholica tradita.

¹ Sic, iam Troeltsch (1865-1923) religiones diversas praestantes « Festwerdungen des grossen Rassengeistes » esse dicebat. Religiones diversarum razarum, omnes aequiliter ut terminos conscientiae religiosae culturae earum considerabat, in quibus religionibus Christianismus saltem valorem relative praestantem pro populis Europae posideret. Cf. *Der Historismus und seine Überwindung*, Berlin, 1924, p. 80-83.

CAPUT IV.

DEFINITIO ET DIVISIO REVELATIONIS

Tres articuli :

- Art. I. Notio catholica et heterodoxae notiones Revelationis.
 Art. 2. Explicatio theologiae catholicae notionis Revelationis.
 Art. 3. Revelationis divisio.

ART. I.

NOTIO CATHOLICA ET HETERODOXAE NOTIONES REVELATIONIS.

- I. Definitio nominalis Revelationis.
 II. Definitio magis explicita ab Ecclesia catholica proposita.
 III. Heterodoxae notiones Revelationis.

Agitur de notione potiusquam de natura Revelationis, nam incipiendum est a definitione nominali, quae ut notio, pertinet ad primam apprehensionem mentis et non ad iudicium, abstrahit a veritate vel falsitate formali nostri iudicii circa rem de qua quaeritur. Initio discusponitur ab Ecclesia catholica. Accipi debet, nempe ad modum status quaestionis, ab his etiam qui non credunt, ut intelligant quid Ecclesia catholica significare intendit dum de Revelatione divina ac de mysteriis supernaturalibus loquitur. Alioquin rationalistae negant solum id quod ignorant; ad negandum enim vel affirmandum aliquid praedicatum de aliquo subiecto, oportet praecognoscere quid significant et subiectum et praedicatum.

§ I. *Definitio nominalis.* — Haec definitio ex etymologia manifestatur. Etymologice autem Revelatio idem sonat ac veli ablatio seu ligentiam impediens. Graece Revelatio dicitur *ἀποκάλυψις*, praesertim ad manifestationem supernaturalem designandam (I Cor. II, 10 Math. XVI, 17), vel *φανερώσις*, quae potius de naturali manifestatione intelligitur (Rom. I, 19).

Revelatio igitur significat *manifestationem rei antea occultae* vel saltem obscurae. Et dicitur *divina* vel *humana*, prout res per Deum aut

per hominem manifestatur. Revelatio autem *divina* dicitur *naturalis* vel *supernaturalis*. Prior, quae Revelatio improprie dicta vocatur, est manifestatio veritatis divinae per creaturas naturaliter cognoscibiles I, 19 « Quod notum est Dei, manifestum est in illis (gentibus); Deus enim illis manifestavit. Invisibilia enim ipsius a creatura mundi, per ea quae facta sunt, intellecta, conspiciuntur » — Revelatio autem *supernaturalis*, seu revelatio proprie dicta, significat manifestationem veritatis per interventionem Dei praeter ordinem naturae. Sic dicitur I Cor. II, 10 : « Quod oculis non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit... nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum ».

Haec supernaturalis Revelatio dicitur *supernaturalis quoad substantiam*, prout obiectum revelatum excedit secundum se vires et exigentias intelligentiae creatae, v. g. Revelatio mysterii Trinitatis; dicitur *supernaturalis quoad modum*, prout modus secundum quem fit est superlectus nostri, sicut naturales religionis veritates; v. g. Bonitas divina, immortalitas animae¹.

Ex his apparet Revelationem supernaturalem non idem significare ac inspirationem. Inspiratio enim non essentialiter importat manifestationem divinam alicuius veritatis, sed dicit solum instinctum divinum vel motionem divinam ad infallibiliter iudicandum et scribendum etiam facta iam naturaliter cognita. Sic Matthaeus dicitur sub inspicione scripsisse in Evangelio facta vitae Christi, quae iam de visu cognoscebat naturaliter sine Revelatione.

Unde nomine Revelationis supernaturalis intelligitur : actio divina veritatem antea occultam nobis manifestans praeter ordinem naturae. In hac definitione Revelatio consideratur ut factum, et natura huiusce facti negative designatur per oppositionem ad ordinem naturalem.

§ II. *Definitio magis explicita ab ecclesia proposita.* — Ecclesia naturalis magis explicitam tradit, in qua natura Revelationis supernaturalis magis positive apparet, simul cum circumstantiis facti Revelationis. Unde A. colligendae sunt principales declarationes Ecclesiae, B. postea ex eis eruenda est Revelationis definitio.

A. *In Conciliis* haec notio passim invenitur, sed praesertim in Concilio Vaticano, Constitutio de fide catholica, cap. 2, de Revelatione, tenet et docet, Deum rerum omnium principium et finem, naturali men placuisse eius sapientiae et bonitati, alia eaque *supernaturali via* Apostolo : « Multifariam multisque modis olim Deus loquens patribus in Prophetis : novissime diebus istis locutus est nobis in Filio » Hebr., I, 1.

Assignatur etiam a Concilio *finis* ad quem absente necessaria est haec supernaturalis Revelatio, dum dicitur : « Haec divinae Revelationi tribuendum quidem est

¹ Quidam theologi hanc Revelationem sup. quoad modum vocant Revelationem *formalem*, et alteram *materiam*.

ut ea quae in rebus divinis humane rationi per se impervia non sunt, in praesenti quoque generis humani conditione ab omnibus expedit, firma certitudine et nullo admixto errore cognosci possint. Non hoc tamen de causa Revelationis *absolue necessaria dicenda est*, sed *quia Deus* ex infinita bonitate suae *ordinanti hominem ad finem supernaturalem*, ad participanda scilicet bona divina, quae humanae mentis intelligentiam omnino superant.

Obiectum autem divinae Revelationis magis explicitè determinatur, capitulo quarto eiusdem Constitutionis Concilii (Denzinger, 1795, 1796, 1800). Ex quo habetur: Praeter veritates etiam rationi pervias, Revelatio christiana continet *Mysteria tum lata dicta*, ut aeterna Dei decreta, tum *stricta dicta* quae rationi omnino impervia sunt (Denz., 1795, 1816), immo etiam angelicam intelligentiam transcendunt (1673), quae cum progressu scientiae demonstrari non possunt (1796, 1818), tamen rationi non contradicunt (1797) sed eam superant, et obscura manent quandiu in hac vita «pergrinamur a Domino: per fidem enim ambulamus et non per speciem» ut dicit Apostolus (II Cor., V, 6).

Denique Revelatio christiana *signis externis creditibilis* est (1790), fideliter custoditur ab Ecclesia et ab ea *infallibiliter* declaratur ac *proponitur* (n. 1800); *nec est imposita* 1795, nec ut talis per progressum *perficienda* (1637 sq., 1800); *nec est impositum sensum mutanda* 1810. (Cf. Denzinger, Index I a. I b.).

B. Integralis definitio Revelationis secundum quatuor causas erui potest ex his declarationibus Ecclesiae. Sic apparebit quidquid ad eam per se pertinet; nam ut dicit S. Thomas in II Phys., lect. 5: «unius rei assignatur plures causae per se et plures definitiones secundum diversas causas, sed perfecta definitio omnes causas complectitur». Amplius natura Revelationis christiana, de qua loquitur Ecclesia, quibusdam circumstantiis principalibus illustratur. Proinde sic definiti potest:

Actio divina libera et essentialiter supernaturalis, qua Deus, ad perdurandum humanum genus ad finem supernaturalem qui in visione essentialitè divinae consistit, nobis loquens per prophetas et nonissime per Christum, sub quadam obscuritate manifestanti mysteria supernaturalia naturalisque religionis veritates, ita ut deinceps infallibiliter proponi possint ab Ecclesia sine ulla significationis mutatione, usque ad finem mundi.

- | | | |
|--------------|---|--|
| Revelationis | { | c. finalis: visio essentialitè divinae. |
| | | c. efficiens principalis: Deus revelans, ut auctor ordinis supernaturalis. |
| | | c. formalis: locutio divina manifestans mysteria supernaturalia et veritates naturales religionis. |
- c. materialis (subiectum): genus humanum.

Explicantur diversae partes huius definitionis secundum quatuor causas.

^{1o} *Finis*, qui est prima causarum. Ad perdurandum humanum genus ad finem supernaturalem, qui in visione Dei consistit (Denz., 1786

et 530). Ad hunc finem, scilicet ad claram et gloriosam Revelationem patriae essentialiter ordinatur obscura Revelatio viae: et convenit quod prius sit obscura, nam ut dicit S. Thomas II a. II ae, q. 2, a. 3 «Ad supernaturalem Dei visionem homo pertingere non potest, nisi per modum addiscentis a Deo doctore... Huius autem disciplinae fit homo particeps non statim, sed successive, secundum modum suae naturae. Omnis autem talis addiscens oportet quod credat, ad hoc quod ad perfectam scientiam perveniant; sicut etiam Philosophus dicit quod *oportet addiscentem credere* (De Sophist, Elench., I, I, c. II, n. 2)». Sic ex fine, obscuritas revalorum mysteriorum apparet convenientem, nam sicut fides humana in auctoritate magistri conveniens, nam scientiam, ita fides divina in auctoritate magistri divini est via conveniens ad gloriae visionem.

^{2o} *Causa efficiens*. — Oportet distinguere: a) causam principalem, b) causam instrumentalem et c) conditionem.

a) *Causa principalis* est *Deus manifestans*. Sed aliquid diligenter notandum est, quod plures omittunt, qui postea non possunt explicare quomodo fides nostra divina supernaturalis non solum quoad modum (seu effectivè) sed quoad substantiam (ex suo motivo formali). Cum finis Revelationis sit, ut dictum est, essentialiter supernaturalis, scilicet visio gloriosa, causa efficiens Revelationis debet esse Deus non solum ut est auctor ordinis naturalis, vel auctor liber miraculi sensibilis¹ sed *ut est auctor ordinis essentialiter supernaturalis*, scilicet gratiae invisibilis et gloriae. Ordo enim agentium debet correspondere ordini finium (I a. II ae, q. 109, a. 6).

Manifestum est Ecclesiam sic loqui de Deo revelante (Denz., 1785, 1795, et 1928)². Nam Conc. Vatic. (1795) citat textus S. Scripturae qui Revelationem tribuunt Spiritui Dei, vel Patri caelesti, seu Deo *secundum vitam suam infinitam*, quâ *Pater noster* est³ et non solum Auctor nostrae naturae et cuiuslibet creaturae: «nobis autem revelavit Deus *Per Spiritum suum*. Spiritus enim omnia scrutatur, etiam *profunda Dei*» I Cor., II, 10. Et, addit Concilium, ipse Unigenitus conficitur *Patri*, quia abscondit haec a sapientibus et prudentibus et revelavit ea parvulis (Matth., 25). Ibidem Iesus dicit: «Ita *Pater* quoniam sic fuit placitum ante te. Omnia mihi tradita sunt a *Patre*

¹ Deus enim ut est auctor liber naturae potest miraculum patrare; nam effectus miraculosus non est essentialiter seu entitative supernaturalis, sed est supernaturalis solum effectivè. V. g. in resurrectione alicuius cadaveris redditur *vita naturalis* (non vero *vita supernaturalis*) sed *supernaturaliter* redditur. E contra dum Deus producit in nobis gratiam, producit *supernaturaliter vitam essentialiter supernaturalem*, item dum revelat mysteria supernaturalia, infundendo lumen essentialiter proportionatum his mysteriis credendis, ut infra dicitur.

² Damatur sequens propositio Rosmini: «Deus est obiectum visionis beatificae, in quantum est auctor operum ad extra» (Denz., 1928) quia non satis distinguit Deum auctorem naturae, et Deum auctorem gratiae et gloriae.

³ Cf. S. Thomam, I a. q. 33, a. 3. «Deus dicitur aliquorum *pater* secundum similitudinem gratiae (quae est participatio divinae naturae), qui etiam dicuntur filii adoptivi, secundum quod ordinantur ad haereditatem aeternae gloriae per manus gratiae acceptum, secundum illud *Rom.*, 8: «Ipsè Spiritus reddidit testimonium spiritui nostro, quod sumus filii Dei: si autem filii et haeredes». Aliquorum vero (Deus dicitur pater) secundum similitudinem gloriae, prout iam gloriae haereditatem possident secundum illud *Rom.*, 5 «Gloriamur in spe gloriae filiorum Dei».

meo. Et nemo novit Filium, nisi Pater, neque Patrem quis novit, nisi Filius, et *qui voluerit Filium revelare*. Item Iesus dixit ad Petrum: « Beatus es, Simon Bariona, quia caro et sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus qui in caelis est », Matth. XVI, 17. Item apud Ioann., X, 36, 37: « Ipsa opera quae ego facio testimonium perhibent de me (hoc est testimonium *sensibile*, naturaliter cognoscibile, ait S. Thomas) ¹, quia Pater misit me; et qui misit me Pater, ipse testimonium perhibuit de me; neque vocem eius unquam audistis, neque speciem eius vidistis. Et verbum eius non habetis in vobis manens, quia quem misit ille, hunc vos non creditis. Unde non omnes qui vident testimonium sensibile (miraculum), audiunt testimonium spirituale (vocem patris caelestis).

Deus, quidem, ut est auctor liber ordinis naturalis, potuisset naturales religionis veritates tantum et non supernaturalia mysteria revelare, ac miraculis hanc Revelationem confirmare ². Tunc haec Revelatio fuisset supernaturalis quoad modum *tantum*. Et dicemus postea quod factum Revelationis christianae naturaliter cognoscitur ex miraculis, ut est a Deo *effectus*, seu ut est supernaturale quoad modum suae productionis, sed ut est supernaturale quoad substantiam creditur fide divina, est nempe simul quo et quod creditur ³.

Unde agitur de Deo revelante ut est auctor ordinis essentialiter supernaturalis ⁴.

b) *Causa instrumentalis* Revelationis est propheta et Christus ut homo: acciperunt enim immediate Revelationem a Deo et sub illuminatione Dei illam nobis tradiderunt, tanquam Dei instrumenta seu ministri. Effectus autem causae instrumentalis quae agit in virtute principalis agentis, ad principalem agens reducit. Propterea dicitur « Deus loquens in Prophetis, novissime... locutus est nobis in Filio », Hebr., I, 2. Revelatio prout fit prophetae dicitur immediata; prout, mediante propheta, nobis traditur dicitur mediata; semper tamen est verbum Dei, non hominis. Non solum propheta nobis loquitur, sed Deus in propheta.

c) *Conditio autem sine qua non* proponeretur nobis infallibiliter revelata, est propositio Ecclesiae ad hoc divinitus instituta cum Dei assistentia. Post factum Revelationis, Ecclesia se habet ut Dei ministra, non tamen sicut prophetae et Christus ad novam Revelationem traden-

¹ S. THOMAS, in Ioann., c. V, leg. VI, n. 9.

² Ita theologi admittunt Deum potuisse creare hominem in statu naturae integre, seu perfectae sine gratia supernaturali.

³ Ita CALEFANTUS in IIa IIae, q. a. 1, n. XI. Et SALMANTINENSES, de Gratia, tr. XIV, disp. III, dub. III, n. 40.

⁴ Etiam Revelatio primitiva et Revelatio mosaica fuerunt, iuxta Ecclesiam, supernaturalis quoad substantiam; semper enim fuit de necessitate mediis ad salutem « credere quia Deus est et quod iniquitibus se remunerator sit », Hebr., XI, 6. Haec autem prima credibilia non continent implicite, ut oportet, alia credibilia ut Trinitatem et Incarnationem, nisi agatur de existentia Dei ut est auctor ordinis supernaturalis, et de providentia divina prout media supernaturalia ad salutem hominibus distribuit (cf. IIa, IIae, q. 1, a. 7). Unde damatur haec propositio: « Fides late dicta ex testimonio creaturarum similive motivo ad iustificationem sufficit », Denzinger, 1173.

dam, sed ad Revelationem conservandam et infallibiliter declarandam. Proinde se habet ut conditio potius quam ut causa; nam causa influit positive in effectum, conditio seu applicatio agentis ad passum, est necessaria ut causa influat, sed per seipsam non influit. Ecclesia proponit revelata, sed nequidem instrumentaliter revelat. Proinde theologi communiter dicunt propositionem Ecclesiae nullo modo pertinere ad motivum formale fidei ¹.

² *Causa formalis Revelantis*, seu constitutum eius formale sic exprimitur: actio divina libera et supernaturalis quâ manifestantur obscure per modum locationis mysteria supernaturalia naturalesque religionis veritates. — Formaliter igitur Revelatio est *locutio seu testimonium Dei*, et haec locutio specificatur ab obiecto revelato. Unde considerandum est primo obiectum, et secundo Dei testimonium.

Obiectum revelatum continet non solum veritates naturales religionis, sed *mysteria* tum *late dicta* ut aeterna Dei decreta (Denz., 1785) tum *stricto dicta*, quae omnem intelligentiam creatam transcendunt (n. 1795, 1816, 1673), et nequidem post Revelationem demonstrari possunt (1796). Et concludum Vaticanum expresse definit quod mysteria stricto dicta sunt supernaturalia *essentialiter*, seu quoad suam essentiam.

Dicit enim (Denz., 1795 et 1796): « Hoc quoque perpetuus Ecclesiae catholicae consensus tenuit et tenet, duplicem esse ordinem cognitionis non solum principio, sed obiecto etiam distinctum: principio quidem, quia in altaro naturali ratione et altero fide divina cognoscimus; obiecto autem, quia praeter ea, ad quae naturalis ratio pertingere potest, credenda nobis proponuntur mysteria in Deo abscondita, quae nisi revelata divinitus, innotescere non possunt... Divina enim *mysteria simpliciter naturae intellectum creatum sic excedunt*, ut etiam Revelatione tradita et fide suscepta ipsius tamen fidei velamine contexta et quadam quasi caligine obvoluta maneant, quantum in hac vita "peregrinamur a Domino"; per fidem enim ambulamus, et non per speciem » (II, Cor., V, 6).

Haec mysteria essentialiter supernaturalia sunt obiectum *per se* Revelationis christianae; veritates naturales religionis dicuntur praecambula fidei, nam per se cognosci possunt lumine naturali rationis.

Ex hoc obiecto specifico essentialiter supernaturali, apparet quid sit formaliter *actio revelatrix*.

a) *Est actio divina libera*, quae superat omnino exigentias nostrae naturae, proinde dicitur in Concilio: « placuisse eius (sc. Dei) sapientiae et bonitatis alia eaque supernaturali via seipsam ac aeterna voluntatis suae decreta generis humano revelare ». Cf. etiam Denz., 2103.

¹ BILLUART, de Fide, diss. I, a. II. — Ideoque, praesupposita motivorum credibilitatis cognitione, *sine circumloquio*, possumus supernaturaliter credere Ecclesiam esse infallibilem propter Revelationem tanquam propter *motivum* nostrae fidei, et credere Revelationem propter auctoritatem Ecclesiae, ut *applicantis* ipsam Revelationem. Ordinarium est enim quod causae sint sibi invicem causae in diverso genere (sic ignis pendet ab applicatione tanquam a *conditio*ne ut comburat, et applicatio a virtute combustiva ignis tanquam a *causa efficiens*); circulus vitiosus e contra est ab uno ad aliud et vicissim sub eadem ratione. Cf. Billuart, loc. cit.

b) *Est actio essentialiter supernaturalis*: hoc apparet non solum ex fine, ut supra dictum est, sed etiam ex obiecto proprio Revelationis, quod est mysterium vitae intimae Dei. Unde actio revelatrix non est naturalis, sicut concursus divinus necessarius ut qualibet creatura in suo ordine naturaliter agat; nec est solum supernaturalis *quoad modum* ut productio miraculi sensibilis, hoc enim miraculum est solum effective non vero entitative supernaturalis (v. g. resurrectio cadaveris reddit supernaturaliter vitam naturalem, non vero vitam supernaturalem); sed Revelatio mysteriorum supernaturalium est actio essentialiter supernaturalis, procedens a Deo secundum suam vitam intimam; propterea vocatur in Evangelio vox Patris caelestis. Et Christus dicit pharisaeis, qui miracula vident: «neque vocem eius (scilicet Patris) unquam audistis... quia quem misit ille, huic vos non creditis», Ioan. V, 37, 38.

c) *Est actio manifestativa per modum locutionis*, sec. illud Apostoli citatum a Concilio: «Deus loquens patribus in Prophetis: novissime diebus istis locutus est nobis in Filio» (Hebr. I, 1). Sic Revelatio differt ab infusione luminis fidei, nam omnes fideles immediate a Deo accipiunt lumen fidei, non vero Revelationem, quae mediantibus prophetis et Christo nobis traditur.

Ut notat D. Thomas, in *de Veritate*, q. 18, a. 3 secundum duplicem auditum est *duplex locutio*: est enim «quaedam locutio exterior, qua Deus nobis per praedicatores loquitur; *quaedam interior*, qua loquitur nobis per inspirationem internam. *Dicitur* autem ipsa interior locutio *quaedam ad similitudinem exterioris locutionis*: sicut enim in exteriori locutione profertur ad ipsam audientem non ipsam rem quam notificare cupimus, sed signum illius rei, scilicet vocem significativam; ita Deus interior inspirando non exhibet essentiam suam ad videndum, sed aliquod suae essentiae signum, quod est aliqua spiritualis similitudo suae sapientiae. Ab utroque auditu fides in cordibus fidelium oritur. Per auditum internum in his qui fidem primo acceperunt et docuerunt, sicut in Apostolis et Prophetis, unde in Psal. 84, 9, dicitur: «audiam qui loquatur in me Dominus Deus». Per secundum vero auditum fides oritur in cordibus aliorum fidelium, qui per alios homines cognitionem fidei accipiunt. Quod autem nobis fidelibus instrumentaliter transmittitur per prophetam vel Ecclesiam est vox spiritualis Patris caelestis seu spirituale testimonium, quod differt a sensibili testimonio miraculorum, et ab illo sicut signo confirmatur. Unde Revelatio est proprie actio Dei loquentis, seu locutio divina; sed auditio spiritualis in prophetis existens vocatur passiva Revelatio. Videbimus postea in explicatione theologiae notionalis Revelationis quomodo concipi possit divina locutio secundum analogiam cum locutione humani magistri.

4° *Causa materialis, seu subiectum cui fit Revelatio*, est *genus humanum*, secundum illud Concilii Vaticani (n. 1785): «placuisse Dei sapientiae et bonitati... seipsum... humano generi revelare»; mediantibus enim prophetis et Christo Deus sese revelat omnibus hominibus. Unde agitur de Revelatione non privata, sed communis. Et

¹ Causa materialis Revelationis sicut et scientiae triplex est: subiectum in quo recipitur; obiectum circa quod versatur; partes ex quibus componitur. Sed hic agitur solum de subiecto in quo recipitur.

ratione subiecti cui fit Revelatio, determinatur modus secundum quem exprimi debet testificatio divina ut possit ab omnibus hominibus sine errore cognosci usque ad finem mundi. Ex hoc enim apparet quod Revelatio *exprimi debet secundum notiones communes et immutabiles rationis naturalis*, seu sensus naturae communis, non autem secundum aliquam experientiam mysticam variabilem et incommunicabilem, nec secundum notiones proprias alicuius scholae philosophicae.

Id non satis animadvertunt modernistae, dum reduxerunt Revelationem ad experientiam religiosam prophetiae. Oportet enim bene distinguere Revelationem publicam a privata. Haec est per se ad utilitatem alicuius personae vel paucorum, et fieri potest ita mystice ut sit quasi incommunicabilis; proinde, ut dicunt theologi¹, saepe saepius hae privatae Revelationes sunt incertae, dubiae, fluxae, et valde difficile est discernere ubi cessat Revelatio, et ubi incipit interpretatio humana. Revelatio communis et contra est ad utilitatem totius Ecclesiae et ab omnibus intelligibilis. Dicit enim: ² «Sectamini charitatem: aemulamini spiritualia, magis autem ut prophetetis. Qui enim loquitur lingua non hominibus loquitur, sed Deo; nemo enim audit spiritu autem loquitur mysteria. Nam qui prophetat, hominibus loquitur ad edificationem, et exhortationem, et consolationem. Qui loquitur lingua seipsum aedificat; qui autem prophetat, Ecclesiam Dei aedificat... maior est qui prophetat, quam qui loquitur linguis, nisi forte interpretetur, ut Ecclesia aedificationem accipiat».

Quoad expressionem et communicationem revelationum generi humano, notandum est: dum emotiones affectivae non possunt communicari nisi per sympathiam et confusum, notiones communes et contra possunt exprimi rem obiectivam et verbis exprimi. Huiusmodi sunt notiones entis, unitatis, veritatis, bonitatis, intelligentiae, voluntatis, iustitiae, misericordiae, etiam notiones naturae et personae. Et de facto his notionibus dogmata exprimuntur.

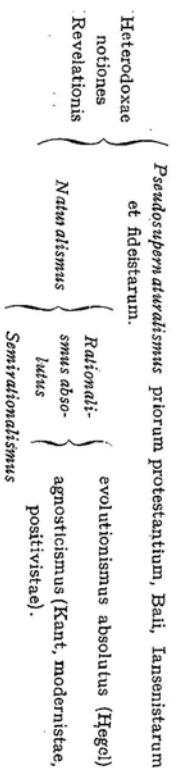
Sic habetur catholica notio Revelationis. Antequam exponamus explicationem theologicam huiusce notionalis, breviter referendae sunt heterodoxae conceptiones.

§ III. *Heterodoxae notiones Revelationis*. — Hae notiones dividi possunt relative ad supernaturalitatem Revelationis, prout vel eam destruant aut minuant, sic procedunt naturalismus et seminaturalismus, vel e contra materialiter³ exaggerant quod supernaturale est in Revelatione, minuendo scilicet vires rationis, sic procedit pseudosupernaturalismus.

¹ Cf. V. g. CONTESSON O. P., *Theologia mentis et cordis*, lib. VII, diss. II, c. I, spec. II.

² I Cor., XIV, 1-9-18-19.

³ Non enim potest esse quoad hoc *formalis* exaggeratio: ita, ut ait S. Thomas I^a, II^aae, q. 44, a. 4: «nunquam potest homo tantum diligere Deum, quantum diligit debet; nec tantum credere, aut sperare in ipsum, quantum debet. Unde multo minus potest ibi esse excessus; et sic bonum virtutis *theologiae* non consistit in *medio*, sed tanto est melius, quanto magis acceditur ad summum... Sed ex parte nostra debemus ferri in Deum credendo, sperando et amando secundum mensuram conditionis nostrae... Unde *per accidens* (et materialiter) potest in virtute theologiae considerari *medium* et *extrema* ex parte nostra, V. g. haec extrema sunt desperatio, praesumptio — infidelitas, et nimia, credulitas seu fideismus.



1° Pseudosupernaturalismus videtur primo aspectu exaltare supernaturalitatem Revelationis, revera tamen illam minuit et viam parat naturalismo.

A. Haec conceptio apparuit apud priores protestantes, a) quoad propositionem Revelationis et b) quoad naturam Revelationis.

a) Quoad Revelationis propositionem, priores protestantes substituerunt infallibili propositioni Ecclesiae¹ et etiam evidentiæ creditibilitatis ex signis externis, inspirationem privatum Spiritus Sancti in unoquoque fidei.

Reiciebant enim auctoritatem infallibilem Ecclesiae ad Revelationem proponendam; proinde ut notat Schema prosynodale Concilii Vaticani: « pseudo reformatores verbum Dei genuinum ex "sapore", et "gustu", discernere consueverunt. ad quem finem in unoquoque fidei ponebant immediatum testimonium Spiritus Sancti »². Fidei regula, iuxta eos, est Scriptura Sacra et quidem sola, quum vero difficultates circa Scripturae sensum oriuntur, solvi debent privata inspiratione, sic per spiritum privatum indicant hunc articulum esse revelatum et credendum. — Item per inspirationem privatum discernunt inter veram et falsam religionem, exclusis signis externis et notis, ac si ratio humana non posset miracula discernere. Unde si queritur unde sciant et probeant suam religionem esse veram non nisi ad privatum spiritum recurrant, quem quilibet fingere potest et nemo probare ».

Sic videntur exaltare supernaturalitatem Revelationis dum loquuntur de communicatione immediata cuiuslibet fidei cum Spiritu Sancto, revera tamen inspiratio privata ducit ad principium liberi examinis, quod est fundamentum rationalismi et individualismi. Unde Schema prosynodale Concilii Vaticani notat hunc pseudosupernaturalismum ad naturalismum protestantium liberalium duxisse: « Recentiores (protestantes) vero eadem metodo retenta, huic testimonio Spiritus Sancti plerumque substituant naturalem sensum religiosum, vel indigentiam animi religiosi, per quem sensum immediate, et quin veritas revelata ex criteriis extrinsecis nobis fiat credibilis, religionem christianam amplectantur tanquam veram et divinam »³. Et Schema citat Schleiermacher « Doctr. Fidei § II ».

¹ Damatur haec propositio Lutheri: « Certum est in manu Ecclesiae aut Papae prorsus non esse statuere articulos fidei, immo nec leges morum seu bonorum operum ».

² Cf. Denzinger, 767.

³ Ibid. Cf. VACANT, *Études sur le Concile du Vatican*, t. I, p. 593. Docum. VI, n. XVI.

b) Etiam quoad Revelationis naturam apparet pseudosupernaturalismus in doctrina priorum protestantium, nam, sicut postea Bains et Iansenius, tenebant: humanae naturae sublimationem et exaltationem in consortium divinae naturae debitam fuisse integritati primae conditionis et proinde naturalem dicendam esse et non supernaturalem (Denzinger, 1021, item 1001 sq., 1079). Ideo mysteria revelata non essent proprie supernaturalia.

B. Hic error quodammodo rursus apparuit apud fideistas, ut Bautain, iuxta quos, ratio ex se sola non potest probare existentiam Dei nec factum Revelationis: haec veritates sola fide certo cognosci possent. (Denz., 1622 sq.).

Unde pseudo-supernaturalismus solum materialiter exaggerat quod supernaturale est in Revelatione, revera non exaltat gratiam sed minuit naturam, ita ut gratia sit perfectio naturae debita, et sic ad naturalismum ducit, sicut inspiratio privata ad liberum examen.

2° Naturalismus etiam nomen Revelationis frequenter retinet, sed ei novum sensum assignat.

Et quoad hoc oportet distinguere naturalismum seu-rationalismum absolutum, qui supernaturalitatem Revelationis simpliciter negat, et semirationalismum qui eam essentialiter minuit.

A. Rationalismus absolutus hodiernorum subdividitur, prout admittit vel evolutionismum pantheisticum, ita hegeliani, vel agnosticismum, ita kantiani, positivista, modernistae. Antea vero rationalismus propositus est sub forma Deismi, plus minusve tendentis ad pantheismum (Cousin).

a) Evolutionismus pantheisticus negat radicaliter etiam fundamentum ordinis supernaturalis, prout identikat essentiam Dei cum essentia evolutionis creatricis; quod damnatur in Conc. Vat. (Denzinger, 1804): « Si quis dixerit divinam essentiam sui manifestatione vel evolutione fieri omnia; aut denique Deum esse ens universale seu indefinitum, quod sese determinando constituat rerum universalem in genera, species et individua distinctam: A. S. ». Ex hoc pantheismo sequitur impossibilitas elevationis nostrae ad ordinem supernaturalem, quod damnatur in eodem Conc. (Denz., 1808): « Si quis dixerit, hominem ad cognitionem et perfectionem quae naturalem superet, divinitus evehi non posse, sed ex seipso ad omnis tandem veri et boni possessionem iugiter profectu pergere posse et debere: A. S. ». Manifestum est quod si ratio humana non essentialiter differt a ratione divina, omnia naturaliter cognoscere potest sua naturali evolutione.

Proinde evolutionistae absoluti, ut Hegeliani, qui nomen Revelationis retinent, nihil aliud hoc nomine intelligunt quam evolutionem progressivam nostrae rationis ac naturalis sensus religiosi. Considerant christianam religionem ut formam vel momentum evolutionis spiritus humani, agnoscunt hanc formam esse superiorem arte, sed supra artem et supra religionem esset altissima forma evolutionis, scilicet ratio philosophica.

¹ Naturalismus et rationalismus pro eodem communiter sumuntur, scilicet: systema negans possibilitatem elevationis nostrae naturae (naturalismus) et proinde nostrae rationis (rationalismus) ad ordinem supernaturalem.

supremus arbiter veri et falsi, index veritatis religiosae. Ideo, ut infra dicitur in expositione evolutionismi absoluti, Hegel praecipua dogmata Christianismi in sensu mere naturali interpretabatur, v. g. in Trinitate nihil aliud videbat quam fundamentalem legem universalis evolutionis, quae fit secundum thesism, antithesim, et synthesisim.

b) *Agnosticismus* non negat proprie existentiam Dei essentialiter a mundo distincti, nec proinde formaliter reicit fundamentum ordinis supernaturalis. Sed iuxta ipsum, quidquid invenitur ultra phaenomena ac leges phaenomenorum remanet incognoscibile saltem pro ratione theoretica. His positus, ut dicitur in Encyclica Pascendi (Denz. 2071): «quid de naturali theologia, quid de motivis credibilitatis, quid de *externae Revelatione* fiat facile quisque perspicet. Ea nempe modernistae penitus e medio tollunt, et ad intellectualismum amandant: ridendum, inquit, systema ac iamdu emortuum...». Agnosticis autem ducit ad immanentismum, nam, ut dicit Encyclica loc. cit. «Revelatione qualibet externa penitus sublata, extra hominem inquitur frustra» explicatio phaenomenorum religionis sive naturalis, sive supernaturalis. Haec explicatio «est igitur in ipso homine quaerenda; et quoniam religio vitae quaedam est forma, in vita omnino hominis rependa est. Ex hoc *immanentiae religiosae* principium assertur». Denique ex immanentismo procedit *evolutionismus* saltem relativus seu *quoad nos* prout multiplicitas phaenomenorum religiosorum non potest ex naturali sensu religio procedere nisi secundum evolutionem progressivam. Sic apparuit notio Revelationis a pluribus protestantibus liberalibus et a modernistis proposita: *Locutio Dei ad homines est mera metaphora*, Deus os non habet: «*Revelatio nihil aliud esse potuit quam acquisita ab homine suae ad Deum relationis conscientiae*» (Denz. 2020)².

¹ Spinoza, etiam in *Tractatu Theologico-Politico*, cap. I de Prophetia, et cap. II de Prophetis, dedit definitionem naturalisticam Revelationis propheticae. Incipit caput II his verbis: «Ex superiore Capite, ut iam indicavimus, sequitur Prophetas non fuisse perfectiore mente praeditos, sed quidem *potentia vividius imaginandi*, quod Scripturae narrationes abunde etiam docent».

In capite I dixerat: «Scripturae phrases *Prophetiae Spiritus Dei fuit, Deus Spiritum suum hominibus intus inhi* aliud significant, quam quod Prophetiae virtutem singularem et supra communem habebant, quodque pietatem eximia animi constantia colebant».

² Vg. AUG. SABATIER, *Esquisses d'une Philosophie de la Religion d'après la Psychologie et l'histoire*, I, I, ch. II. Notion mythologique de la Révélation. — Notion dogmatique. — Notion psychologique. — Contra catholicam notionem Revelationis Sabatier scribit p. 43: «Faire du dogme, c'est-à-dire d'une donnée intellectuelle, l'objet de la révélation, c'est tout d'abord lui enlever son caractère religieux en le séparant de la piété, c'est assuoir le mettre en un conflit irréductible avec la raison qui progresse toujours... La foi qui dans la Bible était un acte de confiance et de consécration à Dieu, devenait une adhésion intellectuelle à un témoignage historique ou à une formule doctrinale... On admet que l'orthodoxie peut exister en dehors de la piété... Au fond cette idée de la révélation est toute païenne... Concluons donc hardiment, contre toutes les orthodoxies traditionnelles, que l'objet de la révélation de Dieu ne saurait être que Dieu lui-même, c'est-à-dire le *sentiment de la présence en nous, éveillant l'homme à la vie de la justice et de l'amour*... La notion scolastique n'est pas seulement irréligieuse, elle est encore antipsychologique. En entrant dans l'entendement humain, ces connaissances surnaturelles y introduisaient un dualisme irréductible. Les sciences sacrées se dressent à côté des sciences profanes, sans qu'il soit possible de les organiser ensemble en un corps cohérent et harmonique, car elles n'ont pas la même nature ne procédant pas de la même méthode, et n'acceptant pas le même contrôle...» p. 52.

Ex quo sequitur «fidem esse *sensum religionis e laboris subconscientiae erumpentem*, sub pressione cordis», non vero assensum intellectus veritati a Deo revelatae propter auctoritatem Dei revelantis. (Cf. insinuantem contra modernismum).

Item iuxta modernistas: «*Dogmata*, quae Ecclesia perhibet tanquam revelata, non sunt *veritates e corde delapsae*, sed sunt interpretatio quaedam factorum religiosorum, quam humana mens laborioso conatu sibi comparavit». (Denz. 2022). — «Divinitas Iesu Christi ex Evangelis non probatur, sed est dogma, quod conscientia christiana a notione Messiae deduxit». Denz. 2027. «Dogmata fidei retinenda sunt tantummodo iuxta sensum practicum, id est tanquam norma praeceptiva agendi, non tanquam norma credendi». Denz. 2026, v. 8. agere erga Iesum ac si esset Deus; erga Eucharistiam ac si corpus Christi in ea esset.

Videbimus postea, in expositione agnosticis Revelationem supernaturalem negantis, quomodo Kant, postea Schleiermacher, Ritsch, et modernistae in sensu naturali dogmata Christianismi interpretantur.

B. *Semirationalismus* denique seu rationalismus moderatus, quem adnoverunt Hermes, Guenther, Frohschammer, agnoscit quidem Revelationem supernaturalem externam, per Christum nobis traditam, sed eam reducit ad Revelationem supernaturalem quoad modum tantum, prout sustinet omnia dogmata, etiam Trinitatem, esse sola ratione demonstrabilia post revelationem, cf. Concilium Vaticanum. (Denz. 1795 sqq., 1816, 1618 sqq., 1634 sqq., 1666 sqq.).

Haec sunt principales notiones heterodoxae Revelationis: prima reducit ad falsum supernaturalismum qui viam parat naturalismo, aliae autem ad rationalismum sive absolutum sive moderatum. Nunc autem transcendendum est ad explicationem theologicam catholicae notionis Revelationis.

ART. II.

EXPLICATIO ET DEFENSIO THEOLOGICA CATHOLICAE NOTIONS REVELATIONIS.

I. Analogice determinandum est constitutum formale Revelationis.

II. Revelatio divina est formaliter locutio Dei ad homines per modum magisterii.

III. Locutio divina fit obiective per propositionem supernaturalem veritatis, et subiective per influentiam luminis supernaturalis proportionat ad infallibiliter iudicandum de veritate proposita.

§ I. **Revelatio divina est formaliter locutio Dei ad homines, per modum magisterii.** — Iuxta Ecclesiam catholicam, ut dictum est, constitutum formale Revelationis strictae dictae est *supernaturalis locutio Dei ad homines* (cf. Denzinger, Index I, a.). Et non solum dicitur Deum

«La Revelation de Dieu doit être intérieure, évidente, progressive. (*Faithéisme*) elle est le sentiment de la présence de Dieu en nous. *Evidente* d'une évidence religieuse et morale). On ne la reconnaît qu'à la clarté dont elle nous inonde et non par des *miracles*. *Progressive*, c'est dire qu'elle se développe avec le progrès de la vie morale et religieuse». Ita generaliter loquuntur protestantes liberales.

loqui hominibus per prophetas, sed etiam Deum loqui immediate prophetis ut alios homines exterius doceant. Explicanda est igitur notio huius Revelationis prout fit immediate prophetis, antequam ipsi loquantur hominibus.

Quomodo haec revelatio immediata dici potest locutio? Quomodo locutio tribui potest Deo, qui est spiritus purus et os non habet? Manifestum est quod tribuitur Deo *analogice* tantum, et hic agitur de *analogia proportionalitatis*, scilicet: sicut locutio humana se habet ad suum effectum proprium, ita Revelatio divina ad suum. Analoga autem proportionalitatis definiuntur a logicis: « ea quorum nomen commune est, ratio vero per nomen significata simpliciter quidem diversa, proportionaliter tamen eadem, id est similis secundum proportionem »². Sic cognitio sensitiva et cognitio intellectiva non univoce sed analogice conveniunt, prout sensus se habet ad sensibile, sicut intellectus ad intelligibile; hae duae cognitiones simpliciter differunt etiam in ratione cognitionis³, sed proportionaliter sunt similes. Unde determinandum est in quo essentialiter differunt et in quo proportionaliter conveniunt divina Revelatio et locutio humana.

Obtinent statim modernistae: locutio non potest Deo attribui nisi *metaphorice*, locutio Dei ad prophetas est mera metaphora. Si velimus psychologicis et philosophice concipere Revelationem, intelligenda est ut immanens, scilicet a subscientia prophetiae procedens. Reversa propheta locutionem divinam proprie non audit, hoc est metaphorice dictum, sed vividorem experientiam religiosam habuit. Haec experientia praesertim effectiva mox per praedicationem sub forma imaginativa expressa, est postea autem sub forma conceptuali. Iamvero quando hi conceptus conscientiae christianae ab Ecclesia approbantur, tanquam dogmata habentur, sed non sunt veritates e coelo delapsae. Sic psychologicis intelligenda est revelatio.

Ad hoc respondendum est quod *analogia proportionalitatis est duplex*, scilicet metaphorica et propria. *Propria* est quando ratio significata per nomen analogum invenitur in utroque analogo formaliter et vere, sicut sapientia invenitur in homine et in Deo. *Metaphorice* est quando ratio significata invenitur formaliter in uno et similitudinarie per translationem in alio, sicut ira invenitur formaliter in homine et metaphorice tantum in Deo, in quo non sunt passiones. « Sic est in omnibus quae *symbolice* de Deo dicuntur, ut cum dicitur leo vel sol, vel huiusmodi »⁴. S. Thom., de Veritate, q. 2, a. XI).

¹ Cf. GARDEN, O. P., *Le donut révélé et la Théologie*, Paris, Lecoq, 1914, l. I, c. II, La Révélation (La notion catholique de la Révélation. — La notion mystique (moderniste). — La Doctrine catholique de la Révélation et son explication thomiste). — C. III, Le Dogme (Le procès du Théologisme. La réponse courante. Examen de cette réponse. Ce qui rend absolue et définitive la réponse commune). — L. II, c. I, la relativité métaphysique du dogme; c. II, Le Développement du dogme.
² GORDIN O. P., *Philosophia*, Logica maior, La Pars, disp. II, q. 1, a. 1.
³ Cognitio enim non est genus, nam omne genus est univocum, cognitio est quid analogum quod tribui potest Deo.

Unde manifestum est quod locutio prout corporalis est tribuitur Deo metaphorice tantum. Sed in locutione humana elementum formale est aliquid spirituale quo manifestatur intellectui audientis cogitatio loquentis, propterea animalia bruta loqui non possunt. Quare igitur locutio prout spiritualis est non posset tribui Deo *analogice et proprie*, sicut tribuitur et sapientia? Ad manifestandum impossibilitatem huius attributionis oportet probare locutionem, etiam ut spirituales, impropriate imperfectam in sua notione formali.

Explicanda est igitur haec notio analogica locutionis spiritualis ad ostendendum in ea *nullam imperfectionem involvi*. Et in hac explanatione servanda est doctrina Ecclesia declarata in IV Concilio Lateranensi (Denz., 432): « inter creatorem et creaturam non potest tanta similitudo notari, quin inter eos maior sit dissimilitudo notanda ». Cum autem in omni analogia inveniantur et similitudo et dissimilitudo, oportet determinare quomodo locutio divina *simili* dicatur locutioni humanae et cuiusmodi humanae locutioni, ac quomodo ab ea *differat*. — Haec explicatio traditur a Theologia et exponitur a S. Thoma in II. a. II. ae q. 171 ad 174 tractatu de Revelatione prophetica¹.

§ II. *Revelatio divina est formaliter locutio Dei ad homines, per modum magisterii*. — Hoc manifestatur dupliciter: A. ex ipsa Revelatione, nam ipsa Revelationis supernaturalis notio iuxta nos est revelata; B. ex analysi rationali huius notionis.

A. *Ex ipsa Revelatione*: in Sacra Scriptura et in definitionibus Ecclesiae, ut dictum est, habetur quod Revelatio sit *locutio* Dei: « Multitiam multisque modis olim Deus loquens patribus in Prophetis: novissime diebus istis locutus est nobis in Filio » Hebr., I, 1, Etiam Revelatio quae immediate fit prophetis dicitur locutio (cf. Isai., c. L, 4 textum statim citandum) et Ps. 84, 9, Osce, II, 4.

Habetur secundo, hanc locutionem divinam esse *per modum magisterii*: ita prophetae dixerunt v. g. Isaias c. L, 4: « Dominus dedit mihi linguam eruditam, ut sciam sustentare eum, qui lassus est verbo; erigit mane, mane erigit mihi aurem, ut audiam quasi magistrum ». Item Christus vocatur magister: « admirabantur turbae super doctrinam eius. Erat enim docens eos sicut potestatem habens, et non sicut scribae eorum, et pharisaei ». Matth. VIII, 28. Et ipse Christus dixit: « Vos vocatis me: Magister et Dominus; et bene dicitis, sum etenim » Ioan. VIII, 13. Cf. Concordantias biblicas ad verba magister, doceo, doctrina. Consequenter Ecclesia definit suum *infallibile magisterium* ad veritates revelatas proponendas (C. Vatic., Denz., 1792, 1683), et damnat

¹ Attamen, ut infra dicetur, Deo tribui potest *vox corporalis effectiva*, non formaliter; sed haec vox corporalis quandoque sic producitur a Deo, non pertinet essentialiter ad revelationem divinam, non est eius constitutivum formale, de quo nunc agitur. Vide etiam infra cap. IX, a. 2, § 2, quid dicimus de analogia proportionalitatis propriae.
² Sine circulo vitioso, citatur Sacra Scriptura sicut et decisiones Ecclesiae ad explicandum quid exacte intelligitur nomine Revelationis ab Ecclesia catholica; postea autem Revelatio sic definita rationaliter defendenda est et quoad suam possibilitatem, et quoad suam existentiam.

Practerea ipsa Revelatio potest manifestare quid sit Revelatio, sicut lux semetipsam manifestat, ut notat CAETERANUS in II. a. II. ae q. 1, a. 1, n. XI.

modernistas dicentes quod « Christus determinatum doctrinae corpus omnibus temporibus applicabile non docuit sed potius inchoavit motum quemdam religiosum diversis temporibus ac locis adaptatum vel adaptandum » Denz., 2059.

B. *Ex rationali analysi notionis Revelationis* manifestatur etiam eam recte dici a) locutionem, b) per modum magisterii.

a) Recte dicitur *locutio* analogice et proprie, nam haec similitudo analogica non sumitur secundum id quod corporale est in locutione humana, sed secundum signum sive corporale sive spirituale. Hoc clare explicat S. Thomas in textu iam citato: « sicut enim in exteriori locutione proferimus ad ipsum audientem non ipsam rem quam notificare cupimus, sed *signum* illius rei, scilicet *verbum* significativum, ita Deus interior inspirando non exhibet essentiam suam ad videndum, sed aliquid suae essentiae *signum*, quod est aliqua *spiritualis similitudo* suae sapientiae », de Verit., q. 18, a. 3.

Hanc vocem spiritalem Dei optime distinguit S. Doctor a voce Corporali quae quandoque producitur in Revelatione quaeque tribuitur Deo solum *effective* et non formaliter, sicut signa sensibilia miraculosa. Dicit enim in Ioan. V, lect 6: « Deus testificatur alicui dupliciter, scilicet sensibilibus et intelligibilibus. *Sensibilibus* quidem, sicut per vocem sensibilem tantum; et hoc modo testificatus fuit Moysi in monte Sinai (Deut., cap. IV, 12). Item per sensibilem speciem sicut apparuit Abrahae (Gen., c. XXVI, et Isa., VI, 1). Sed tamen in istis visionibus nec vox corporalis nec figura Dei est sicut cuiusdam animalis, sed *effective*, in quantum a Deo formatur: nam cum Deus sit spiritus, neque vocem sensibilem de se emittit, nec figurari potest, *intelligibilibus* autem testificatur inspirando in cordibus aliquorum quod credere debeant et tenere; Ps. 84, 9: « Audiam quid loquatur in me Dominus Deus »; Osee II, 4: « Ducam eum in solitudinem, et tibi loquar ad cor eius ». Primae ergo testificationis capaces fuistis pharisaei: nec mirum, quia non fuerunt Dei nisi *effective*, ut dictum est, voces illae et species. Sed non *intelligibilibus illius vocis*: « Neque vocem eius unquam audistis etc. » id est participes eius fuistis; id est non habuistis istud testimonium intelligibile, et ideo subdit: « Et verbum eius non habetis in vobis manens »; id est, non habetis verbum interius inspiratum ». Haec S. Thomas. — Unde Revelatio legitime dicitur analogice et proprie *spiritualis locutio*.

b) Amplius haec locutio divina recte dicitur fieri per modum *magisterii*. Nam qui nobis loquitur ut superior sapientissimus ad veritates altiores manifestandas se habet ad nos ut magister. Atqui Deus nobis loquitur ut superior sapientissimus. Ergo. Sic, ut ait S. Thomas I a. 9, 107, a. 2: « non omnis locutio est *illuminatio* » v. g. inferior nobis loquitur non docet nos nec illuminat; sed « omnis illuminatio est locutio » spiritualis. Simplex locutio fit per simplicem manifestationem conceptus; illuminatio fit per modum magisterii et doctrinae, secundum resolutionem ad primam veritatem.

§ III. *Quid importat haec divina locutio?* — Iuxta S. Thomam, locutio divina fit obiective *per supernaturalem propositionem veritatis*

¹ Utrum inferior Angelus superiori loquatur. Respondetur affirmative, sed eum non illuminat.

² II a. IIae q. 173, a. 2.

et subiective *per influxum luminis supernaturalis proportionati* ad infallibiliter iudicandum de veritate divinitus proposita.

Id etiam quodammodo manifestatur per Sacram Scripturam, et magis explicite per analysim notionis doctrinae seu magisterii.

Ex Sacra Scriptura distinguuntur quodammodo proposito obiectiva veritatis revelatae et lumen internum ad iudicandum, nam quandoque aliquis, ut Pharaon¹, Nabuchodonosor, Balthasar, recipit tantum repraesentationem aliquarum rerum per similitudines imaginarias aut corporales, et non illuminatur ad iudicandum. Et « non est talis censendus Propheta, ait S. Thomas², sed talis apparitio est quid imperfectum in genere Prophetiae... Erit autem Propheta si solummodo intellectus eius illuminetur ad iudicandum etiam ea quae ab aliis imaginare visantur, ut patet de Ioseph, qui exposuit somnium Pharaonis: « Respondit Ioseph: Somnium regis unum est: quae facturus est Deus ostendit Pharaoni »³.

Ex analysi etiam notionis doctrinae id manifestatur, nam omnis doctrina fit per propositionem obiectivam veritates et efficaciam habet virtute luminis intellectualis interni proportionati veritati propositae.

In hoc specialiter insistendum est, tum quia adversarii (scilicet rationalistae, protestantes liberales, modernistae) praesertim negant *valorem magisterium* Revelationis, tum quia in hoc est fundamentum ipsius magisterii Ecclesiae. Manifestum est quod Sacra Theologia tractare debet de vera notione magisterii divini et hoc pertinet ad tractatum de Revelatione. Unde inquirendum est: Quid sit necessarium ad accipiendam veritatem 1^o a magisterio in genere, 2^o a magisterio divino.

1^o *Quid requiritur ad accipiendam veritatem a magisterio in genere?* — Thesis S. Thomae de natura magisterii seu doctrinae in genere iustum medium et culmen tenet inter innatismum Platonis, et empirismum sensualistarum (cf. I a. q. 117, a. 1; de Veritate, q. XI, a. 1, de Magistro).

Empiristae reducant doctrinam ad materiales propositionem phaenomenorum, quae ad cognitionem sensibilem sufficit. Plato et innatistae putant non solum in nobis praexistere lumen rationis sed etiam scientiam in actu quamvis obnubilatam. S. Thomas ostendit necessitatem interni luminis quo manifestantur prima principia ut discipulus possit secundum istud lumen iudicare de veritate sibi proposita, aut saltem de auctoritate magistri.

Ait enim S. Thomas, de Veritate, q. XI, a. 1: « Duplex est modus acqui-

scientiam, unus, quando naturalis ratio per se ipsam (ex primis notionibus ac principis naturaliter notis) devenit in cognitionem ignotorum, et hic modus dicitur *intuitus*; alius quando rationali aliquis exteriori administrationatur, et hic modus dicitur *disciplina*... (Ars autem imitatur naturam). Unde secundum hoc unus alium docere dicitur, quod istum discursum rationis quoniam in se facit ratione naturali, alteri

¹ Genes, c. LXI, 25.

² II a. IIae q. 171, a. 2.

³ Genes, LXI, 25. — Si vero propositio rei fit naturaliter etsi detur lumen supernaturale ad infallibiliter iudicandum, non est Revelatio sed inspiratio.

exponit per signa. Et sic ratio naturalis discipuli, per huiusmodi signa sibi propo-
sita, per quaedam instrumenta, pervenit in cognitionem ignotorum. Sicut ergo me-
dicus dicitur causare sanitatem in infirmo, natura operante, ita etiam *homo dicitur*
causare scientiam in alio operatione rationis naturalis illius; et hoc est docere... Si
autem aliquis alicui proponat ea quae in principis per se notis non includuntur,
vel includi non manifestantur, non facit in eo scientiam, sed forte opinionem vel
fidem, quamvis etiam hoc aliquomodo ex principis inanis causetur: ex ipsis enim
principiis per se notis considerat, quod ea quae ex eis necessario consequuntur, sunt
certitudinaliter tenenda; quae vero eis sunt contraria, totaliter respuenda; aliis autem
assensum praebere potest, vel non. Huiusmodi autem *rationis lumen*, quo principia
huiusmodi sunt nota, *est nobis a Deo inditum*, quasi quaedam similitudo increatae
veritatis in nobis resultantis. Unde, cum omnis doctrina humana efficaciam habere
non possit nisi ex virtute illius luminis, constat quod *solus Deus est qui interius et*
principialiter docet, sicut natura interius etiam principialiter sanat; nihilominus tamen
faceret cum omnibus medicamentis, si non remaneret in natura infirmi quid faceret,
nisi principium? Item magister docet; sed omnibus suis lectionibus quid faceret,
si non esset in discipulo radicale principium scientiae, id est lumen naturale pri-
ncipialiter operatur¹? *Medicus*, ait S. Thomas, loc. cit., est minister naturae quae
principialiter operatur², ita magister humanus per respectum ad rationem natura-
lem. Unde docere est causare in altero scientiam, quae in eo erat virtualiter tantum.
in principis naturaliter notis. Sic « omnis doctrina et omnis disciplina, ut dicit Ari-
stoteles, ex praeexistenti fit cognitione »³.

Duo igitur sunt necessaria ad accipiendam veritatem a magisterio
in genere, scilicet *propositio obiectiva veritatis*, et *lumen internum* ad in-
dicandum de veritate proposita aut saltem de auctoritate magistri, nem-
pe de eius scientia et veracitate. Sic veritas proposita aut fit intrin-
sece evidens, aut saltem evidenter credibilis; et in principio, ut aiebat
Aristoteles, « oportet addiscentem credere »⁴, ut paulatim perveniant
ad evidentiam rei.

Ex his patet hanc notionem doctrine iustum medium tenere inter innatismum
Platonis et empirismum sensualistarum. Imo hoc medium est simul culmen supra
extrema opposita, quia in eo magis formaliter, pure et alte determinatur quid sit
docere.

Secundum Platonis innatismum, ut notat S. Thomas Ia q. 117, a. 1 « addiscentis
nihil aliud erat quam reminisci ». Nesciebat enim Plato distinguere inter scientiam
in potentia et scientiam in actu, ac aestimabat scientiam iam in actu praeesistere
in mente discipuli sed quasi obnubilatam. Unde magister nihil aliud faceret, per
mauticam Socratis quam deducere in recordationem vel considerationem forum quae

¹ P. SCHWALM, O. P., *L'Action intellectuelle d'un maître, d'après S. Thomas*, Revue
Thomiste, juillet 1900.

² Unde non recte, non vitaliter procedit medicus qui non considerat naturam in-
firmi sed affect solum et semper augeat medicamenta. Item non vitaliter procedit magi-
ster qui iuxta ponit theses et rationes, nec eas ordinat sub lumine primorum principiorum.

³ *Post. Analyt.* I, I, c. 1. Comment. S. Thomae, lect. 1.

⁴ *De Sophist. Ethic.*, I, I, c. II, n. 2, quod citatur IIa IIae q. 2, a. 3.

iam sunt cognita. — Haec conceptio primo aspectu alta videtur, sed est solum
apparens altitudo. In philosophia enim ostenditur innatismum carere fundamento,
esse contra experientiam, et contra veram notionem compositi humani. Cf. S. Thom.,
Ia q. 84, a. 3).

Aliquid simile Platonismo invenitur in *ontologismum theoria* de magisterio
humano (secundum visionem rationum aeternarum in Deo), quod iam confirmatum
est a S. Thoma Ia q. 84, a. 5. Et, ut infra dicitur, haec ontologismum conceptio
quandam influentiam habuit in eorum theoriam de magisterio divino, qua superna-
turalitas, Revelationis minuitur; sic Rosmini aestimavit mysterium Trinitatis reduci
posse ad principia rationis naturalis.

Empiristae seu positivistae e contra non considerant necessitatem luminis rationis
naturalis sed solum propositionem externam obiecti. Reducunt intellectum cogni-
tionem ad sensitivam et doctrinam ad materiam informationem seu enumerationem
phaenomenorum. Item relative ad magisterium divinum, Pelagiani materialiter con-
siderantes supernaturalia, dixerunt: sufficit Revelatio externa, non necessarium est
lumen internum fidei. Similiter theoria de fide quam proposuerunt Occam et nomi-
nales medii aevi, qui erant empiristae istius temporis, affirmantem habet ex hac
parte, ut infra dicitur, cum pelagianismo. Unde non mirum est quod secundum vias
empirismi, modernistae redeant Revelationem ad experientiam religiosam.

Corollarium: Cum autem omnis doctrina fiat per propositionem obie-
ctivam veritatis et efficaciam habeat virtute luminis intellectualis, *lumen*
istud proportionari debet obiecto manifestando, corpus sensibile manife-
statur lumine corporali, veritas autem intelligibilis lumine intellectuali.
Ex his duobus requisitis ad accipiendam veritatem a magisterio in
genere, quid potest dare magister humanus? — Non potest dare lumen
interius, quod datur a solo Deo, auctore intelligentiae creatae. Magister
humanus dat intelligibile non vero intelligentiam.

Atamen doctor humanus non solum materialiter proponit veritatem
sed illuminat saltem obiective, scilicet methodice ordinando ideas disci-
puli sub proximis principis et ultimam resolvendo veritatem propo-
sitam ad altiora et universaliora principia, sic « confortat intellectum
addiscentis in quantum ei proponit ordinem principiorum ad conclu-
siones »; forte discipulus per seipsum non haberet tantum virtutem col-
lativam ut ex principis posset conclusiones deducere (Ia q. 117, a. 1).
Unde medium demonstrationis seu principium a magistro humano pro-
positum recte vocatur lumen obiectivum, est enim id quod cognoscitur
et simul *id quo* multa alia manifestantur. Et hoc principium eo magis
universale est quo simplicius et altius, universales enim effectus re-
ducuntur ad altiores causas.

Consequenter eo magis luminosus et magister quo magis reducit veritatem pro-
positam ad altiora et universaliora principia¹. Sic magni magistri ut Plato et Aristo-

¹ Quod spiritualiter exponitur in I, III de *Imitatione Christi*, c. 2: « Magistri
humani possunt quidem verba sonare, sed spiritum non conferunt. Litteras tradunt,
sed tu sensum aperis. Illi clamant verbis, sed tu auditu intelligentiam tribuis ».

² Eo magis lucidus est magister quo minus apparet sua materialis individualitas,
quo magis sua universalis intellectio superat eius privatam experientiam. Tunc enim
magister fit quasi lumen obiectivum. Ita classicé, v. g. S. Thomas cuius individualitas

teles, quandam naturalem revelationem attulerunt. Plato veniens post philosophos qui vix experientiam sensibilem transcendebant, quodammodo revelavit existentiam ordinis intelligibilis et Aristoteles diversa intelligibilia ordinavit sub prima notione entis et sub principio contradictionis.

Si vero magister noster esset altioris naturae creatae, ut sunt angeli, secundum fidem, cognosceret intuitive diversas regiones mundi intelligibilis per ideas simplices et universales, secundum altiores naturae mundi intellectibiles per ideas simplices intellectum nostrum quam magister humanus, aptando scilicet intellectui nostro id quod superiori modo cognosceret, et suum lumen superius in obiecto sic proposito responderet, sicut lumen intellectus magistri humani in medio demonstrativo quod nobis proponit (de Veritate, q. 9, a. 1, ad 2) ¹.

Si denique magister noster est ipse Deus, fons totius intelligibilitatis et intelligentiae, cui non posset nobis manifestare non solum immensas regiones ordinis intelligentis et eas reducere ad principia entis in quantum ens, sed ordinem propriè divinum qui reducit ad Deitatem ut Deitas est? Cur non posset simul nos illuminare subjective per influxum luminis obiecto divino proportionati.

2^o Quid requiritur ad accipiendam veritatem a magisterio divino? — Hoc deducitur ex duobus requisitis ad accipiendam veritatem a magisterio in genere. — Magister divinus dupliciter proponere potest veritatem: primo modo cum evidentia veritatis, sic suam essentiam beatam immediate manifestat; secundo modo sine evidentia veritatis propositae, quae propter auctoritatem revelantis credenda est, sic victoribus revelat mysteria supernaturalia. Ex praedictis autem iam quodammodo manifestum est quod duo per se requiruntur ad accipiendam veritatem a magisterio propter eius auctoritatem, scilicet: A. *Aliquid ex parte obiecti*, id est supernaturalis proposito veritatis credenda, et B. *Aliquid ex parte subiecti*, lumen proportionatum. Haec credenda sunt in particulari.

A Obiective requiritur veritatis credendae propositio supernaturalis, quae talis manifestata.

numquam apparet in suis operibus, est quasi crystallum intellectuale radiationem luminis spiritualis non impediens sed communicans, ita ut ipse non videatur. E contra principia illuminativa proponunt, sed suam experientiam narrant; non se habent erga discipulos ut lumen quo multa illustrantur, sed ut *aliquid cognitum* forte egrégium sed *stigmatum*. Ita quodammodo illi qui reducant Theologiam ad psychologiam religiosam. ¹ Cf. IOANNES A S. THOMA in Iam q. 117, disp. XXV, a. II, n. 8: «Angeli illuminant in aliquo conventu cum homine docente, in aliquo excedit. Convenit quidem quantum ad hoc, quod est proponere obiectum melius dispositum exteriori propositione, et non intra intellectum operando, vel tradendo aut imprimendo lumen vel species effective. Excedit in hoc quod medium illud seu obiectum propositum vel angelo illuminante cum sit superioris naturae, et elevatoris intellectus, etiam in modo operandi interiore intellectum elevat, ita ut aliquando quasi rapiatur extra se ille qui illuminatur et ad modum superioris intellectus illuminantis exercet operationem abstractionem a sensibus videmus quod homines in excessu mentis rapiuntur, et cum abstractione a sensibus operantur, qui modus operandi provenit ex efficacia propositi obiecti facta a superiori virtute, sive a Deo, sive ab angelo, qui per efficaciam ipsius obiecti propositi, etiam modum operandi intellectus inferioris immutavit, quod non potest facere unus homo respectu alterius, quando ipsum docet, quia non est superioris naturae respectu alterius hominis». — Cf. etiam BILUART, de Angelis, dist. II, n. 2.

Id autem duo importat: a) quod proponatur a Deo aliquid antea occultum, b) in determinato sensu accipiendum; c) quod certissime manifestetur origo divina revelationis.

a) *Quod aliquid antea occultum manifestetur a Deo*; sic Revelatio distinguitur a simplici inspiratione, quae non importat essentialiter accipiendum supernaturalis obiecti, sed solum iudicium infallibile de revelatione et scribenda, «quam cursu naturali homo apprehendit» ¹.

Sic Matthaeus dicitur sub inspiratione divina infallibiliter scripsisse facta vitae Christi, quae iam naturaliter cognoscebat. Unde ad essentiam inspirationis sufficit elevatio divina iudicii, scilicet secundae operationis mentis, iudicii quidem non solum speculativi de veritate rei narrandae, ac de aptitudine verborum ad rem exacte exprimendam, sed etiam iudicii practici de libro scribendo ac de opportunitate haec vel illa scribendi. Sic Deus dicitur auctor libri inspirati, et cum veritas formalis invenitur in iudicio et non in prima apprehensione, totus liber inspiratus est infallibiliter verus. In revelatione prophetica non solum debet esse elevatio iudicii, sed etiam acceptio supernaturalis altius obiecti antea occulti, quod dicitur proprie revelatum seu manifestatum. Haec autem acceptio ad primam operationem mentis pertinet, scilicet ad primam apprehensionem quae iudicium antecedit. Haec apprehensio per se infra dicitur fieri potest tripliciter, id est propositione supernaturali altius obiecti mediantibus sensibus et imaginatione, vel mediante sola imaginatione, vel per immediatam dispositionem idearum a Deo in intellectu prophetiae.

b) *Necesse etiam quod illud antea occultum proponatur in determinato sensu accipiendum*. Alioquin, si propheta nullo modo intelligeret sensum credendum non posset aliquid determinate credere, nec aliis hominibus Revelationem conventienter proponere ut creditur. Attamen in simplici instinctu prophetico, qui est aliquid imperfectum in genere Revelationis propheticae «quandoque ille, cuius mens movetur ad aliqua verba exprimenda, non intelligit quid Spiritus Sanctus per haec verba intendat; ut patet de Caipha dum "prophetavit quod Iesus mortuus erat pro gente, ut legitur apud Ioan. XI, 51" II. ae, II. ae, q. 173, a. 4.

c) *Requiritur quod certissime manifestetur origo divina Revelationis*. Alioquin veritas proposita non posset credi firmissime et formaliter propter auctoritatem Dei revelantis; sed esset tantum obiectum opinionis religiosae, quam saepe protestantes fiduciam vocant aut experientiam religiosam. Propheta enim non posset discernere quae a Deo dicuntur ab his quae procedunt vel ab inspiratione daemonis, vel a sua propria imaginatione aut subscientia; nec proinde posset divinitus credere mysterium revelatum, nec aliis hominibus verbum proprie Revelationis cum miraculo in eius confirmationem patrandum. Haec autem manifestatio originis divinae Revelationis fit pro propheta sub lumine prophetico, de quo mox agendum est.

¹ II. ae, II. ae, q. 173, a. 2, c.

Quod factum huic manifestantis et certitudinis S. Thomas dicit in II. a. II. ae, q. 171, a. 5 « De his, quae expresse per *spiritum prophetiae* Propheta cognoscit, maximam certitudinem habet, et pro certo habet, quod haec sunt divinitus sibi revelata. Unde dicitur Ierem. XXVI, 15: « *In veritate misit me Dominus ad vos, ut loquerer in aures vestras omnia, verba haec* », Alioquin si de hoc ipse certitudinem non haberet, fides quae dicitis Prophetarum ininitur, certa non esset. Et signum prophetiae certitudinis accipere possumus ex hoc, quod Abraham admonitus in prophetica visione, se praeparavit ad filium unigenitum immolandum; quod nullatenus fecisset, nisi de divina revelatione certus fuisset ».

Tamen, ut addit S. Thomas, ad ea quae (propheta) cognoscit per *instinctum* (propheticum), aliquando sic se habet, ut non plene discernere possit, utrum haec cogitaverit aliquo divino instinctu, vel per spiritum proprium. Non autem omnia quae cognoscimus divino instinctu, sub certitudine prophetica nobis manifestantur; talis enim instinctus est quid imperfectum in genere prophetiae » instinctus nempe « quem nescientes humanae mentes patiuntur », ut dicit S. Augustinus Super Genes. ad litteram II, c. 17 ».

In nostro autem tractatu agitur proprie non de isto instinctu imperfecto, sed de Revelatione proprie dicta; imo Revelatio christiana est iuxta Ecclesiam quid perfectissimum in genere Revelationis, nam Christus fuit plus quam propheta. Propterea communiter theologi dicunt, cum S. Thoma, II. a., q. 9, a. 2, quod Christus, etiam ut homo, iam habuit in terra *visionem* mysteriorum essentiae divinae, quae fidelibus tradebat. Hoc conveniebat magistro divino totius humanitatis, ut conduceret omnes homines ad beatificam visionem, « quia semper causam oportet esse potius suo causato ». Sic summa auctoritate loquebatur Christus affirmans originem divinam suae doctrinae « Amen, Amen dico vobis ... ». Haec formula quinquies et vices invenitur in Ev. sec. Ioann ¹.

Unde ad Revelationem prophetica requiritur obiective veritatis credendae divina propositio, ut divina manifestata. Et quod hoc apparet similitudo inter locutionem magistri divini et locutionem magistri humani. Nunc autem consideranda est illuminatio subiectiva, in qua habetur dissimilitudo in omni analogia servanda, secundum illud S. Thomae: « Homo suo discipulo representat aliquas res per signa locutionum; non autem potest interioris illuminare, sicut facit Deus », II. a. II. ae, q. 173, a. 2.

B. Subjective requiritur supernaturale lumen proportionatum ad infallibiliter iudicandum de veritate divinitus proposita et de eius divina origine.

Agitur de lumine prophetico pro propheta, cui respondet proportionaliter postea assistentia Spiritus Sancti pro Ecclesia, et lumen internum fidei pro quolibet fidei; servata tamen distinctione inter revelationem immediatam et revelationem mediatam.

Probat : Debet esse *proportio* inter principium cognoscitivum, actum cognitionis et obiectum cognoscendum a quo specificatur cognitio. Alqui absque lumine supernaturali interno ratio nostra remanet improporcionata ad cognoscendum infallibiliter obiectum supernaturale propositum et credendum. Ergo subjective requiritur supernaturale lu-

¹ Cf. S. THOMAS, in Ioan. III, 4, lect. 3.

nem proportionatum — Hoc explicatur a S. Thoma ¹ « Sicut manifestatio corporalis visionis fit per lumen corporale; ita etiam manifestatio visionis intellectualis fit per lumen intellectuale. Oportet ergo, quod manifestatio proportionetur lumine per quod fit, sicut effectus proportionatur suae causae. Cum ergo Prophetia pertineat ad cognitionem, quae supernaturali rationem existit, ut dictum est, consequens est quod ad Prophetiam requiratur quoddam lumen intellectuale excedens lumen naturalis rationis ». Alioquin propheta non assentiret infallibiliter et supernaturaliter veritati propositae ².

Hoc lumen in ipsum est « principium in Prophetia quam repraesentatio rerum, quia iudicium est completivum cognitionis » ³. Sic Ioseph illuminatus ad interpretationem somni Pharaonis, ex hoc ipso censendus est propheta. — Hoc lumen in ipsum illustrat et elevat notiones et verbum quibus conficitur propositio obiectiva; hae notiones possunt esse naturaliter acquisite ut notiones personae et naturae, sed supernaturaliter illuminatur, item in iudicio verbum est affirmatur non solum naturaliter sub lumine rationis sed supernaturaliter sub lumine divino; sic affirmatio est infallibilis ac proportionata obiecto supernaturali ⁴.

S. Thomas ostendit etiam *lumen propheticum esse per modum transmissis* in propheta, et non ut habitum permanentem.

At enim ⁵: « Lumen autem dupliciter alicui inesse potest: uno modo per modum formae permanentis, sicut lumen corporale est in sole et in igne; alio modo per modum cuiusdam passionis, sive impressionis transiens, sicut lumen est in aere.

¹ II. a., II. ae, q. 171, a. 2.

² Quod hanc proportionem requiritur, duo notari possunt, quae clarae fiunt postea (c. VI, art. 2, § II divisio supernaturalitatis).

a) Obiecto supernaturaliter et infallibiliter a Deo proposito propheta debet adhaerere cum certitudine subiective infallibilis. Sed ratio humana non est naturaliter proportionata *inimitali adhaesioni* requisitae. Etiam solo rationis lumine non manifestatur certo origo divina Revelationis interioris; ideo, si propheta solo rationis lumine considerat id quod fit in seipso non poterit infallibiliter discernere utrum hoc proveniat a Deo revelante, an ab illusione daemonis, an a sua propria exaltatione. Tunc haberet solum opinionem, aut certitudinem moralem, non vero adhaesione subiective infallibilem (Cf. I. a., II. ae, q. 142, a. 5).

b) Insuper, si obiectum a Deo propositum sit non solum futurum contingens ordinis naturalis sed mysticum essentialiter supernaturali, ut Trinitas, cum adhaesio specificetur ab obiecto credendo, debet esse eiusdem ordinis. Proinde tunc requiritur *lumen essentialiter supernaturale*, ut intellectus prophetiae proportionetur non solum firmitati adhaesione requisitae sed supernaturalitati obiecti. Alioquin solum materialiter et non formaliter attingeret supernaturalia mysteria, sicut canis audit materialiter loquelam humanam non intelligendo sensum eius intelligibilem, vel potius sicut discipulus quandoque audit materialiter conclusionem magistri, non intelligendo vim demonstrationis propter debilitatem sui intellectus.

³ S. Th., II. a., II. ae, q. 173, a. 2.

⁴ S. Th. *ibid.* ad 3: « quaecumque formas imaginatas naturali virtute homo potest formare, absolute huiusmodi formas considerando; non tamen, ut sint *ordinatae* ad representandas intelligibiles formas quae hominis intellectum excedunt; sed ad hoc necessarium est auxilium supernaturalis luminis ». Cf. JOANNEM A S. THOMA, O. P., de Gratia, disp. XX, a. 1, n. 9. SALMANTICENSIS, de Gratia, disp. III, dub. III, n. 53. HUGON, O. P., Curs. Phil., Metaphysica psychologia, p. 136-137, de speciebus et de verbo requisitis ad cognitionem supernaturalem.

⁵ II. a., II. ae, q. 171, a. 2.

Lumen autem prophetiarum non inest intellectui Prophetarum per modum formae permanentis; alius oportet quod semper Prophetarum adesset facultas prophetandi, quod patet esse falsum (cf. IV, Reg. IV) ... Et huius ratio est, quia lumen intellectuale in aliquo existens per modum formae permanentis et perfectae, perit intellectum principaliter ad cognoscendum principium illorum, quae per illud lumen manifestantur; sicut per lumen intellectus agentis praecipue intellectus cognoscit prima principia omnium aliorum, quae naturaliter cognoscuntur. Principium autem eorum, quae ad supernaturalem cognitionem pertinent, quae per Prophetiam manifestantur, est ipse Deus, qui per essentiam a Prophetis non videtur. Videtur autem a Beatis in patria, in quibus huiusmodi lumen inest per modum cuiusdam formae permanentis et perfectae, secundum illud Psalmi 35: «In lumine tuo videbimus lumen».

Relinquitur ergo, concludit S. Thomas, quod lumen prophetiarum inest animae Prophetarum per modum cuiusdam passionis vel impressionis transcurrentis ... Sicut aer semper indiget nova illuminatione, ita etiam mens Prophetarum semper indiget nova revelatione, sicut discipulus, qui nondum est adeptus principia artis, indiget ut de singulis instruat. Unde et Isaias c. 50 dicit: «mane erigit michi aurum, ut audiam quasi magistrum».

Similiter ad simplicem inspirationem requiritur subjective quod «lumen intellectuale divinitus infundatur, non (necessario) ad cognoscendum aliqua supernaturalia, sed ad indicandum secundum certitudinem veritatis divinae ea quae humana ratione cognosci possunt», II. a, II. ae, q. 174, a. 2.

Necessarium est igitur lumen supernaturale prophetiarum ut prophetia certitudinem infallibilem et proportionatam habeat de re revelata et de ipso facto revelationis, ut verbum Dei certissime discernat ab his quae per spiritum proprium cogitat.

Corollaria. — Item proportionaliter postea Ecclesia debet habere assistantiam Spiritus Sancti ad revelationem proponendam; alioquin illa nobis proponeret solum cum certitudine morali historiae fallibilis et non infallibiliter.

Denique fideles debent cognoscere factum Revelationis et revelata non solum cum certitudine morali, prout factum istud et miracula confirmantia proponuntur ab historia, sed firmissime prout Revelatio proponitur infallibiliter ab Ecclesia¹, alioquin fidei posset subesse falsum². Ad hanc autem adhaesionem fidei requiritur lumen infusum, secus fides nostra non esset subjective proportionata nec supernaturalitati obiecti credendi, nec firmitati adhaesionis requisitae. — Pelagian non agnoscebat necessitatem huiusce luminis interni; nominales medi aevi hanc necessitatem minuerunt³.

¹ Cf. S. Th., II. a, II. ae, q. 5, a. 3. «Formale obiectum fidei est veritas prima, secundum quod manifestatur in Scripturis Sacris et doctrina Ecclesiae, quae prodegit ex veritate prima» et ad 2. um: «Qui ab hoc medio decidit totaliter fide caret» ut haereticus formalis, etiam si retineat cognitionem historicam facti Revelationis, ut Iulherani.

² II. a, II. ae, q. 1, a. 3.

³ Necessitas huiusce luminis sic manifestatur a S. Thoma, II. a, II. ae, q. 6, a. 1. Ut fides sit homini a Deo infusa: «Ad fidem duo requiruntur. Quorum unum est, ut homini credibilis proponatur; quod ratio requiritur ad hoc, quod homo aliquid explicite credat. Aliud autem quod ad fidem requiritur est assensus credentis ad ea quae proponuntur. Quantum ergo ad primum horum, necesse est, quod fides sit a Deo, e acinim quae sunt fidei, excedunt rationem humanam, unde non cadunt in cognitionem

Sic manifestatur quid requiritur obiective et subjective ad accipiendam veritatem a magisterio divino. Fit ex hoc apparet quare Revelatio divina dicitur analogice loentio ac magisterium. Similis est locutioni magistri humani quoad propositionem externam obiecti, dissimilis vero quoad infusionem luminis interni, quod a solo Deo imprimi potest spiritaliter in intellectu humano.

Notione Revelationis sic theologic explicata, transeundum est ad divisiones Revelationis.

ART. III.

DIVISIO REVELATIONIS SEU DE DIVERSIS MODIS REVELATIONIS.

§ I. **Haec divisio accipienda est secundum quatuor causas.** — Iam breviter enumeravimus principales divisiones Revelationis post eius definitionem nominalem. Nunc autem oportet ostendere rationem propter quam hae divisiones non sunt accidentales sed per se et adequatae. Sicut autem Revelatio definita est secundum quatuor causas, ita etiam dividitur.

nem hominis nisi Deo revelante. Sed quibusdam quidem revelantur immediate a Deo sicut prophetis ... quibusdam autem proponuntur a Deo mittente fidei praedicatores.

«Quantum ad secundam, scilicet ad assensum hominis in ea quae sunt fidei, potest considerari duplex causa. Una quidem exterior inducens, sicut miraculum visum, vel persuasio hominis inducens ad fidem. Quorum neutrum est sufficiens causa, videndum enim unum et idem miraculum et audientium eandem praedicationem quidam credunt, et quidam non credunt. Et ideo oportet ponere aliam causam internam, quae movet hominem interius ad assentiendum his quae sunt fidei. Hanc autem causam Pelagiani ponebant solum liberum arbitrium hominis. Et propter hoc dicebant quod initium fidei est ex nobis, in quantum scilicet ex nobis est quod parati sumus ad assentiendum his quae sunt fidei; sed consummatio fidei est a Deo, per quem nobis proponuntur ea quae credere debemus.

«Sed hoc est falsum (et damnatum ut haeresis): quia cum homo assentiendo his quae sunt fidei, elevetur supra naturam suam, oportet quod hoc insit ei ex supernaturali principio interius movente, quod est Deus. Et ideo fides quantum ad assensum, qui est principalis actus fidei, est a Deo interius movente per gratiam».

Sic definitum est (Denz., 1791) quod fides etiam informis, id est sine claritate, est donum Dei, importans «illuminationem et inspirationem Spiritus Sancti» — Proinde fides sic perficit intellectum «ut infallibiliter intellectus tendat in suum obiectum» II. a, II. ae, q. 4, a. 5. Propterea certitudo supernaturalis aliorum est qualibet certitudine naturali (II. a, II. ae, q. 4, a. 8).

Sed sicut empiristae non vident necessitatem luminis intellectualis ad accipiendam veritatem a magisterio humano, ita theologi nominalistae medi aevi ut Ockam, et postea Molina non viderunt necessitatem absolutam luminis interioris fidei ad credendum revelata propter auctoritatem supernaturalem Dei revelantis. Ad vitandum tamen pelagianismum tenebant habitum infusum fidei de facto necessarium esse ad credendum ut oportet ad salutem. Et in hac theoria nominalistica et moliniana de fidei thomisticae et Suarez videntur periculum semipelagianismi, secundum quem gratia fidei, erat solum necessaria ad facilius credendum. Cf. BILUARI, de Gratia, diss. III, a. II, § II. — SUAREZ de Gratia, l. II. c. XI.

10 *Ex parte causae formalis dupliciter* :

A. ratione *supernaturalitatis* obiecti, dividitur in
Revelationem supernaturalem quoad *substantiam*,
Revelationem supernaturalem quoad *modum*.

B. ratione *modi* secundum quem proponitur, dividitur Revelatio

1^o quoad modum representationis, prout fit :

- a) *sensibiliter*
- b) *imaginaliter*
- c) *intellectualiter*.

2^o quoad statum prophetae, prout hic est :

- a) *in vigilia*
- b) *in extasi*
- c) *in somno*.

20 *Ex parte agentis* Revelatio dividitur in

Revelationem *activam*,
Revelationem *passivam*.

30 *Ex parte causae materialis*, seu *subiecti* in quo recipitur, dividitur in

Revelationem *immediatam*,
Revelationem *mediatam*.

40 *Ex parte finis* Revelatio dividitur in

Revelationem *privatam*,
Revelationem *communem*.

Ex classificatione harum divisionum apparet quatenam sit. principalis, scilicet quae sumitur formaliter ex supernaturalitate obiecti, e contra quae sumitur ex parte modi, vel ex parte subiecti secundaria est. Ex quo sequitur Revelationem mediatam non esse formaliter et specie inferiorem Revelationem immediatam.

§ II. *Explicatio huiusce divisionis.*10 *Ex parte causae formalis.*

A. RATIONE SUPERNATURALITATIS OBIECTI, Revelatio dividitur in supernaturalem quoad substantiam et supernaturalem quoad modum. Dicitur *supernaturalis quoad substantiam*, si obiectum eius, sua natura, supernaturale est, ut mysterium Trinitatis. Dicitur Revelatio *supernaturalis quoad modum tantum*, si obiectum sua natura non excedit vires naturales rationis, ut v. g. unitas Dei, etiamsi sit naturaliter incognoscibile propter suam contingentiam seu indeterminatorem, ut v. g. futurum contingens ordinis naturalis, vel propter suum statum absconditum, ut secretum cordis¹ (Cf. postea c. IV. Supernaturale dividitur in supernaturale quoad substantiam et supernaturale quoad modum).

¹ Haec divisio prophetiae invenitur apud S. THOMAM. Dicit in II. a. II. a. q. 174. a. 3. : « *Inimicus gradus* prophetiae est, cum aliquis ex interiori instinctu moveatur

Unde, in tractatu de Fide, II. a. II. a. q. 2. a. 3. a. 4. S. Thomas distinguit duas quaestiones : « utrum credere aliquid supra rationem naturalem sit necessarium ad salutem », hic considerat Revelationem christianam ut est supernaturalis quoad suam substantiam obiective ; et « utrum credere ea ad quae ratio naturalis pervenire potest sit necessarium » hic considerat solum veritates naturales quae in Revelatione christiana continentur.

Notandum est quod ad accipiendam revelationem supernaturalem quoad modum tantum v. g. revelationem futuri contingentis naturalis, sufficit lumen supernaturale quoad modum ; sed ad accipiendum revelationem Trinitatis, Incarnationis, etc., requiritur internum lumen supernaturale quoad substantiam. Alioquin lumen non proportionaretur obiecto, nec actus fidei obiecto supernaturali credendo a quo specificatur. — Propterea thomistae dicunt : lumen fidei theologicae est supernaturale quoad substantiam, sicut gratia habitualis, dum lumen propheticum necessarium ad cognoscenda infallibiliter futura contingentia naturalia est gratia interioris ordinis, gratia gratis data¹, supernaturalis quoad modum. (Cf. infra c. VI divisio supernaturalis²).

ad aliqua exterius facienda : sicut de Samson dicitur Iudic. IV, 14, quod « irrumpit Spiritus Domini in eum, et sicut solent ad ardorem ignis ligna consumi ita et vincula quibus ligatus erat dissipata sunt et soluta ». — *Secundus autem gradus* est et cum aliquis ex interiori lumine illustratur *ad cognoscendam aliquam quae tamen non excedunt limites naturalis cognitionis*, sicut dicitur de Salomone III, Reg. IV, quod « locutus est parabolas et disputavit super lignis a cedro quae est in Ilibano, usque ad hyssopum quae egreditur de pariete, et disseruit de iumentis et volucribus et reptilibus et piscibus » et hoc totum fuit ex divina inspiratione ; nam praemittitur : « dedit Deus sapientiam Salomoni et prudentiam multam nimis ». — Hi tamen duo gradus, addit S. Thomas, sunt *infra prophetiam proprie dictam*, quia non attingunt *ad supernaturalem veritatem*. Cf. articulum praecedentem ad 3. m. — Et in prologo quaestions 171 distinxerat etiam Revelationem prophetiam proprie dictam prout sese extendit vel solum ad *futuros hominum eventus*, vel ad *mysteria supernaturalia*. Dixerat enim : « Prophetica Revelatio se extendit non solum ad futuros hominum eventus, sed etiam ad res divinas, et quantum ad ea quae proponuntur omnibus credenda, quae pertinent ad fidem, et quantum ad altiora mysteria, quae sunt perfectorum, quae pertinent ad sapientiam ».

¹ I. a. II. a. q. 111, a. 5.

² Aliis verbis, lumen fidei theologicae qua cognoscitur vita interna Dei, reductive pertinet ad gratiam habitalem, id est ad participationem divinae naturae ut divina est, seu ad participationem Doctae, dum lumen propheticum quo cognoscitur futurum contingens ordinis naturalis est solum participatio alicuius attributi divini scilicet scientiae divinae. (Cf. GONZ. *de Gratia*, disp. II, art. I, § II, p. 11, et SALMANS-REICHENS, *de Fide*, tr. XVII, disp. II, dub. V, n. 124). Unde donum prophetiae, quod inter omnes gratias gratis datas eminet, infidelibus et pagans concessum fuit : Caiphas enim (Joan. XI) prophetauit expedire ut unus homo pro populo moreretur, et Baliam tamenis hareticos et idololatras prophetiae donum obtinuit (Numerorum XXII). Ideo Apostolus, I ad Cor. 12, enumeratis gratis datis, subdit : « adhuc excellentiorem viam vobis demonstravi scilicet charitatis » charitas nunquam excidit, sive prophetiae evacuabuntur, sive linguae cessabunt, sive scientia destruetur ». Item Christus (Luc. c. 10) prohibet discipulis de miraculis per ipsos editis gaudere. Ex his manifestatur distantia inter supernaturale quoad substantiam et supernaturale quoad modum tantum.

Ideo S. Thomas dicit III Sent. dist. 24. a. 1, ad 3. : « Quamvis prophetia et fides sint de eodem, sicut de passione Christi, non tamen secundum idem : quia *fides formaliter respicit* passionem ex parte illa, qua subest *aliquid aeternum*, scilicet in quantum Deus est passus, hoc autem quod *temporale* est *respicit materialiter*, sed *prophetia e contrario* ».

Salmanticensis sic illud exponit : « Probabilis consensus quod certitudo assensus fidei excedit simpliciter certitudinem cognitionis propheticae. Ratio qua move-

B. RATIONE MODI secundum quem formaliter fit Revelatio, dividitur in *sensibilem*, *imaginariam* et *intellectualem*. II.a II.ae q. 174, a. 1 ad 3.m.

a) *Revelatio fit sensibiliter* seu mediantibus sensibus, quando formantur a Deo sensibilia signa. Et « sensibile signum aut est aliqua res corpora exterius apparens visui, sicut nubes, aut vox formata exterius ad auditum hominis delata¹ ». Signa autem magis expressiva sunt voces.

b) *Revelatio fit per visionem imaginariam*, non mediantibus sensibus. Id est per similitudines imaginarias a Deo impressas in imaginationem prophetarum, vel prout divinitus ordinantur species imaginariae praeeceptae a sensu, secundum congruentiam ad veritatem revelandam.

Haec imaginaria prophetia diversificatur secundum *statum* prophetarum prout fit in *dormiendo*, vel in *vigiliando*, vel in *extasi*, vel in *rapto*.

Inter duas priores « *visio quae fit in vigiliando*, ait S. Thomas II.ae q. 174, a. 3, *pertinet ad altiorem gradum prophetiae*; quia maior vis prophetici luminis esse videtur, quae aliquem occupatum circa sensibilia in vigiliando abstrahit ad supernaturalia, quam illa quae animam hominis abstractam a sensibilibus invenit in *dormiendo* ». Visio imaginaria fieri potest etiam *per extasim*, loc. cit., q. 174, a. 1 ad 3, vel *per raptum* dum propheta abstrahitur a sensibilibus apprehensione et elevatur ad aliquam imaginariam vel intellectualem visionem. Cf. q. 175, a. 2 ad 2^a. Et S. Thomas addit « quando fit revelatio prophetica secundum formas imaginarias necesse est fieri abstractionem (saltem imperfectam) a sensibus, ut talis apparitio non referatur ad ea quae exterius sentiuntur ».

Visio imaginaria dividitur etiam *obiective* « quantum ad expressionem signorum imaginabilium, quibus veritas intelligibilis exprimitur »; *haec signa* sunt aut *verba* aut *res significativae*. « Et quia signa maxime expressa intelligibilibus veritatibus sunt verba, ideo altior gradus prophetiae videtur, quando Propheta audit verba exprimentia intelligibilem veritatem, sive in vigiliando, sive in dormiendo, quam quando videt aliquas res significativas veritatis, sicut septem spicae plenae significant septem annas ubertatis... Altior etiam gradus est quando Propheta non solum videt signa verborum vel factorum, sed etiam videt (vel in vigiliando vel in dormiendo) *aliquem sibi colloquentem*, aut aliquid demonstrantem; quia per hoc ostenditur, quod mens Prophetiae magis appropinquat ad causam revelantem. Et altior gradus prophetiae est si ille qui loquitur vel demonstrat videatur (in vigiliando vel in dormiendo) *in specie angelii*, quam si videatur *in specie hominis*, et adhuc altior, si videatur (in dormiendo vel vigiliando) *in specie Dei*, secundum illud Isaiae c. 6 « Vidi Dominum sedentem » II.a II.ae q. 174, a. 3.

c) *Revelatio fit intellectuality*, scilicet, non mediantibus sensibus, nec imaginatione, sed secundum immediatam impressionem specierum intelligibilium a Deo, vel secundum ordinationem divinam specierum naturaliter acquiratarum. Cf. II.a II.ae q. 173, a. 2, ad 1.m, 2.m, 3.m, et a.3.

S. Thomas post expositionem eorum quae pertinent ad prophetiam per visionem sensibilem et per visionem imaginariam, ait: « Super omnes autem hos gradus est tertium genus prophetiae, in quo intelligibilibus veritas et supernaturalis absque imaginaria visione ostenditur; quae tamen excedit rationem prophetiae proprie dictae... nam prophetia importat quandam obscuritatem et remotionem ab intelligibili veritate. Et ideo magis proprie dicuntur Prophetiae, qui vident per imaginariam visionem, quamvis illa prophetia sit nobilior quae est per intellectualem visionem, dummodo tamen sit eadem veritas utrobique revelata. Si vero lumen *intellectuale* alicui divinitus infundatur, non ad cognoscendum aliquam supernaturalia, sed ad iudicandum secundum certitudinem veritatis divinae ea quae humana ratione cognosci possunt, sic talis prophetia intellectualis est infra illam quae est cum imaginaria visione ducente in supernaturalem veritatem » q. 174, art. 2, c. et ad 3.m.

Haec Revelatio intellectualis fieri potest *in rapto*, sed hoc non est necessarium, q. 173, n. a. 3, « fit alienatio a sensibus solum quando elevatur mens ad contemplandum aliqua sublimiora » ibid ad 3.m. Et in rapto « talis potest esse excessus mentis ut contempletur ipsammet divinam essentiam » Iuxta S. Augustinum et S. Thomam « talis fuit raptus S. Pauli et Moysis ». De Moyses legitur in Num. XII quod « palam non per aenigmata. Deum vidit ». Et S. Paulus dicit: « Si gloriarī oportet (non expectat quidem), vocationem autem ad visiones et revelationes Domini. Scio hominem in Christo ante annos quatuordecim (sive in corpore nescio, sive extra corpus, nescio, Deus scit) raptum huiusmodi usque ad tertium coelum. Et scio huiusmodi hominem (sive in corpore, sive extra corpus, nescio, Deus scit), quoniam *populus est in paradisum*, et auditur arcana verba, quae non licet homini loqui¹, S. Thomas cum Sancto Augustino putat Moysen et S. Paulum in rapto vidisse ipsam Dei essentiam « et satis congruenter, ait Angelicus, nam sicut Moyses fuit primus Doctor Indaeorum, ita Paulus fuit primus Doctor Gentium » II.a II.ae q. 175, a. 3. Ad istam autem visio-

¹ Cf. Exod. c. XIX; c. XX, 18; c. XXIV, 9, 17; c. XXXIII, 9.

² « Raptus addit aliquid supra extasim. Nam extasis importat simpliciter excessum a seipso, secundum quem scilicet aliquis extra suam ordinationem ponitur; sed raptus super hoc addit violentiam quandam » saltem ex parte modi operandi, non ex parte termini. Cf. ibid. ad 1.m.

³ II.a II.ae q. 173, a. 3.

nem non sufficit lumen propheticum, sed requiritur « lumen gloriae per modum cuiusdam passionis transcurrentis »¹.

Iuxta communem sententiam theologorum, *Christus* vivens in terra, ut homo habuit lumen gloriae per modum formae permanentis, sine rapto, sed *supra exaltationem et vaporem*. Ipse enim insinnavit se *videre* Deum, dum praedicabat: « *quod scimus loquimur, et quod vidimus testamur* »². — Patet, quos dedisti mihi, volo ut *ubi ego sum et illi sint mecum, ut videant claritatem meam quam dedisti mihi*...³ Nemo ascendit in caelum nisi qui descendit de caelo, *Filius hominis qui est in caelo*⁴, unde etiam ut homo iam gaudebat visione caelesti, et hoc ei conveniebat tanquam Doctori totius humanitatis, ut eam duceret ad visionem essentialis divinae⁵. Hoc etiam quodammodo manifestabat in sublimi modo docendi summa auctoritate, elevatione ac simul summa simplicitate.

Ex his divisionibus Revelationis apparet quomodo crescere potuit prophetica Revelatio secundum temporis processum usque ad ipsum Christum et non ultra⁷.

²⁰ *Hae parte agentis*, Revelatio dividitur in *activam* et *passivam*.

Cum enim Revelatio sit actio Dei moventis intellectum hominis, ea accipi potest vel *active*, prout a Deo est ut a causa, vel *passive*, prout recipitur in subiecto, scilicet in propheta. Revelatio activa est ipsa locutio, manifestatio seu « tactus quo Spiritus Sanctus dicitur tangere et illustrare mentem » prophetarum; Revelatio passiva est « perceptio divinae locutionis qua Spiritus Sanctus mentem alloquitur internus » (S. Thomas, de Veritate, q. XII, a. 1).

Notandum est quod Revelatio *activa* est actio divina *formaliter* Deo immensus, scilicet est ipsamet essentia divina, et simul est *virtualiter transiens*⁶, prout producit effectum ad extra. Ipsa est motivum formale fidei divinae, quae propterea dicitur virtus theologica. « Ratione Revelationis activae, ait Caietanus, ponitur Revelatio obiectum formale fidei, et dicere seu revelare in Deo ponit actionem quae est substantia Dei » (in Iam II,ae q. 1, a. 1, comm. n. 9). Aliis verbis, Revelatio activa est veritas prima in dicendo, in actu secundo considerata. Et haec Revelatio activa non potest cognosci evidenter et immediate nisi sub lumine gloriae. Propheta eam cognoscit ex eius effectu proprio scilicet ex revelatione passiva sub lumine prophetico; sic habet evidentiam attestantis in hoc effectu. Alii autem, qui mediante propheta Revelationem accipiunt, cognoscunt naturaliter Revelationem activam ex signis extrinsecis et concomitantibus ut sunt miracula historice certa, et eam cognoscunt supernaturaliter fide divina, prout Revelatio activa ab Ecclesia et non solum ab

¹ IIa II,ae q. 175, a. 3, c. « Sic Paulus in rapto non fuit beatus habitualiter sed solum habuit actum beatorum. Consequens est, ut simul tunc in eo non fuerit actus fidei; fuit tamen simul tunc in eo fidei habitus » Ibid. ad 3.m.

² IOAN., III, 11.

³ IOAN., XVII, 24.

⁴ IOAN., III, 13.

⁵ Cf. S. THOM., IIIa, q. 9, a. 3.

⁶ IIa II,ae q. 174, a. 6.

⁷ Actio formaliter transiens ea est quae est ab agente ut accidens et recipitur terminative in passo. Hoc importat imperfectionem, nec proinde Deo tribuendum est.

historia proposita simul est id quo et quod creditur, sicut lux est id quo et quod videtur, ut infra dicendum est.

³⁰ *Ex parte causae materialis seu subiecti* in quo recipitur, Revelatio dividitur in *immediatam* et *mediatam*. Immediata est quae recipitur a propheta, mediata autem quae mediante Propheta seu Ecclesia recipitur ab aliis fidelibus.

⁴⁰ *Hae parte finis* Revelatio dividitur in *privatam* et *communem*; privata est quae fit per se et primario ad utilitatem alicuius hominis vel paucorum; communis autem quae fit per se et primario ad salutem totius generis humani, ut supra dictum est. Hic finis est solum finis *cui* utilis est Revelatio, sed finis cuius gratia seu finis proprie dictus est semper gloria Dei, cui omnia subordinantur. Oportet enim quod ordinum correspondeat ordini finium, et actio primi agentis non potest non ordinari ad supremum finem totius universi et omnium animarum, scilicet ad Deum ipsum gloriose manifestandum.

CAPUT V.

DE NOTIONE MYSTERII ET DOGMATIS

Art. 1. Notio catholica ac heterodoxae notiones.

Art. 2. Explicatio theologica catholicae notionis, ac mysteriorum divisio.

ART. I.

NOTIO CATHOLICA MYSTERII ET DOGMATIS AC NOTIONES HETERODOXAE.

§ I. **Notio catholica.** — Ex definitionibus et declarationibus Ecclesiae, ut exponit Denzinger in indice systematico sui Enchiridii habetur:

A. **Notio mysterii.** Declaravit Ecclesia:

Præter veritates rationi per vias revelatio christiana continet mysteria tum late dicta ut aeterna Dei decreta 1785, tum stricta dicta, quae rationi omnino imperia sunt 1616 sq., 1642 sqq., 1655, 1662, 1668 sqq., 1682, 1709, 1795 1816, 1915, immo etiam angolicam intelligentiam seu omnem intellectum creatum transcendunt 1073, quae nisi revelata divinitus immutabere non possunt, nec etiam Revelatione tradita cum progressu scientiae demonstrari possunt 1642 sqq., 1668 sq., 1671 sqq., 1704, 1709, 1796, 1816, 1818, tamen rationi non contradicunt 1634 sq., 1649, 1706, sed eam superant 1671, 1795, et semper obscura manent 442. 1796, non sunt inventa hominum communis bono adversantia 1634, 1707.

Principals definitio Ecclesiae invenitur in Concilio Vaticano sess. III, c. 4, Denz. n. 1816. « Si quis dixerit, in Revelatione divina nulla vera et propria dicta mysteria contineri, sed universa fidei dignata posse per rationem rite excultam e naturalibus principijs intelligi ac demonstrari. A. S. n. 1795. » Hoc quique perpetuus Ecclesiae catholicae consensus tenuit et tenet, duplicem esse ordinem cognitionis non solum principio sed obiecto etiam distinctum: principijs quidem, quia in altero naturali ratione et altero fidei divina cognoscimus; obiecto autem, quia praeter ea ad quae naturalis ratio pertingere potest, credenda nobis proponuntur mysteria in Deo abscondita, quae nisi revelata divinitus, immutabere non possunt... Divina enim mysteria, suapte natura intellectum creatum sic excedunt, ut etiam Revelatione tradita et fide suscepta, non potest ad rationem conlecta et quadam quasi caligine obvoluta maneat.

* quandoque in hac vita peregrinamur a Domino, n. 1796. (Confer etiam Syllabum Pii IX, Denz., 1709, et declarationes Pii IX contra semirationalismum Iac. Frohmann, Denz., 1669, 1671, 1673).

Secundum has declarationes tria requiruntur ad mysterium proprie dictum¹, scilicet quod sit veritas in Deo abscondita, id est excedens sua natura omnem intellectum creatum; 2º quod nisi revelata divinitus immutabere non possit; quaedam enim veritates absconditae in Deo, manifestari possunt sine Revelatione, ut decretum divinum destructionis Jerusalem naturaliter cognoscitur post factum; 3º quod, etiam Revelatione tradita obscura maneat; quaedam enim Revelatione tantum cognosci possunt, sed post Revelationem facile intelliguntur, v. g. Ecclesiam semper regendam esse ex voluntate Christi ab uno pontifice summo, dum e contra mysterium Trinitatis, etiam Revelatione traditum, remanet obscurum.

B. **Quid sit dogma.** Iuxta Conc. Vatic.: Est assertio « quae in verbo Dei scripto vel tradito continetur, et ab Ecclesia sine solenni iudicio, sine ordinario et universali magisterio, tanquam divinitus revelata credenda proponitur » in eodem sensu semper accipienda Denz., 1792, item 1683, 1709, 1722, 1800, 1816, sqq., 2079 sq., 2080. Dicitur dogma definitum si proponitur solenni iudicio; dogma catholicum si ordinario et universali magisterio².

Unde dogma se habet ad mysterium sicut assertio ad rem assertam. Sic dicitur: Ecclesia declarat sensum dogmatis potiusquam sensum mysterii, id est declarat sensum enuntiationis quae mysterium exprimit.

Tamen dogma non absolute identificatur cum formula dogmatica, nam de eodem dogmate possunt esse plures formulae dogmaticae, quarum posteriores sunt magis explicitae quam priores. Sic mysterium incarnationis prius exprimitur: « Verbum Dei caro factum est » postea: « Verbum, consubstantiale Deo Patri, homo factum est ».

Sic loquimur de historia dogmaturum, non de historia mysteriorum. Nam praeparatio formulae dogmaticae contra haereses, eius promulgatio, et postea promulgatio formularum magis explicitarum eiusdem dogmatis sunt facta historica, dum e contra mysterium secundum se non est factum historicum, v. g. mysterium Trinitatis.

Principales definitiones Ecclesiae circa dogma sunt sequentes: Conc. Vatic. Denz., 1818 « Si quis dixerit fieri posse ut dogmatibus ab Ecclesia propositis, aliquando secundum progressum scientiae sensus tribuatur sit alius ab eo, quem intellexit et intelligit Ecclesia: A. S. ».

N. 1800: « Neque enim fidei doctrina, quam Deus revelavit, velut philosophicum inventum proposita est humanis ingenijs perficienda, sed tanquam divinum depositum Christi Sponsae tradita, fideliter cu-

¹ VACANT, *Etudes sur le Concile du Vatican*, II, p. 187.

² Dogmata solenni Ecclesiae iudicio proposita, dogmata definita, vel etiam simpliciter fidei dogmata vocantur.

Dogmata ordinario et universali magisterio Ecclesiae, nulla tamen solenni definitione proposita, dogmata catholica, aut revelata, aut veritates ad fidem spectantes appellamur.

stodienda et infallibiliter declaranda. Hinc sacrorum quoque *dogmatum is sensus perpetuo est retinendus*, quem semel declaravit sancta mater Ecclesia, nec unquam ab eo sensu altioris intelligentiae specie et nomine recedendum. « *Crescat igitur* ... et multum vehementerque proficiat, tam singulorum quam omnium, tam unius hominis, quam *totius Ecclesiae*, aetatum ac saeculorum gradibus, *intelligentia*, scientia, sapientia: sed in suo dumtaxat genere, *in eodem scholae dogmate, eodem sensu* eademque sententia »¹.

II. *Notiones heterodoxae mysterii et dogmatis*. — Reduci possunt ad duas, scil. ad notionem naturalisticam et notionem seminaturalisticam, sed prior subdividi potest prout proponitur sive a rationalistis, sive a modernistis aut protestantibus liberalibus.

A. *Rationalistae* aut simpliciter reiciunt mysteria supernaturalia, ut absurda seu intelligibilia (C. Vat. Denz., 1807-8), aut ea reducunt ad naturalia mysteria seu ad naturales veritates quae sine Revelatione cognosci possunt (C. Vat. n. 1812). Ita Kant, sicut antea modalistae, reduxit tres personas Trinitatis ad tria Dei attributa naturaliter cognoscibilia. Similiter Hegel nihil aliud vidit in mysterio Trinitatis nisi tria momenta evolutionis universalis: thesim, antithesim, synthesim. Unde syllabus Pii IX damnat hanc propositionem: « Christianae fidei mysteria sunt philosophicarum investigationum summa » (Denz., 1707).

Consequenter rationalistae considerant *dogma* vel ut vanam imaginationis fictionem, vel ut *symbolicam expressionem naturalis veritatis seu naturalis mysterii*. Proinde pars veritatis quae continentur in hac symbolica expressione, determinari debet a ratione humana, quae est secundum placita rationalismi supremi arbitrii veri et falsi et princeps norma, superior religione, sicut superior est artium symbolismus. (Cf. Syllabus Pii IX, rationalismus absolutus, Denz., 1703-1704). Proinde sensus dogmatum *variabilis* est cum progressu scientiarum et philosophiae (cf. Syll.). Denz. 1705: « Divina revelatio est imperfecta et philosophica subiecta continuo et indefinito progressu, qui humanae rationis progressui respondeat ».

B. *Modernistae sicut protestantes liberales* sequuntur vias rationalismi, quoad notionem mysterii et dogmatis, ut clare exponitur in Encyclica Pascendi Pii X, Denz., 2077 et sqq. Iuxta modernismum: religiosus sensus, qui per vitam immanentiam e latibris subconscientiae erumpit, germinem est totius religionis (etiam religionis christianae) ... Sed homo religiosus debet suam fidem seu suam experientiam religiosam, naturali actu et spontaneo, reddiditque rem *sententia quadam simplici ac vulgari*; secundo vero, reflexe ac penitus, vel, ut aiunt, *cogitationem elaborando*, eloquiturque cogitata *secundarius sententii* derivatis quidem a prima illa simplici, imatoribus tamen ac distinctioribus. Quae secundum

¹ VINCENTII L. RINENSIS, *Communiorum*, n. 28. Cf. etiam Denzinger 1836: « Romanam autem Pontificem ... ea tenenda definiunt, quae sacris Scripturis et apostolicis traditionibus consentanea, Deo adiutore, cognoverant. Neque enim Petri successoribus Spiritus Sanctus promissus est, ut eo *revelante novam doctrinam patetiscerent* sed ut, eo *assistente, traditionem per Apostolos revelationem seu fidem depositum sancte custodirent*; et *fideliter exponerent* » CONC. VAT.

dariae sententiae, si demum a supremo Ecclesiae magisterio sanctitae fuerint, constituent *dogma* ... Unde *formulae religiosarum* (seu dogmaticarum) non alium esse finem, quam modum suppeditare credenti, quo sibi suae fidei rationem reddat. Quamobrem mediae illae sunt inter credentem eiusque fidem; ad fidem autem quod attinet, sunt inadaequatae eius obiecti notae, vulgo *symbola* vocitant; ad credentem quod spectat, sunt mera *instrumenta*. — Quocirca *nulla conficiuntur sententiae, quae veritatem absolute continere*; nam quae *symbola innuunt ad hominem referunt*; quae *instrumenta*, sunt veritatis vehicula atque ideo *acommodanda vicissim homini*, prout refertur ad sensum religiosum. *Obiectum autem sensus religiosi*, utpote quod *absoluto* continetur, *infinis habet aspectus*, quorum modo hic modo alius apparere potest. Similiter homo, qui credit, aliis uti potest conditionibus. Ergo et formulae, quas *dogma* appellamus, *vicissitudini eorum subesse oportet* ac propterea varietati esse obnoxias. Ita vero ad *infinis evolutionem dogmatis* expeditum est iter. — Sophismatum profecto coacervatio infinita, quae religionem omnem pessumdat ac delet ».

Adiungunt modernistae: « *evolvi ac mutari dogma non posse solum sed oportere* ... Nam formulae religiose, ut religiose reapse sint nec solum intellectus commentationes, vitales esse debent, vitamque ipsam vivere sensus religiosi ... Scilicet necesse est ut *formula primitiva accipitur a corde* ab eoque sanctatur itemque sub cordis ductu sit labor, quo *secundariae formulae* progrediuntur ... Quamobrem, si quavis ex causa *huiusmodi accommodatio* (ad sensum religiosum) *cesset, amittunt illae* (formulae secundariae) *primitivas notiones ac mutari indigent*. Sic modernistae sensum dogmaticis variabilem existimat, et ut ait Encyclica: « superbo scientiae nomine inflati usque eo insanunt, ut *aeternam veritatis notionem* et germanum religionis sensum pervertant » (Denz., 2080).

Cf. propositiones modernistas damnatas in *decreto Lamentabili* Denz., 2058, « Veritas non est immutabilis plus quam ipse homo, quippe quae cum ipso, in ipso et per ipsum, evoluitur ». Item n. 2022, 2026, 2030, 2060. — 2002 « Praecipui articuli Syneboli Apostolici non eandem pro christianis primorum temporum significationem habebant, quam habent pro christianis nostri temporis ». — 2004 « Progressus scientiarum postulat, ut reformentur conceptus doctrinae christianae de Deo, de creatione, de revelatione, de persona Verbi incarnati, de redemptione », v. g. formula unionis hypostaticae vera erat quidem tempore Concilii Nicaeni quia conformis statui philosophiae huiusce temporis, nunc autem, iuxta modernistas, post evolutionem philosophiae, admitti non potest, propter novam personalitatis notionem. Unde legitur in formula iurisiurandi contra modernismum: « Fidei doctrinam ab Apostolis per orthodoxos Patres eodem sensu eademque semper sententia ad nos usque transmissam, sincere recipio; ideoque prorsus relicto haeretico commentum evolutionis dogmaticum, ab uno in alium sensum transmutationem, diversum ab eo, quem prius habuit Ecclesia ». Eaque fideliter custodiendo, sufficitur philosophicum inventum, vel creatio humanae conscientiae, hominum comatu sensum eformatae et in posterum indefinito progressu perficiendae ».

Ex quo patet modernistas accedero sicut et protestantes liberales ad rationalismum absolutum.

C. *Semirationalistae* autem, ut Hermes, Guenther, Frohschammer differunt a rationalistis prout admittunt mysteria Christianismi a Revelatione divina externa, ac proprie dicta supernaturaliter nobis tradita fuisse: sed conveniunt cum rationalistis prout reducunt supernaturalia mysteria ad veritates naturales. Dicunt enim: *mysteria*, revelatione tradita, saltem ea quae sunt secundum se necessaria, *demonstrari possunt* per principia naturalis rationis, cum philosophiae progressu. Haec demonstrabilitas mysteriorum damnatur ut haeresis in Conc. Vatic., Denz. 1816, item damnatur propositio rosiniana, secundum quam, mysterium Trinitatis post revelationem, demonstrari potest saltem indirecte.

Principales errores semirationalismi damnantur in Syllabo Pii IX, Denz., 1708-1714 et in litteris Pii IX n. 1655 sqq., 1618 sq., 1634 sqq., 1660 sqq.

Ex hac enim semirationalistica notioneysterii supernaturalis, sequitur id quod dicebat Hermes, scilicet motuum formale propter quod admitti debent mysteria fidei non est necessario auctoritas Dei revelantis, potest esse philosophica demonstratio pro philosophis qui hanc demonstrationem intelligunt. — Proinde, iuxta Guenther, doctrina a Deo revelata est velut inventum philosophicum, humanis ingeniis perfricienda: ideoque *definitiones Conciliorum non sunt absolute verae, sed solum relative ad statum scientiae et philosophiae tempore definitionis*. Hoc damnatur ut haeresis C. Vatic., Denz. 1818. Item, n. 1819 damnatur corollarium: « Assertionem scientiarum etsi doctrinae revelatae adversentur, tamen verae retineri possunt, neque ab Ecclesia proscripti possunt ». In hac doctrina semirationalistica apparet principium rationalismi, et praesertim in hac propositione in Syllabo damnata, Denz., 1710. « Cum aliud sit *philosophus*, aliud *philosophia*, ille ius et officium habet se submittendi auctoritati, quam veram ipse probaverit, at *philosophia neque negare debet ulli sese submittere auctoritati* ». Proinde « philosophia non solum distinguitur a fide et a theologia sed ab eis separatur, et finaliter intendit indicare ut supremus arbitretur de valore ipsius fidei et theologiae ».

ART. II.

EXPLICATIO THEOLOGICA NOTIONIS MYSTERII ET DOGMATIS.

- I. Definitioysterii in genere, ac eius divisio.
- II. De intelligibilitate mysteriorum ac de eorum connexione.
- III. Explicatio notionis dogmatis.
- IV. De dogmatis immutabilitate ac de eius progressiva intelligencia.

§ I. **Definitioysterii in genere ac eius divisio.** — Explicatio theologiae notionis catholicaeysterii habetur ex definitioneysterii in genere et ex eius divisione in mysterium naturale et mysterium supernaturale. Rationalistae hanc divisionem negant, semirationalistae illam reducunt ad divisionem accidentalem¹. Ecclesia eam considerat

¹ Nam iuxta semirationalistas mysteria quae dicuntur supernaturalia, superant inventionem rationis, non vero eius vim demonstrativam post propositionem.

ut necessariam et essentialem. Et hoc explicandum est, antequam defendatur possibilitas et existentia Revelationis, ad exactam notionemysterii habendam.

Mysterium in genere definitur realitas seu veritas secreta, abscondita, excelsus cognitionem nostram, cognitione tamen digna. Si non est aliquo modo supra cognitionem nostram, non meretur nomenysterii. — Prout igitur aliqua diversimode excedunt cognitionem diversimode dicuntur mysteria.

Mysterium per se et adaequale dividitur in naturale et supernaturale, nam dicitur naturale prout sine Revelatione supernaturali cognosci potest, saltem quoad suam existentiam, et dicitur supernaturale prout sine supernaturali Revelatione nequidem quoad suam existentiam cognosci potest.

Mysterium	de facto absconditum quoad suam existentiam	
	naturale	supernaturale
	quod sine revelatione cognosci potest, saltem quoad suam existentiam	quod sine divinatione nequidem cognosci potest, quoad suam existentiam
	ordinis physici: v.g. quae sunt in sinu terrae vel maris	ordinis physici: v.g. quae sunt in sinu terrae vel maris
	ordinis intellectuales et moralis: secreta cordis secreti alicuius societatis religiosae.	ordinis intellectuales et moralis: secreta cordis secreti alicuius societatis religiosae.
	In ordine creato: quid sit intus encephala physica, nutritio, sensatio, intellectus, libera electio, causalitas transactiva, etc.	In ordine increato: Intima concilio attributorum Dei naturaliter cognoscibilium
	absolutae pro quocunque intellectu creato	absolutae pro quocunque intellectu creato
	relative ad intellectum humanum	relative ad intellectum humanum
	absconditum quoad suam intimam existentiam	absconditum quoad suam intimam existentiam
	late dictum, quod non remanet obscurum post revelationem sed facile intelligitur	late dictum, quod non remanet obscurum post revelationem sed facile intelligitur
	stricto dictum, quod remanet obscurum post revelationem	stricto dictum, quod remanet obscurum post revelationem
	Mysteria intrinsece supernaturalia ut Trinitatis, Incarnations, vitae gratiae.	Mysteria intrinsece supernaturalia ut Trinitatis, Incarnations, vitae gratiae.

Mysteria naturalia sunt res absconditae, quae tamen sine Revelatione supernaturali cognosci possunt, saltem quoad suam existentiam *Mysterium naturale* subdividitur prout dupliciter excedit cognitionem nostram: 1^o quoad factum suae existentiae, quamvis istud factum sit de se naturaliter cognoscibile; 2^o non quoad factum suae existentiae sed quoad suam essentiam intimam, seu quoad suum modum intimum.

¹ *Mysteria naturalia* quae excedunt cognitionem nostram quoad factum suae existentiae vel sunt a) ordinis physici, et tunc sunt inaccessibilia propter distantiam vel

siam secundum Dei voluntatem, semper usque ad finem mundi regendam esse ab uno supremo Pontifice; hoc pertinet ad ordinem supernaturalem, sed consideratur solum ut factum, et post revelationem facile intelligitur. Concilium Vaticanum indicat haec mysteria late dicta dum dicit: « Placuisse eius (scil. Dei) sapientiae et bonitati, alia eaque supernaturali via, se ipsum ac aeterna voluntatis suae decreta humano generi revelare ». Denz., n. 1783.

Mysteria autem supernaturalia propria dicta ea sunt quae Revelatione tradita remanent obscura: ratio huius obscuritatis est quia excedunt intellectum creatum non propter suam contingentiam et futuritatem, sed propter suam supernaturalitatem intrinsecam; seu, ut dicit Concilium Vatic. quia « sapientia natura intellectum creatum... excedunt », « nec e naturalibus principiis intelligi et demonstrari possunt », n. 1796, 1816. Sunt mysteria quae pertinent ad vitam Dei initiam, seu ad Deitatem sub propriissima ratione Deitatis, vel ad participationem huius vitae intimae, scilicet ad gratiam et gloriam. Deus quidem naturaliter cognoscibilis est sub communibus et analogis notionibus entis, veritatis intelligentiae, voluntatis etc. non vero sub propriissima et intima ratione Deitatis².

Huiusmodi sunt mysterium Trinitatis seu vitae intimae Dei, mysterium elevationis nostrae ad ordinem vitae supernaturalis, scilicet mysterium gratiae et gloriae, sicut et praedestinationis, mysterium Inarnationis, mysterium Redemptionis seu Spiritus Sancti in anima iustorum, mysterium vitae intimae Ecclesiae, mysterium productionis gratiae per sacramenta; in summa quidquid est intrinsece supernaturale, etiam ipsa fides theologica seu lumen internum fidei, ut est essentialiter supernaturale, remanet mysterium. — Inter haec mysteria, quaedam sunt secundum quid visibilia naturaliter, non vero quoad id quod est intimum et intrinsece supernaturale in illis; v. g. Ecclesia ipsa cum omnibus suis notis visibilis est, non tamen vita intima Ecclesiae; item vita religiosa. Similiter facta visibilia vitae Christi, quae mysteria etiam vocantur, historice cognosci possunt quoad id quod est humanum in Christo, non vero quoad id quod est intrinsece supernaturale et divinum; item sacramenta visibilia sunt, non vero eorum virtus supernaturalis ad gratiam producendam; item factum Revelationis, ut miraculis confirmatum, est visibile, sed quod est intrinsece supernaturale in illo remanet mysterium.

divina et iuxta S. Thomam demonstrari nequidem potest a posteriori, saltem pro hominibus. Ia. q. 46.

¹ Unde in Epist. III IX, 11 Dec. 1862 (contra I. Frohschammer) legitur: « Auctor non solum percipere et intelligere ea christiana dogmata, quae naturalis ratio cum fide habet communia, verum etiam ea quae christianam religionem fidenter maxime et proprie efficiunt, ipsumque scilicet *supernaturalem hominis finem et ea omnia, quae ad ipsam spectant, atque secretissimum Dominicae Incarnationis mysterium ad humanae rationis et philosophiae provinciam pertinere, rationemque dato hoc obiecto, suis n. 1671: ad mysteria propria dicta « ea omnia maxime et appetissime spectant, quae supernaturalem hominis elevationem ac supernaturale eius cum Deo commercium respiciunt atque ad hunc finem revelata noscuntur ».*

§ II. De intelligibilitate mysteriorum ac de eorum conexione inter se. — Cum rationalistae negent a priori intelligibilitatem mysteriorum supernaturalium, nec proinde velint factum Revelationis examinare, dicendum est quid doceat Ecclesia de intelligibilitate mysteriorum strictae dictorum.

Haec omnia supernaturalia mysteria, quae sunt obiectum per se fidei, proponuntur ab Ecclesia tanquam veritates obscurae, incomprehensibiles, indemonstrabiles, non vero intelligibiles; traduntur etiam ut veritates non disparatae sed connexae inter se et proprie ut « determinatum corpus doctrinae » (Denz., 1796 et 2059 contra modernistas). Conc. Vatic. dicit: « Revelata vera esse credimus, non propter intrinsecam veritatem naturali rationis lumine perspectam, sed propter auctoritatem ipsius Dei revelantis » (Denz., 1789). « Ratio fide illustrata, cum sedulo, pie et sobrie quaerit, aliquam, Deo dante, mysteriorum intelligibilitatem eamque fructuosissimam assequitur tum ex eorum, quae naturaliter cognoscit analogia, tum e mysteriorum ipsorum nexu inter se et cum fide hominis ultimo » (Denz., 1796).

Unde aliquid dicendum est A. de intelligibilitate mysteriorum B. de eorum conexione.

A. *Mysteria supernaturalis sunt incomprehensibilia et indemonstrabilia, sed testimonium de illis est analogice intelligibile.* — Etenim incomprehensibiles non est intelligibiles.

²⁰ *Mysteria non sunt intelligibilia.* — Incomprehensibile est quod non totaliter comprehenditur, penetratur ab intellectu nostra; v. g. attributa Dei naturaliter cognoscibilia, ut omnipotentia, sunt incomprehensibilia, sed tamen analogice intelligibilia, imo demonstrabilia¹. Indemonstrabile est quod non potest necessario deduci ex principiis evidentiis (demonstrato a priori) vel ex factis experientiae (demonstratio a posteriori), nec per absurdum manifestari (demonstratio indirecta); sic quod est tantum probabile nullo modo demonstratur; et tamen est evidenter absurdum, ut circulus quadratus, aut quia nullam significationem habet ut verba a casu prolata sine relatione inter se.

Mysteria supernaturalia, iuxta Ecclesiam, sunt incomprehensibilia, imo non possunt demonstrari neque a priori, neque a posteriori, neque per absurdum (Denz., 1915). Attamen testimonium de illis non est intelligibile, non est evidenter absurdum; intelligitur quid significat praedicatum, quid significat subiectum, et verbum est seu existentia mysterii affirmatur a Deo. Connexio praedicti et subiecti remanet invisibilis, propterea dicitur: fides est de non visis (II. a. II. ae q. 1, a. 5).

Ita frequenter discipulis non intelligens demonstrationem alicuius conclusionis illam affirmat propter auctoritatem magistri, et tamen haec propositio non est pro eo omnino intelligibilis. Intelligibilis enim sicut et intellecto dicitur analogice, seu diversimode, et est plus minusve perfecta, sic habentur gradus: intellecto divina, intellecto angelica, intellecto humana, et in hac ultima: intellecto principiorum, conclusionum, testimonii sufficienter creditilis.

¹ Imo aliquid potest esse simul immediate visum et incomprehensibile, ut essentia Dei pro beatis, cf. Ia. q. 12, a. 7.

²⁰ *Mysteria sunt analogie intelligibilia.* — In testimonio divino subiectum et praedicatum sunt nobis analogice intelligibilia. Nam Deus, revelando, ad testimonium suum exprimendum, usus est nostris notis naturaliter acquisitis, quae expriment directe quid creatum et analogice quid increatum. V. g. notio paternitatis exprimit analogice Paternitatem divinam, item nō filiationis naturalis filiationem divi- nam secundae personae Trinitatis, item notio filiationis adoptivae filia- tionem nostram supernaturalem. Agitur de *analogia proportionabilitatis non solum metaphorica* (ut dum Deus dicitur sol vel ignis) *sed propria.*

Haec analogia, ut infra dicitur, est iustum medium inter univoca- tatem (ex qua sequitur pantheistica confusio Dei et mundi, ac proinde negatio ordinis supernaturalis) et aequivocitatem (ex qua sequitur Deum non esse cognoscibilem, nisi modo absolute improprio, scil. me- taphorice aut symbolice). Cf. I.a q. 13, a. 5.

Principales analogiae indicantur ab ipsa Revelatione, prout Deus, mysteria su- pernaturalia revelando, utitur notionibus analogicis, quae iam existunt in mente nostra. Sic mysterium Trinitatis exprimitur analogicis notionibus naturae, personae, generationis, verbi, spirationis, amoris. Postea vero Theologia has analogias explicat et novas affert, sicut S. Augustinus et S. Thomas manifestaverunt quodammodo S. Tri- nitatem ex analogia animae operationum, intellectus scilicet et amoris¹. Item my- sterium Incarnationis exprimitur analogicis notionibus naturae, personae, unionis, et quodammodo manifestatur ex analogia unionis animae cum corpore. Vita gratiae illustratur ex analogia habitus boni, qui est quasi secunda natura in ordine naturali; peccatum ex analogia mortis; virtutes supernaturales, quae sunt, sicut gratia ipsa, mysterium proprie dictum, intrinsece supernaturale, manifestantur ex analogia vir- tutum naturalium. Item constitutio intima Ecclesiae ex analogia societatis naturalis, Haec analogiae praesertim illae quae a revelatione non indicantur, afferri debent caute, sine exaggeratione, sed ut dicit Concilium Vaticanum²: « sedulo, pie, sobrie », et semper an- tadvetendum est quod dicit Conc. Lateranense (Denz. 432): « inter creatorem et crea- turam non potest tanta similitudo notari, quin inter eos maior sit dissimilitudo no- tanda ».

³⁰ *Haec mysteriorum intelligibilia non cognoscitur formaliter* « ab- sque illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti ». — Conc. Vatic. dicit enim « ratio fide illustrata, cum sedulo, pie et sobrie quaerit, aliquam Deo identē mysteriorum intelligentiam eamque fructuosissimam asse- quitur », et antea dixerat citans verba Concilii Arausiaci: « nōno evan- gelicae praedicationi consentire potest, sicut oportet ad salutem con- sequendam, absque illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti, qui dat omnibus suavitatem in consentiendo et credendo veritati. Quare fides ipsa in se, etiamsi per caritatem non operetur, domum Dei est » (Ephes., II, 8) » Denz. 1791.

Etenim haec mysteriorum intelligibilia supernaturalis est, proinde

¹ Sed analogiae propositae a theologis non sunt certae nisi prout sunt explanationes analogiarum ab ipso Deo revelatarum. Nam ratio ex se sola non potest invenire rectas analogias ad mysteria supernaturalia cognoscenda, sed solum ad cognoscendum Deum ut est auctor naturae.

non potest attingi *formaliter* nisi sub lumine infuso fidei, quo elevatur intellectus noster et illustrantur notiones ac verbum est propositionis dogmaticae. Alioquin deesset *proprio* inter cognitionem et obiectum credendum, nec firmissime crederetur, sed formulae dogmaticae solum *materialiter* cognoscerentur *quoad litteram*. Ita discipulus nondum exer- citatus, carens habitu Metaphysicae, quandoque non intelligit aliquod principium metaphysicum *in se* (secundum eius necessitatem et univer- salitatem absolutam) sed solum *materialiter* in exemplis ad manu- ctionem allegatis. (Cf. quae supra dicta sunt cap. praeced. de neces- sitate luminis prophetici).

Propterea dicitur I Cor., II, 14, « *Animalis homo non percipit ea quae sunt Spi- ritus Dei. Stultitia est illi, et non potest intelligere, quia spiritaliter examinatur* ». Circa quod S. Thom. in commento huius epistolae, ait: « Animalis homo dicitur quoad vim apprehensivam, qui de Deo iuxta corporum phantasiam, vel legis litteram, vel rationem philosophicam iudicat, quae secundum vires sensitivas accipiuntur... Talis non potest percipere ea quae sunt Spiritus Dei... Ita enim de quibus Spiritus Sanctus illustrat mentem sunt supra sensum et rationem humanam... et ideo ab eo capi non possunt qui soli cognitioni sensitivae inhiunt ». Ibidem dicit S. Doctor: « alio modo dicitur quis animalis homo quoad vim appetitivam, qui scil. afficitur solum ad ea quae sunt secundum appetitum sensitivum ».

Propterea dicebat Christus Matth. VI, 6: « Nolite sanctum dare canibus, neque mittatis margaritas vestras ante porcos », per margaritas autem significaverunt mysteria veritatis, ait S. Thomas in Matth. XIII, 14, refertur verbum Isiae: « Audite audietis et non intelligetis, et videtis videbitis et non videbitis ». Nam inter eos qui audiebant parabolas (sine explicatione apostolis data) homines bonae voluntatis videbant quod pro eis videndum erat, hoc autem non videbant alii, qui gratiae inter- nae fidei resistebant. Unde S. Thomas, tractando de cecitate mentis et de execratione ait: « *ex subtrahione gratiae sequitur quod mens divinitus non illuminetur ad recte vi- dendum*, et cor hominis non emolliatur ad recte vivendum ».

Confer II.a II.ae q. 6, a. 1 de necessitate fidei infusae: « cum homo assentiendo his quae sunt fidei, *eleveretur supra naturam suam*, oportet, quod hoc insit ei ex supra- naturalis principio interioris movente, quod est Deus », nec sufficit proposito externa cre- ditibilium miraculis confirmata, ut defunctum est contra Pelagianos et semipelagianos (Denz., n. 180).

Proinde, iuxta S. Thomam, daemon, qui amittit fidem supernaturalem sed credit naturaliter, non attingit veritatem primam supernaturalem et mysteria supernaturalia nisi materialiter in littera Evangelii et per miracula quibus sensibilibus confirmantur².

¹ II.a II.ae q. 79, a. 3; II.a II.ae q. 15, a. 1.

² *Quid est attingere materialiter aliquod obiectum?* Est illud attingere quoad eius materialia et non quoad eius formale; e. g.: audire intelligibilem locutionem solum quoad id quod sensibile est in ea, vel audire supernaturalem locutionem quoad id quod naturale est in ea. Hoc provenit ab imperfectione facultatis cognoscitivae non proportionatae obiecto, et ab inaequalitate intelligentiarum sive diversorum ordinum, sive in eadem specie humana.

V. g. canis audit mere sensibilibus loquelam intelligibilem; hoc est audire mate- rialiter. Item in ordine superiori, audire symphoniam quoad hoc mechanum quod est, non quoad eius harmoniam. — Superius: intelligere ut quid mechanum quod est, vitale (ut faciunt mechanicae dum de biologia scribunt) — intelligere ut quid empi-

Sic habetur sensus profundus declarationum Con. Vat. circa « illuminationem et inspirationem Spiritus Sancti » necessariam ad fidem salutarem et ad « aliquam, Deo dante, mysteriorum intelligentiam ».

ritum quod est intellectuale (ut faciunt empiristae dum tractant psychologie de nostro intellectu).

Item intelligere aliquam doctrinam secundum inxpositionem mechanicam et non subordinatorem organicam thesium. Ita plures intelligunt *materialiter* thomismum, admittunt quidem omnes partes thomismi, non sunt scotistae, nec suareziani, nec de nostra cognitione naturali intellectuali magis insistant in resolutione materiali ad plura; non negant hanc resolutionem formalem sed non percipiunt eius momentum. Contra S. Thomam *semper loquitur formaliter*, et propterea est princeps theologorum, nequidem praedicti thomistae ut Caietanus tam formaliter et profunde intelligunt doctrinam magistri ac ipse magister, oportet habere intellectum eiusdem vigoris et videre hanc doctrinam *non in littera sed in spiritu doctoris*. Verba eius exprimentur fortius magister suam conceptionem, sed frequenter suscitant solum notiones confusas in mentem discipulorum, qui doctrinam materialiter et sensum litteralem. Caietanus sepius dicit de Durando et Scoto quod solum *materialiter intellexerunt* Thomae articulos. Quando agitur non de aliqua doctrina sed de una sola propositione minus apparet quid sit intelligere non formaliter sed materialiter. — Attamen hoc est v. g. intelligere propositionem metaphysicam veram sub solo aspectu physico; dum dicitur v. g. omne bos bovem, non percipiunt quod omne agens agit in quantum est determinatum et ita ut principium istud sit universalissimum et valeat etiam pro Deo creatore. Item intelligere ut probabile quod proponitur ut apodicticum, quia non percipiunt connexionem necessariam subiecti et praedicati, quia de subiecto et praedicato habentur notiones nihiliter confusae v. g. ad concipiendum quod vera libertas deducitur ex ratione. Unde intelligere materialiter non est de se errare.

Item in nostra questione: assentire locutioni supernaturali solum quoad id quod est naturaliter cognoscibile in illa; scilicet cognoscere litteram S. Scripturae et non spiritum. « Littera autem occidit, spiritus vivificat », II Cor. III, 6, circa quod S. Thomas ait: « Lex sine spiritu interiori imprimere legem in corde est occasio mortis ». Hoc etiam apparet pro una sola propositione v. g. Deus est trinus. Haec veritas intelligitur formaliter et evidenter a beatis in caelo; intelligitur *materialiter* sec. testimonium Dei auctoritate gratiae a fidelibus; intelligitur materialiter a daemone qui fide incantatur naturaliter subiectum (Deus) et praedicatum (Trinus) sed *formale* huius propositionis est verbum est ut testificatum? Daemon intelligit analogice quid significat *supernaturalia*. Atqui daemon non attingit verbum est ut testificatum a Deo auctore gratiae, sed solum ut confirmatum miraculis quibus manifestatur solum extraordinaria interventio Dei auctoritate naturae. Unde daemon haec omnia percipit ut *illustrata* suo lumine naturali, sic deest proportio ad supernaturalia formaliter qua talia attingenda. Cf. S. Th. in III, d. 23, q. 3, a. 3: « Ratio inducens ad credendum potest sumi vel de Deo vel de aliis rebus, vel sumitur ab ipsa veritate interiora, sicut credimus aliqua quae nobis divinitus dicta sunt per ministros... Ita primo modo est fides in daemone, in quantum ex ipsa naturali cognitione simul et ex miraculis, quae videntur supra ipsorum cognitionem excedunt. Non autem secundo modo ». Cf. CAPREOLUM in III, d. 23, contra Scotum et Aureolum. — Cf. etiam S. THOM. Ia q. 64, a. 1. IIa IIae q. 5, a. 2, de Malo, q. 16, a. 6.

Unde sicut discipulus quandoque non intelligit principium metaphysicum in se, sed solum materialiter in exemplis ad manductionem allegatis, ita daemon non attingit veritatem primum incretam seu Revelationem activam essentialiter supernaturali nisi per miracula quibus sensibiliter confirmatur. Cf. quae dicenda sunt infra.

¹ Cf. P. LACORDAIRE, 17e *Concl.*, t. II, a. 333-335 (ed. in 89).

B. *Consectio autem mysteriorum* inter se et cum fine ultimo hominis, partim revelatur, partim deducitur a Sacra Theologia. Mysteriorum supremum cui omnia alia subordinantur, sicut in Metaphysica generali omnes notiones sub notione entis ordinantur, est *mysterium vitae intimae Dei*, quod in dogmate Trinitatis explicite exprimitur. *Vita supernaturalis gratiae* ad quam elevatus est homo ab initio creationis suae, revelatur ut participatio vitae intimae Dei, seu divinae naturae. *Pecatum* originale et peccatum mortale in genere est privatio huius vitae gratiae; mors et diversae poenae sicut poena interni sunt consociata peccati. Effectus denique Redemptionis sunt *vita Ecclesiae*, *virtutes sacramentalium*, *iustificatio*, *gratia* nobis redita, et *virtutes supernaturales* quibus homo ordinatur ad *viam aeternam*, quae in visione et fruitione essentiae divinae ac S. Trinitatis consistit.

Haec connexiones sunt revelatae, ac constituent *doctrinam fidei* a Christo et Apostolis praedicatam, antequam constitueretur Sacra Theologia. Haec autem scientia has connexiones magis explicite exponit et conclusiones theologicas deducit, sicut Metaphysica magis explicite proponit connexiones veritatum naturalis. Theologia sic est « fides quaerens intellectum » et proprie, ut dicit S. Thomas, « scientia subalternata scientiae Dei et beatorum ». Ia q. 1, a. 2, et « velut quaedam impressio divinae scientiae » in nobis (ibid. a. 8 ad 2. m). Itaque de mysteriis acquiritur « fructuosissima intelligentia » et revera homo fidelis docetur a Deo doctore ut perveniat ad evidentiam scientiae divinae, seu ad visionem Dei essentiae.

Quoad subordinatorem, Mysterium Trinitatis est omnium altissimum et quoad nos obscurissimum, sed cum fiat nobis evidens, sub lumine gloriae, tunc ipso facto alia mysteria supernaturalia quae ab illo essentialiter dependunt, erunt nobis evidenter. Nunc sumus discipuli credentes propter auctoritatem magistri; est progressiva initiatio ad scientiam divinam, et iam in obscuritate fidei contemplamur connexionem mysteriorum cum supremo.

S. Trinitas	
P	S
Creatio et elevatio	Vita aeterna
Peccatum originale	Communio
Incarnatio	Sacramentum
Redemptio	Charitas
Ecclesia	Spes
Sacramenta	Fides divina
Corpus Christi	Gratia
	Misio S. Spir.

Omnia procedunt a Deo, et ad Deum convertuntur; primo manifestatur Pater in creatione et elevatione supernaturali qua filii eius sumus, postea manifestatur Filius in Incarnatione, Redemptione, in Ecclesia et sacramentis praescriptis Eucharistia, denique manifestatur Spiritus Sanctus in sanctificatione progressiva animarum usque ad vitam unitivam cum Deo et ad beatificam visionem.

§ III. **Explicatio notionis dogmatis.** — Dogma, ut dictum est, secundum Ecclesiam, se habet ad mysterium revelationis sicut assertio

ad rem assertam. Dicitur dogma definitum si proponitur a solemnī Ecclesiae iudicio, dicitur dogma catholicum si proponitur ab ordinario et universali magisterio Ecclesiae, sine solenni definitione.

Unde dogma se habet iudicium *Ecclesiae docentis*, sicut propositio exterioris formulata a magistro humano ad eius iudicium internum; et dogma se habet ad iudicium fidei *Ecclesiae discens* sicut regula, norma, veluti propositio formulata a magistro ad mentem discipuli. Sic essentialiter differt haec notio catholica dogmatis a notione modernistica, iuxta quam revelationis propositio non est proprie *magisterium* sed solum recta expressio experientiae christianae.

Dogma, prout est aliqua propositio credenda, est aliquid *complexum*, dum e contra mysterium fidei, scilicet res ipsa credita, est aliquid *incomplexum*, v. g. mysterium vitae intimae Dei. Hoc explicatur a S. Thoma II. a. II. ae q. 1. a. 2. Utrum obiectum fidei sit aliquid complexum per modum enuntiabilis? « Respondeo dicendum, quod cognita sunt in cognoscendo secundum modum cognoscentis. Est autem modus proprius humani intellectus, ut componendo et dividendo veritatem cognoscat, sicut supra (I. a. 85, 5) dictum est. Et ideo quae sunt secundum se simplicia, intellectus humanus cognoscit secundum quandam complexionem: sicut e converso intellectus divinus incomplexo cognoscit, ea, quae sunt secundum se complexa. Sic ergo obiectum fidei dupliciter considerari potest. Uno modo *ex parte spiritus rei credite*. Et sic obiectum fidei est aliquid *incomplexum*, scilicet res ipsa, de qua fides habetur. Alio modo *ex parte credentis*. Fit secundum hoc obiectum fidei est aliquid *complexum per modum enuntiabilis*. Ad 2. m. « *Actus autem credentis non terminatur ad enuntiabile, sed ad rem*. Non enim terminus enuntiabilis, nisi ut per ea de rebus cognitionem habemus, sicut in scientia, ita et in fide ». Ad 3. m. « Visio autem patriae non erit per modum enuntiabilis, sed per modum simplicis intelligentiae ». Sic sufficienter explicatur distinctio inter propositionem dogmaticam et mysterium creditum. *Quod credimus non est formula dogmatica, sed mediante hac formula creata, ipsum mysterium*, « profunda Dei » ut ait S. Paulus. Mysterium *incretum* et absolute supernaturalis vitae Dei intimae est obiectum primarium nostrae fidei, quae propterea est essentialiter supernaturalis, quamvis notiones quibus conficitur formula dogmatica, sint naturales, ut notiones naturae et personae¹.

Inter autem dogmata, seu inter credibilia, quaedam vocantur articuli fidei, sunt creabilia principalia quae, ad modum primorum principiorum rationis, coaptationem specialem important ad alia credibilia, in illis aliquo modo contenta. Sic fides nostra reducitur ad duodecim (vel iuxta quosdam ad quatuordecim) articulos fidei in symbolo Apostolorum determinatos². *Catechismus Concilii Tridentini* sic explicat divisionem Symboli: « Cum multa in Christiana religione fidelibus proponantur, quorum singuli

¹ Et hoc non satis consideratur a nominalibus et molinistis, qui tenent fidem nostram esse solum supernaturalem quoad modum, ac proinde fidem naturalem, ut est in daemone, habere idem obiectum formale specificativum ac nostram fidem supernaturalam infusam.

Revera e contra lumen infusum fidei illustrat et elevat notiones et verbum quibus conficitur formula dogmatica. In hac enim formula verbum est diversimode affirmari potest: in fide naturali daemones affirmatur naturaliter, sub lumine naturali propter evidentiam signorum (II. a. II. ca. q. 5. a. 2, ad 2); in fide supernaturali infusa affirmatur supernaturaliter et infallibiliter sub lumine infuso.

Ita, analogice, eadem conclusio diversimode affirmatur vel propter evidentiam demonstrationis, vel propter auctoritatem magistri, et tunc fides et scientia de eadem propositione specificè diversificantur ut habitus propter diversitatem motivi formali.

² Cf. II. a. II. ae q. 1, a. 6 et 8.

latum, vel universe, certam et firmam fidem habere oportet; tum vero illud primo, ac necessario omnibus credendum est, quod veluti veritas *fundamentum*, ac summam *de divina essentia visibile et brium personarum distinctione*, earumque actionibus, quae praecipua quadam ratione illis tribuuntur, Deus ipse nos docuit. Huius mysterii doctrinam breviter in Symbolo Apostolorum comprehensam esse Parochus docebit. Nam ut maiores nostri, qui in hoc argumento pie, et accurate versati sunt, observaverunt in tres potissimum partes ita distributum videri: ut in una, *divinae naturae prima persona, et mirum creationis opus* describeretur; in altera, *secunda persona et humana, redemptionis mysterium*; in tertia, *tertia item persona, caput et ians sanctitatis* nostrae variis et aptissimis sententiis concludatur¹.

§ IV. De dogmatis immutabilitate, ac de eius progressiva intelligentia. — Iuxta Conc. Vatic., ut supra dictum est, « sacrorum dogmatum is sensus *perpetuo est retinendus*, quem senel declaravit sancta mater Ecclesia ». Attamen, ut ait Concilium, ibidem, citans verba S. Vincentii Lirinensis, ita ut « *crescat*... et multum vehementerque proficiat, tam singulorum quam omnium, tam unius hominis quam totius Ecclesiae, aetatum ac saeculorum gradibus, *intelligentia*, scientia, sapientia; sed in suo dimtaxat genere, in eodem scilicet dogmate, in eodem sensu eademque sententia » Denz., 1800-1818.

Ad huius explicationem oportet distinguere propositionem doctrinae fidei A. post Christum et Apostolos, et B ante Christum.

A. *Post Christum et Apostolos, eadem fidei doctrina iam perfecte revelata magis ac magis explicitate proponitur ab Ecclesia*. — De hac propositione loquitur Concilium Vaticanum. Dicit enim ibidem: « *neque fidei doctrina*, quam Deus revelavit, velut philosophum inventum proposita est humanis ingenii *perficienda*, sed tantum *divinum depositum* Christi Sponsae tradita, fideliter custodienda et infallibiliter declaranda ».

Unde post Christum et Apostolos, Revelatio est completa, non fit nova Revelatio communis, sunt solum novae revelationes privatae quae non pertinent ad infallibilem doctrinam Ecclesiae (Denz., 1787, 2021). Amplius: *homines non possunt suo ingenio perficere doctrinam divinam*

¹ Pars. 1 Credo in unum Deum Patrem omnipotentem, factorem caeli et terrae.

² Pars. 2 Et in unum Dominum Iesum Christum, Filium Dei unigenitum, Dominum nostrum.

³ Qui conceptus est de Spiritu Sancto, natus ex Maria Virgine.

⁴ Passus sub Pontio Pilato, crucifixus mortuus et sepultus.

⁵ Descendit ad inferos, tertia die resurrexit a mortuis.

⁶ Ascendit ad caelos, sedet ad dexteram Dei Patris omnipotentis.

⁷ Inde venturus est iudicare vivos et mortuos.

^{3a} Pars. 8 Credo in Spiritum sanctum, Dominum et vivificantem, qui ex Patre filioque procedit.

⁹ Credo sanctam Ecclesiam catholicam, sanctorum Communionem.

¹⁰ Remissionem peccatorum.

¹¹ Carnis resurrectionem.

¹² Vitam aeternam.

Hi autem articuli respondent mysteriis sequentibus quorum connectionem supra indicavimus:

^{1a} Pars. Mysterium Paternitatis divinae, ac mysterium Creationis.

^{2a} Pars. Mysteria Filiationis divinae, Incarnationis, Redemptionis.

^{3a} Pars. Mysteria processions Spiritus Sancti, sanctificationis animarum, vitae aeternae.

Ecclēsiae traditam, eam adulterarent aut cum ea elementa fallibiliam inscerent, Ecclēsia igitur doctrinam a Christo et Apostolis sibi transmissam non potest augere nec minuire; ideoque *fidei doctrina in se immutabilis est, non perfectenda*, nam ut fidei veritas credatur, opus est Revelatione divina, qua constituitur credendum in se.

Attamen quoad nos numerus credendorum potest augeri prout doctrina revelata magis explicite proponitur per magisterium *Ecclēsiae*; nam doctrina iam a Christo revelata non est credenda, *quoad nos*, nisi dum sufficienter proponitur ab Ecclēsia. Ecclēsia autem veritates revelatas in S. Scriptura vel Traditione contentas paulatim et successive proponit, prius in magisterio ordinario, postea solenni iudicio per definitionem, et de uno et eodem dogmate possunt esse plures formulae quarum posteriores sunt magis explicite. Sic Ecclēsia *nove non nova* proponit.

Verbi gratia primitiva formula dogmatis Incarnationis est: Verbum caro factum est; postea magis explicite definitur: Verbum Deo Patri consubstantiale homo factum est. Item omnes fideles primitivae Ecclēsiae credebant Beatam Mariam Virginem esse gratia plenam sine restrictione, postea autem haec gratiae plenitudo magis explicite definita est ut continens etiam gratiam immaculatae conceptionis¹. Ita in ordine naturali, prima rationis principia magis explicite exprimuntur a philosophia quam a ratione naturali, item definitiones reales per genus et differentiam sunt magis explicite quam definitiones nominiales seu vulgares. V. g. definitio theomistica libertatis est magis explicite quam vulgaris definitio, sed non aliam rem exprimit. Et frequenter maior labor requiritur ad venationem bonae definitionis ut valeat Aristoteles², quam ad deducendas proprietates ex definitione explicita. V. g. molinae nondum cum thomistis consentiunt quoad definitionem libertatis humanae.

Unde post Apostolos secundum explicationem dogmatum *crescit intelligentia rerum fidei pro tota Ecclēsia*, cum Spiritus Sancti assistentia sine nova Revelatione. Hoc longius expontur in tractatu de Ecclēsia³.

Haec explicatio fit triplici modo:

a) *Scientifica propositio* eorum quae antea quidem *explicite* credebantur *sub modo populari*. Sic mysterium SS. Trinitatis primum traditum est sub forma generali, postea autem definita est consubstantialitas personarum divinarum.

b) *Explicite propositio* eorum quae nomen *impliciti* in fontibus Revelationis continentur. V. g. immaculata conceptio B. Mariae Virginis.

¹ Ab initio Ecclēsiae Christi omnes fideles crediderunt actu impliciti immaculatam conceptionem, dum credebant sine restrictione plenitudinem gratiae B. Mariae Virginis. Et qui negabant immaculatam conceptionem, nesciebant se hanc veritatem actu impliciti credere. Haec negatio non procedebat ab eorum fide sed ab eorum ratione errante. Postea Ecclēsia definit explicite id quod revera erat actu impliciti in fide divina omnium. — Item aliqui philosophi, habens veram notionem communem libere arbitrii, potest errare dum illud definit philosophice, et postea veram definitionem philosophicam libere arbitrii invenit: iam illam habebat impliciti in notione sensus communis sed nesciebat se illam iam habere.

² Cf. ARISTOTELIUM, *Post. Anal.*, I, II, comm. S. Thomae lect. 14 ad 20.

³ Cf. DE CROOT, *de Ecclēsia*, 1906, p. 309, 373, 374, 780. — VACANT, *Études sur l'Église*, t. II, p. 281, et *Dict. Théol. cath.*, art. Dogme, et art. Explicite.

⁴ *Diserta et certa propositio* eorum quae *obiter* aut *prae*xi tantum edocta fuerant. Hic progressus, sicut praecedens, non competit nisi veritatibus secundariis quas explicite credere necesse non est. Ita v. g. validitas baptismi ab haereticis collati. Causa principalis huius progressus est invisibilis assistentia Spiritus Sancti causae secundariae sunt investigatio studiosa theologorum, fidelium devoto. — Inter occasionem recenseri debent haereses, et profectus naturalium scientiarum praesentium philosophiae¹.

B. *Ante Christum eadem fidei doctrina magis ac magis explicite manifestata est per successivas Revelationes*. — Sic crevit numerus articulorum fidei, sed fides priorum Patrum fuit substantialiter eadem ac fides posteriorum, scilicet fides supernaturalis cum eodem obiecto formali primario (vita Dei interna) et eodem motivo formali (auctoritas Dei revelantis).

Hoc explicatur a S. Thoma, II, II, q. 1, a. 7. Summatim dicit: Ante Christum, ab initio mundi, revelata sunt prima credibilia quae sunt quasi prima principia totius fidei, in quibus impliciti continentur cetera credibilia posteriorum revelanda. Haec *prima credibilia* sunt quod *Deus est et remunerat est*. Postea paulatim magis ac magis explicite revelata sunt mysteria Incarnationis, Redemptionis, Trinitatis. Semper tamen fides est specificae eadem, quia ut dicit S. Thomas « quaecumque posteriores crediderunt continebantur in fide praecedentium Patrum, licet implicite »².

¹ *Quoad cognitionem Apostolorum* cf. VACANT, *op. cit.*, I, p. 378. « Selon les Conciles de Trente et du Vatican, toutes les vérités, qui entrent dans le dépôt de la révélation chrétienne, ont été manifestées aux Apôtres, avant la mort de S. Jean. Sensu il que les Apôtres ont connu explicitement tous les points que l'Eglise a définis ou qu'elle définit à travers les siècles... Il y aurait témérité à penser que la science infuse des Apôtres fut inférieure à la science acquise des Pères et des théologiens; mais en manifestant aux Apôtres avec une netteté incomparable, les principes nécessaires qui constituent le fond de la doctrine chrétienne, Dieu a pu leur laisser ignorer les applications contingentes qui devaient en être faites à travers les âges ».

² Utrum articuli fidei secundum successionem temporum creverint? « Respondeo dicendum, quod ita se habent in doctrina fidei articuli fidei, sicut principia per se nota in doctrina, quae per rationem naturalem habetur. In quibus principis ordo quidam invenitur, ut quaedam in aliis simpliciter continentur: sicut omnia principia reducuntur ad hoc, sicut ad primum, *impossibile est simul affirmare et negare*, ut patet per Philosophum in IV Met. tex. 9. Et similiter omnes articuli impliciti continentur in aliquibus primis credibilibus: scilicet ut credatur Deum esse et providentiam habere circa hominum salutem, secundum illud ad Hebr. XI *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, et quod inquirentibus se remunerat sit* In esse enim divino includuntur omnia, quae credimus in Deo aeternaliter existere, in quibus tempora beatitudo consistit. In fide autem providentiae includuntur omnia, quae temporiter a Deo dispensantur ad hominum salutem, quae sunt via in beatitudinem. Et per hunc etiam modum aliorum subsequenrium articulorum quidam in aliis continentur: sicut in fide Redemptionis humanae impliciti continentur et Incarnatio Christi, et eius Passio et summa humanitas.

* Sic ergo dicendum est quod *quantum ad substantiam articulorum fidei*, non est factum eorum augmentum per temporum successionem: quia quaecumque posteriores crediderunt, continebantur in fide praecedentium Patrum, licet implicite. Sed *quantum ad explicationem* crevit numerus articulorum, quia quaedam explicite cognita sunt a posterioribus, quae a prioribus non cognoscebantur explicite³.

³ S. Thomas profunde ac praecise scribit *impliciti* et non *virtualiter*, quamvis istud adverbium *impliciti* non sit eodem modo accipiendum in hac quaestione ante Christum et post Christum ut statim dicemus, in dubio solvendo.

Unde duo prima credibilia scil. quod Deus est et remunerator est, non sunt solum de Deo ut auctore naturae, sed *de Deo auctore ordinis supernaturalis gratiae*, et de providentia et remuneratione non solum naturali sed *supernaturali*. Propterea «Deus Abraham, Deus Isaac, Deus Iacob» dicitur «Deus salutaris noster» «Deus virus», «Deus noster refugium et virtus» Ps. 45. «Pater meus es tu: Deus meus: et susceptor salutis meae» Ps. 88, 27. Non agitur solum de Deo ut est Primus motor ac Actus purus naturaliter cognoscibilis. Non potest enim dici quod mysteria supernaturalia quae credimus continebantur implicite in cognitione naturali quam Aristoteles habuit de Dei existentia ex rebus sensibilibus. Ratio naturalis cognoscit Deum sub ratione *entis*, ut primum Ens et primam causam rerum naturalium. Fides divina cognoscit Deum sub ratione intima et eminentissima *Deitatis*, scilicet secundum suam vitam intimam. Cf. II^o II, q. 174, a. 6 «Revelatio prophetica in quantum ordinatur ad fidem *Deitatis* crevit secundum tres temporum distinctiones scilicet ante legem, sub lege et sub gratia».

Sic fides, quae semper fuit necessaria ad salutem, semper fuit eadem specificè; propterea damnatur haec propositio «fides late dicta ex testimonio creaturam sufficit ad iustificationem», Denz. 1173. Ex hac enim fide late dicta cognoscitur Deus ut auctor naturae, non vero ut Pater caelestis, auctor gratiae¹.

Distinguendum est igitur ante Christum et post Christum et Apostolos. Ante Christum eadem fidei doctrina magis ac magis *explicitè revelatur*. Post Christum et Apostolos eadem fidei doctrina iam perfecte revelata magis ac magis *explicitè proponitur* ab Ecclesia.

Dubium. — Quare vero S. Thomas dicit fidem Veteris Testamenti continere *implicitè* mysteria supernaturalia a Christo posterius revelanda? Hic transitus de implicito ad explicitum videtur solum ad progressivam cognitionem dogmatis post Christum. Nam continere *implicitè* est continere *actu communi*. Quare S. Thomas non dixit: fides Veteris Testamenti continebat *virtualiter* mysteria posteriorius revelata? Continere virtualiter est continere non actu confuso, sed in potentia sicut principium continet virtualiter conclusionem, et genus species subordinatus.

Respondetur: est duplex explicatio (seu explicatio) et huius duplicis explanationis habemus analogiam in cognitione naturali: a) notio explicatur in aliis notionibus subordinatis; b) una eademque notio, v. g. libertatis, prius cognoscitur confuse, postea vero distincte.

a) Notio entis *actu implicitè* continet notiones inferiores quae exprimiunt entis modalitates et non aliquid extra ens, quia extra ens nihil est. Propterea ens non est genus, nam genus solum *virtute* (non actu implicitè) continet differentias specificas subordinatas, quae sunt ei extrinsecas, sic rationalitas extrinseca est animalitati².

¹ Doctrina huius articuli S. Thomae perfecte cohaeret cum art. IV et V eiusdem questionis, in quibus probatur aliquid non posse esse simul scitum et creditum ab eodem secundum idem. Nam qui scit existentiam Auctoris naturae vel Providentiae naturalis non potest simul has veritates credere, sed simul potest et debet credere existentiam Dei Patris caelestis, auctoris gratiae, et Providentiam supernaturalem. Haec enim non sunt praesumbula fidei sed duo prima credibilia per se ab omnibus credenda (cf. *de Veritate*, 4, 14, a. 9 ad 8).

² BILUARD, Dissert. proem. a, 7. Propositio contenta in deposito fidei *virtualiter connecte* non pertinet ad fidem sed ad theologiam; propositio contenta in deposito

Item Deitas (vita Dei intima) et Providentia supernaturalis, quae sunt prima credibilia, *actu implicitè* continent mysteria supernaturalia posterius revelanda, scil. Trinitatem, Incarnationem, Redemptionem. Haec enim mysteria non sunt extra Deitatem, nec extra Providentiam supernaturalem, sicut modalitates entis non sunt extra ens.

Unde fides divina, sub Veteri Testamento, evoluitur, sicut ratio naturalis pueri quae cognoscit prius ens et postea alias notiones sensus communis scil. notiones veritatis, bonitatis, vitae, intelligentiae, libertatis, etc. Haec explicatio fit igitur per notiones novas et tamen extrinsecas. Nova (et non solum nove) manifestata sunt.

b) Una eademque notio prius cognoscitur *confuse* postea vero *distinctè*. V. g. notio vulgaris libertatis est confusa, notio philosophica libertatis est distincta, exprimit genus et differentiam specificam. Haec explicatio fit non per notiones novas sed per maiorem distinctionem eiusdem notionis⁴.

Item, post Christum, Incarnatio Verbi prius cognoscitur confuse, et postea distincte secundum formulam consubstantialitatis; vel plenitudo gratiae R. Mariae Virginis prius cognoscitur confuse et postea distincte secundum formulam immaculae conceptionis. Item per plures propositiones explicatur aliquod factum complexum ut administratio sacramentorum a Christo institutorum.

Unde ante Christum et post Christum est solum explicatio primorum credibilium, sed non eodem modo.

Haec sufficiunt ad explanationem theologiam notionis mysterii et dogmatis.

fidei *implicitè* aut *virtualiter inclusive* est revelata quoad se etsi nondum quoad nos quia nondum ab Ecclesia proposita.

¹ Plerique thomistae et multi theologi omnium scholarum tenent (contra Vasquez, Vega, Suarez, Lugo) Ecclesiam non posse definire tamquam *dogma fidei* conclusionem damnare negationem huius conclusionis theologicae certae. Dogma enim fidei debet contineri in verbo Dei scripto vel tradito, tamquam divinitus revelatum» (Denz., 1792), et credendum est *utique* propter auctoritatem Dei revelantis. Quod autem est singulatur a revelato. — Praeterea Ecclesia non solum infallibiliter custodiret et explicaret depositum fidei, sed *per litteras doctrinam fidei, condere nova dogmata*, si per defunctionem faceret de fide quod ante fidei divinae non erat obiectum. — Denique si praedicta conclusio theologica definiti posset, tamquam dogma fidei, quare conclusiones theologicae certae etiam valde remotae, similiter definiti nequint? Sic magna pars Summae Theologiae S. Thomae fieri posset dogma fidei; quod non potest admitti.

Oportet igitur accurate distinguere inter conclusionem theologiam solum virtualiter-connective revelatam et veritatem implicitè sed formaliter revelatam. Revera in praxi valde difficilis est quandoque talis distinctio ante Ecclesiae definitionem. Cf. SALMAYRENSIS, *de fide*, disp. I, n. 124-133. De GROOT, *de Ecclesia*, q. IX, a. II, TAMGUYREY, *de fide*, n. 190.

Non possumus coram hoc admittente particularum sententiam P. MARIN SOLA, O. P. supra diximus c. I art. I, § V, de conclusione *homogenea dei dogma catholico*, 1923. Vide ea quae *infra* 1938, p. 43-49.

Quoad opinionem contrariam cf. VEGA, in *Trident*, I, IX, c. 39; SUAREZ, *de fide*, disp. III, sect. XI; De LUGO, *de fide*, disp. I, n. 268-277.

CAPUT VI.

DE NOTIONE SUPERNATURALITATIS

Dividitur in duos articulos :

- Art. 1. Notio catholica et heterodoxae notiones supernaturalitatis.
Art. 2. Explicatio theologica catholicae notionis supernaturalitatis.

ART. I.

NOTIO CATHOLICA ET HETERODOXAE NOTIONES SUPERNATURALITATIS.

- I. Status quaestionis et definitio nominalis supernaturalitatis.
II. Notio catholica supernaturalitatis ac ordinis supernaturalis.
III. Heterodoxae notiones supernaturalitatis ac ordinis supernaturalis.

§ I. A. Status quaestionis. B. Definitio nominalis supernaturalitatis. — A. Post notiones Revelationis, mysterii et dogmatis, oportet exponere notionem supernaturalitatis, et ordinis supernaturalis ; intendimus enim probare contra naturalistas seu rationalistas possibilitatem et existentiam alicuius Revelationis supernaturalium mysteriorum, id est Christianismum esse non solum superiorem formam naturalis evolutionis sensus religiosi, sed religionem essentialiter supernaturalem ac infallibiliter veram in omnibus suis dogmatibus ac praeceptis.

Isti autem adversarij, scilicet naturalistae vel negant simpliciter existentiam ordinis supernaturalis (ut pantheistae evolutionistae), qui identitatem naturam et intelligentiam divinam cum intelligentia humana in petto progressu, vel negant cognoscibilitatem ordinis supernaturalis (ut agnostici, sive sint empiristae, sive idealistae ut positivistae et Kantistae). Ideoque, ab initio discussionis, necesse est dicere quid Ecclesia catholica intendit significare per haec verba : ordo supernaturalis, quae sit notio catholica supernaturalitatis. Naturalistae qui negant existentiam aut cognoscibilitatem ordinis supernaturalis, vel admittunt nostram definitionem huiusce ordinis, et tunc eorum negatio contradictio nostrae affirmationis huiusce ordinis, et tunc eorum negatio est contradictio nostrae affirmationis, vel aliud intelligunt hoc nomine et prius instruendi sunt quid significat istud nomen secundum Ecclesiam catholicam. Socus disputatio impossibilis esset.

B. Iam quidem *definitio nominalis et confusa* supernaturalitatis haberi potest ex simplici consideratione huiusce nominis. Supernaturale

enim significat quod est supra naturam. Nomen autem naturae communiter duplicem significationem habet : exprimit vel essentiam cuiuslibet rei (v. g. loquimur de natura auri, aut argenti, aut hominis) vel complexum omnium rerum universi ab invicem dependentium secundum leges determinatas. *Supernaturale* igitur communiter significat quod est *supra naturam collectivae sumptam, scilicet supra leges naturae*. Proinde effectus supernaturalis dicitur qui non potest produci secundum leges naturae ; et veritas supernaturalis dicitur quae non potest cognosci secundum leges naturales intellectus nostri.

Ex hac definitione nominali melius apparet status quaestionis cuius solutio dependet a notione naturae in genere, et speciatim a distinctione inter naturam creatam et naturam divinam. Etenim *pantheistae*, qui sustinent unam eandemque naturam esse Dei et rerum omnium universi (cf. C. Vatic. Denz. 1803, 1804), negant existentiam ordinis supernaturalis, quia nihil est supra naturae quae cum Deo identificatur ; Deus est, iuxta eos, principium immanens totius evolutionis naturalis. — Qui vero, ut *deistae*, admittunt distinctionem essentialem Dei a mundo, sed negant Deum posse libere agere praeter ordinem naturae, reiciunt possibilitatem effectus supernaturalis, scilicet miraculi. — Denique, quidam *theistae*, ut seminationalistae, admittunt distinctionem essentialem Dei a mundo et possibilitatem miraculi, sed nolunt distinguere in Deo ordinem mysteriorum naturalium (ut intima conciliatio immutabilitatis et libertatis divinae) et ordinem mysteriorum supernaturalium (ut S. Trinitas), proinde admittunt possibilitatem effectus supernaturalis, non vero veritatis supernaturalis. Contra hos omnes Ecclesia catholica affirmat existentiam ordinis non solum effectuum supernaturalium, sed veritatum supernaturalium. Considerandum est igitur quid exacte intelligit Ecclesia nomine supernaturalitatis.

§ II. Notio catholica supernaturalitatis et ordinis supernaturalis. — Ecclesia catholica definit supernaturalem, non solum confuse « quod est supra naturam » sed praecise : *quod est supra omnem naturam creatam, prout excedit vires et exigentias cuiuslibet naturae creatae*, quamvis non excedat capacitatem passivam perfectibilem, et convenientiam nostrae naturae. — Praeterea, supernaturalitas, iuxta Ecclesiam, saltem duplex est, scilicet : 1º *supernaturalitas miraculorum*, quae *excedit vires efficientes* (seu causalitatem) et exigentias cuiuslibet naturae creatae, non vero vires cognoscitivas naturae humanae ; 2º *supernaturalitas mysteriorum strictae dictionum*, ac *viae gratiae et gloriae*, quae *excedit* non solum vires efficientes et exigentias cuiuslibet naturae creatae, sed etiam vires cognoscitivas et appetitus (vel meritum naturale) cuiuslibet naturae intellectualis creatae.

1º Haec doctrina catholica clare habetur quoad *supernaturalitatem miraculi* ex definitionibus C. Vaticani, Denzinger, n. 1818, canon 4, de fide, et capitulo correspondente n. 1790, in qua dicitur miracula esse « facta divina, quae cum Dei omnipotentiam luculenter commoneant, divinae Revelationis signa sunt certissima et omnium intelligentiae accommodata ». Ex quo habetur miracula excedere omnes vires effectivas cuiuslibet naturae creatae, non vero vires cognoscitivas nostrae rationis.

2º Quoad *supernaturalitatem mysteriorum strictae dictionum*, sicut et

gratiae ac gloriae, doctrina Ecclesiae habetur *A.* ex damnatione naturalismi, seminaturalismi ac pelagianismi, et *B.* ex damnatione pseudosupernaturalismi Baii et Iansenistarum. Naturalistae enim et seminaturalistae negant mysteria esse supra vires cognoscitivas nostrae rationis; pseudosupernaturalistae negant mysteria Christianismi, gratiam et gloriam esse supra *exigentias* nostrae naturae.

Breviter tradendae sunt hae declarationes Ecclesiae.

A. Contra naturalismum, habentur definitiones iam citatae, Conc. Vatic. (Denz., 1808): « Si quis dixerit hominem ad cognitionem et perfectionem, quae naturalem superet, divinitus eveniri non posse, sed ex seipso ad omnis tandem veri et boni possessionem ingri prolectu pertingere posse et debere; A. S. n. Item capit. (Denz., 1795): « Hoc quoque proprius Ecclesiae catholicae consensus tenet et tenet, *duplicem esse originem cognitionis*, non solum *principio*, sed *obiecto* etiam distinctum: principio quidem, quia in altero naturali rationis et altero fide divina cognoscimus; obiecto autem, quia praeter ea, ad quae naturalis ratio pertingere potest, credenda nobis proponuntur mysteria in Deo abscondita, quae nisi revelata divinitus, innotescere non possunt ». Imo, iuxta Ecclesiam, ut ibid. dicitur: « Divina mysteria sapte natura intellectum creatum (et non solum humanum) excedunt ».

Antea Concilium damnavit (Denz., 1803, 1804) pantheismum, qui est naturalismi fundamentum, nam ex pantheismo sequitur Deum non crescere libere mundum, nec posse agere libere ad extra praeter determinismum naturae, seu facere miracula, nec habere vitam supernaturalem excedentem infinite diversos gradus vitae creatae. Cf. etiam Syllabum Pii IX (Denz., 1701-1708) praesertim propositionem Iam ex qua sequuntur 2^a, 3^a, 4^a, 5^a.

a) Contra seminaturalismum, Ecclesia definiit: « divina mysteria sapte natura intellectum humanum sic excedunt, ut etiam revelatione tradita et fide suscepta, ipsis tamen fidei velamine contexta manent », « nec possumus per rationem rite excultam e naturalibus principijs intelligi et demonstrari ». C. Vat., Denz., 1796, 1816.

Unde ordo veritatis supernaturalis, iuxta Ecclesiam excedit *obiective* omnem intellectum creatum, ita ut mysteria huius ordinis non possint cognosci sine supernaturali revelatione, nec post Revelationem demonstrari.

b) Contra pelagianismum et semipelagianismum, definitum est ad credendum fide divina mysteria supernaturalia non solum necessariam esse Revelationem externam sed etiam gratiam internam, item ad diligendum Deum et operandum ut oportet ad salutem, imo etiam « ad plura creditivatis affectum » qui est initium fidei. Haec autem gratia interna, iuxta Ecclesiam, est supra omnes vires creatas, et gratuite nobis datur a Deo, non enim debetur merito naturali, nequidem orationi. Cf. Concilia Carthaginense (Denz., 101, 103), Ephesianum (Denz., 126), epist. S. Coelestini I (Denz., 138, 141), Conc. Arusiannum II (Denz. 176, 177, 178, 179, 180, 198).

Unde iuxta Ecclesiam ordo veritatis et vitae supernaturalis excedit vires nostrae naturae non solum obiective, sed etiam *subjective*, scilicet etiam post Revelationem quae obiective supernaturalia proponit, non possumus subjective ea debite credere et diligere sine gratia interna supernaturali, debet enim esse proportio inter actum cognitionis vel amoris et obiectum cognitum vel amatum.

B. Contra pseudosupernaturalismum Baii, Ecclesia debuit ordinem veritatis et vitae supernaturalis excedere absolute non solum vires sed etiam *erigendius* naturae humanae ac angelicae. Cf. S. Pium V (Denz., 1001-1008, 1021, 1021, 1042, 1042, 1061, 1063, 1074, 1079, 1079). Sufficit citare 21 am prop. Baii (n. 1021): « Humane naturae

sublimatio et exaltatio in consortium divinae naturae *debita* iuxta integritati primae conditionis, et proinde naturalis dicenda est, et non supernaturalis ». Haec damnata thesis Baii iam erat apud priores protestantes, ut Lutherum, et postea Iansenistae eandem doctrinam admiserunt (cf. Quesnel, Denz., 1381, 1383), propterea dicebant: natura humana privata dono iustitiae originalis non est libera nisi ad malum sine gratia liberatoris, Denz., 138.

His temporibus modernistae negaverunt etiam mysteria et vitam Christianismi excedere exigentiam nostrae naturae. Cf. Denz., 2103.

Sic sufficienter determinatur notio catholica supernaturalitatis, et quoad causalitatem (miracula) et quoad cognitionem (mysteria). Quando vero Ecclesia loquitur de ordine supernaturali, sine addito, agitur de ordine veritatis et vitae supernaturalis, cf. Denzinger, 1795, 1926, 1928, 2103.

§ III. *Heterodoxae notiones supernaturalitatis*. — Sunt praedictae damnatae notiones, quae sic dividi possunt: 1^o quoad supernaturalitatem interiorum, 2^o quoad supernaturalitatem miraculorum. Hoc exponendum est ut appareat quomodo errores ad invicem oppositi in confusione naturae et gratiae conveniant.

1^o *Quoad supernaturalitatem interiorum et vitae Christianismi*. Opponuntur quodammodo naturalistae et pelagiani ex una parte et pseudosupernaturalistae, id est priores protestantes, Baius et Iansenius ex altera parte, et tamen conveniunt in confusione ordinis naturalis et ordinis supernaturalis; generaliter systemata extrema erronea proveniunt ex eadem ignorantia altioris conceptionis in qua conciliantur diversi veritatis aspectus.

A. Naturalistae, seminaturalistae, pelagiani aperte destruant aut minuant supernaturalitatem interiorum et vitae Christianismi. Nam naturalismus reducit mysteria supernaturalia ad mysteria naturalia quae sine Revelatione cognosci possunt saltem quoad eorum existentiam, et reducit vitam christianam ad honestatem naturalem. Seminaturalistae reducant mysteria supernaturalia ad mysteria naturalia, quae saltem post Revelationem demonstrari possunt. — Pelagianismus reducit vitae christianam ad vitam moralem naturalem, prout, saltem post Revelationem, possumus sine gratia interna ut christiani vivere.

Propterea acatholici, praesertim rationalistae, saepe naturale vocant, sub respectu cognitionis, quod est sensibile, supernaturale autem quiddam experientiam praeteregitur; vel naturale dicunt quiddam finitum est, supernaturale autem quod est infinitum, non distinguentes in Deo duplicem ordinem veritatis.

In his conceptionibus remanet quidem aliquid excedens nostrae vires naturales, sed est excessus mysterii naturalis non vero supernaturalis. Tendencia huiusce conceptionis est optimismus radicalis quoad statum praesentem humanitatis, scilicet: natura humana sibi semipsi absolute sufficit et est autonoma; negatur peccatum originale (Denz., 1021).

B. Pseudosupernaturalismus priorum protestantium, Baii et Iansenistarum exagitat e contra excellentiam nostrae elevationis ad ordinem supernaturalem, ita ut ista elevato sit debita exigentis nostrae naturae, nec proinde gratuita seu supernaturalis. Gratia excedit vires non vero exigentias naturae, erat debita integritati primi hominis, sicut etiam immortalitas (Denzinger, 1021, 1078).

Tendentia huiusce conceptionis est pessimismus quoad statum praesentem humanitatis, exaggerantur nempe consequentiae peccati originalis, cuius existentia negatur a pelagianis et naturalistis; nunc, iuxta lansenianis, homo spoliatus dono iustitiae originalis non est liber nisi ad malum.

C. Non obstante hac oppositione, *naturalismus et pseudosupernaturalismus coniunguntur in conjunctione ordinis naturalis et ordinis supernaturalis*: quia secundum priorem conceptionem non datur ordo simpliciter excedens vires nostrae naturae, quae plus minusve identificatur cum natura divina; et secundum alteram conceptionem ordo supernaturalis excedit vires sed non *exigentias* nostrae naturae. Fit revera pseudosupernaturalismus priorum protestantium duxit ad naturalismum protestantium liberalium hodiernorum. Utrobique vera supernaturalitas negatur, sed diversimode: sive relate ad vires, sive relate ad exigentias nostrae naturae¹.

²⁰ *Quoad supernaturalitatem miraculi* sunt etiam duae notiones heterodoxae principales: prior aperte destruit supernaturalitatem miraculi, negat illud excedere vires naturae, pertinet ad *determinismum*; altera videtur exaggerare supernaturalitatem miraculi prout affirmat, miraculum excedere etiam cognitionem nostram, seu esse in-cognoscibile, haec conceptio pertinet ad *agnosticismum*. Hae duae notiones, quae videntur ad invicem oppositae, ad naturalismum tamen reducuntur.

A. *Determinismus* sustinet omnia ex necessitate provenire secundum determinatas leges naturae, ita ut Deus ipse non possit agere praeter leges physicas, sicut agere nequit praeter leges mathematicas aut metaphysicas. Ideoque miraculum non esset supra vires et leges naturae creatae (ita Malebranche, asserens miraculum non esse supra leges naturales superioris mundi angelorum), imo non esset supra vires et leges naturae reales et modernistae, *miraculum est factum naturae extraordinarium*, nondum a scientia explicatum, quod sensus religiosus benevolentiae divinae tribuere potest, tanquam orationis exauditionem. Proinde miraculum non haberet valorem ontologicum, ut Dei sigillum, ad Revelationem certissime confirmandam, sed *haberet solum rationem symbolicam*, ad provocandum animum ad examen religionis et conformitatis eius cum aspirationibus et exigentiis nostrae naturae².

B. *Agnosticismus* sustinet e contra determinismum naturae demonstrari non posse, imo contingentismum probabiliorum esse, ita ut *leges naturae sint fixae et immutabiles secundum nostrum modum concipiendi tantum, non in re extra animum*. Ideoque miraculum non est evidenter impossibile (scientia physica dicit id quod est et non id quod est possibile vel impossibile). Attamen *miraculum* excedens omnes vires naturae esset nobis *in-cognoscibile*, excederet simul cognitionem nostram. Nam scimus solum phaenomena et leges phaenomenales, nec possumus discernere interventionem causae transcendens in mundum, non cognoscimus enim omnes leges naturae nec proinde

¹ Insuper Lutherus dicebat gratiam qua iustificamur esse tantum favorem externum Dei, non vero donum supernaturalis in corlibus nostris per spiritum Sanctum diffusum (Deuz., 821); item Batius dicebant: Iustitia, qua iustificatur per fidem impius, consistit formaliter in obedientia mandatorum, non autem in gratia aliqua animae infusa, qua homo renovatur ac divinae naturae consors efficitur *. Deuz., 1042 et 1044. Hoc est, ut facilius pelagianis, reducere vitam christianam ad hominem naturalem.

² Cf. infra c. XIX de Miraculo.

quid eas superat. Inno secundum nostrum modum concipiendi omne phaenomenon supponit phaenomenon antecedens, et miraculum esset phaenomenon sine antecedente phaenomenali, scilicet esset contra legem vel principium causalitatis. Proinde miraculum est intelligibile et non potest habere quoad nos valorem ontologicum, ut Dei sigillum ad Revelationem certissime confirmandam. Sed iuxta quosdam agnosticos moderatos est derogatio legibus prout leges a nobis concipiuntur, *derogatio nostro modo concipiendi*, sic *rationem symbolicam* habet et provocat animum ad examen religionis et conformitatis eius cum aspirationibus et exigentiis nostrae naturae¹.

C. Unde agnosticismus quamvis determinismo obiectivo opponatur, conservat determinismum subiectivum et ad naturalismum reducit.

Hae sunt principales heterodoxae notiones supernaturalitatis quoad mysterium et quoad miraculum. Quaedam, primo aspectu, videntur hanc supernaturalitatem augere, sed revera omnes supernaturalitatem minuit essentialiter (ut seminaturalismus) vel destruant (ut naturalismus).

ART. II.

EXPLICATIO THEOLOGICA CATHOLICAE NOTIONIS SUPERNATURALITATIS.

- I. Definitio supernaturalitatis.
- II. Divisio supernaturalitatis.
- III. Quid sint ordo naturalis et ordo supernaturalis.
- VI. Solvuntur obiectiones.

§ I. **Definitio supernaturalitatis.** — Ad explicandam catholicam notionem supernaturalitatis, oportet determinare: A. quid exacte significet natura et naturale, nam supernaturale dicitur quod est supra naturam; B. quid supernaturale praecise significet; C. quomodo supernaturale differat a contranaturali, a libero, ab artificiali, a fortuito.

A. *Quid significet natura.* Significatio huiusce nominis exponitur a S. Thoma in II Phys. c. 1, lect. 1 et 2; V Met. c. 4, lect. 5, I a q. 29, a. 1 ad 4; III a q. 2, a. 1. — Hoc ultimo loco, S. Doctor, secundum Aristotelem, dat diversos sensus huiusce nominis, quod primo acceptum est physice, postea vero metaphysice:

* Nomen naturae a *nascendo* est dictum sicut nativitas. Ideo S. Paulus dicit (Ephes II, 3): «gramus naturā filii irae» id est a nativitate². Unde, ait S. Thomas, primo a est impositum hoc nomen (naturae), ad significandum *generationem* viventium,

¹ BLONDEL, *L'Action* (1893), p. 396.

² Plures merito notant: Cum vox *naturale* hoc modo idem sonet ac *originale*, seu id quod cum origine connectitur, aliquando *sensu lato et improprio* adhibita fuit ad designandum: 1^o *domum vere supernaturalem*, quod cum origine connectitur, vg. sanctitas originalis Adamo elata in sua creatione a quibusdam Patribus hoc sensu vocata est naturalis; 2^o *domum gratulium* quod perficit naturam intra limites sine nativitate conditionis, vg. immunitas a concupiscentia. Illic vero, ad tollendas equivocationes (Pauli et lansenianum) talis dicendi modus scilicet vitari debet.

quae natiuitas vel pullulatio dicitur, ut dicatur natura, quasi nascitura. Deinde b translatus est nomen naturae ad significandum principium huius generationis; et quia principium generationis in rebus viventibus est intrinsecum, c ulterius derivatum est nomen naturae ad significandum quoddam principium intrinsecum motus, secundum quod Philosophus dicit in II Physicorum tex. 3, quod « natura est principium motus in eo, in quo est per se et non secundum accidens » (scilicet natura in qualibet re est principium radicale operationum et passionum quae ei per se conveniunt, vg. dicitur: ignis natura sua comburit, homo natura sua scire desiderat, homo natura sua est mortalis). d Hoc autem principium vel est forma (substantialis) vel materia. Unde quandoque natura dicitur forma, quandoque vero materia (sic homo dicitur constare duabus naturis partialibus). e Et quia finis generationis naturalis est in eo quod generatur, scilicet essentia speciei, quam significat definitio, inde est quod huiusmodi essentiae speciei vocatur etiam natura. Et hoc modo Boetius naturam definit in lib. « de duab. nat. » dicens: « natura unamquamque rem informans specifica differentia », quae scilicet complet definitionem speciei. Sic ergo nunc loquimur de natura secundum quod natura significat essentiam, vel quodquid est, sive quidditatem speciei.

Denique (ut notat Iavelli in V Met. lect VI), natura significat « essentialiam rerum ordinem concurrentium per se et principaliter ad perfectionem universi », sic dicitur mortuum resurgere non esse secundum naturam. Et ad naturam sic consideratam Deus pertinet ut auctor ordinis naturalis conservator, primus motor movens et dirigens, et ut finis (cf. Arist. Phys. VIII et Met. XII).

Haec autem diversae significationes nominis naturae reducuntur ad unam, quae est prior non secundum viam inventionis, sed secundum se scil.: natura in qualibet re est eius essentia, ut principium radicale operationum et passionum quae ei per se conveniunt. Sic natura dicitur analogice de natura divina et de naturis creatis.

Quid significet autem naturae. Naturale dicitur, pro quolibet ente « id quod ei convenit secundum suam naturam » (Ia. IIae 10, 1). Et hoc, secundum quatuor causas considerari debet. Id est: a) ipsa natura vel essentia, quidquid scilicet requiritur ad constituendum aliquid eius in sua specie, ita hominis naturam constitunt corpus et anima rationalis; b) passivitates quae sunt in natura relative ad agentia proportionata; c) vires seu facultates, quae dimanant ab ipsa essentia: v.g. in homine intellectus ac voluntas, et activitas ad quam per se ordinantur haec facultates; d) exigentiae huiusce naturae, seu quicquid requiritur ut perveniat ad suum finem naturalem, ita concursus divinus necessarius ut quaelibet causa secunda in suo ordine agat; haec vocantur debita naturae; e) denique, in natura rationali seu potius persona, meritum proveniens ex eius legitima actione naturali, scil. ius ad praerogativam proportionatam, id est ad finem naturalem consequendum. Hoc est debitum personae naturaliter. — Sic naturale est, pro quolibet ente, quod ei proportionatur vel determinatur secundum suam naturam.

B Quid exacte significet supernaturale. Supernaturale dicitur pro quolibet ente finito id quod excedit proportionem eius naturae, etiamque gratuito perficere potest. Et sicut naturale accipitur secundum quatuor causas, ita supernaturale excedens proportionem alicuius naturae, superat eius praedicata essentialia, eius naturales passivitates,

vires, exigentias, imo eius meritum naturale. Unde supernaturale nullo modo debitum est naturae.

Attamen supernaturale potest perficere naturam et, si de facto ei gratis conceditur eam perficit. Etenim non est disconveniens naturae (tunc esset contra naturam) nec est indifferens (tunc nec bonum nec malum esset) sed convenit naturae, non quidem secundum eius essentiam, vires, exigentias vel passivitates naturalem (tunc esset naturale), sed secundum eius potentiam obedientialem seu elevabilem. Dicit S. Thomas Ia q. 2, a. 2, ad 1. « Fides praesupponit cognitionem naturalem, sicut gratia naturam, et ut perfectio perfectibile ».

Quid est autem potentia obedientialis seu elevabilis? Hoc longe explicandum est postea (de possibilitate Revelationis c. XII). Nunc autem ad definitionem quaesitam, sufficit dicere: potentia obedientialis vel elevabilis ea est qua inferiora nata sunt obedire agentibus superioris ordinis, et ab eis accipere perfectionem ad quam non naturaliter ordinantur.

Ita, ut ait S. Thomas, « quod ex ligno fiat scammum, vel ex caeco fiat videns non est in potentia naturali » sed solum in potentia obedientiali. Lignum enim de se non ordinatur potius ad formam scammi quam ad altorem formam, iethae, sed hoc accipit ab artifice prout ei obedit. Item lutum obedit figulo. Pluries haec analogia in Sacra Scriptura indicatur: « ecce sicut lutum in manu figuli, sic vos in manu mea, domus Israël, ait Dominus ». Item animal instrumentaliter dirigitur et instruitur ab homine ad venationem vel ad alia opera quae virtutem eius propriam superant.

Propterea dicit S. Thomas: « In anima humana, sicut in qualibet creatura, consideratur duplex potentia passiva: una quidem per comparationem ad agens naturale: alia vero per comparationem ad agens primum, quod potest quancumque creaturam reducere in actum aliquem altorem actu, in quem reducitur per agens naturale: et haec consuevit vocari potentia obedientiae in creatura » (IIIa q. XI, a. 1).

Unde supernaturale relate ad aliquam naturam est quod superat eius essentiam, naturales passivitates, vires, exigentias, naturae meritum, non tamen eius capacitatem obedientialem seu elevabilem.

Sed distinguendum est supernaturale absolutum de quo agitur in nostro tractatu a supernaturali relativo.

¹ S. THOMAS, *Compendium Theologiae*, c. 104. Item Ia q. 115, 2, 4 m; IIa IIae q. 2, a. 3, IIa q. 1, 3, 3 m; q. 11, 1 c. — Vert., q. 8, 4, 13 m, a. 12, 4 m, q. 12, 3, 18 m, q. 29, 3, 3 m. — Pot., q. 1, 3, 1 m, q. 6, 1, 18 m. — Virt., q. 1, 10, 13 m. Cf. Tabulam anteam, verbum « Potentia » n. 10.

² *Ierem.*, XVIII, 1: « Verbum, quod factum est ad Ieremiam a Domino, dicens: Surge, et descende in domum figuli, et ibi audies verba mea. Et descendi in domum figuli, et ecce ipse faciebat opus super rotam. Et dissipatum est vas, quod ipse faciebat et luto manibus suis; conversusque facit illud vas alterum, sicut placebat in oculis eius faceret. Et factum est verbum Domini ad me dicens: Numquid sicut in gulis iste, non potero vobis facere, domus Israël? Item *Isaias*, XLV, 9. Item *Ecclésiastes*, XXXIII, 13: « Quasi lutum figuli in manu ipsius, plasmare illud et disponere facit, et reddit illi secundum dispositionem eius, sic homo in manu illius, qui habet potestatem figuris luti, ex eadem massa facere aliud quidem in honorem, aliud vero in contumeliam? ».

Supernaturale relativum seu *secundum* quid est id quod excedit proportionem *alicuius* duntaxat naturae creatae, non *totius* naturae creatae. V. g. quod naturale et specificum est pro homine est supernaturalae pro cane qui homini obedit; vel quod naturale et specificum est pro angelo est supernaturalae pro homine, v. g. divinitio quae canisatur ex revelatione daemonum, aut praestigia eorum quae sunt simulacrum miraculi¹.

Supernaturale absolutum seu *simpliciter* est id quod excedit proportionem *totius* naturae creatae et creabilis, scil. quod superat vires et exigentias cuiuslibet creaturae. De hoc supernaturali absoluto agitur in nostro tractatu et dividitur, ut mox dicemus, in naturale quoad modum (quod invenitur in miraculis) et supernaturalae quoad substantiam (quod invenitur in mysteriis strictè dictis, in gratia et gloria).

C. *Quomodo supernaturalae differat a contranaturali, a libero, ab artificiali, a fortuito?* — Haec omnia alter et aliter distinguuntur a naturali. A naturali, ut est *determinatum* a natura, distinguuntur diversimode liberum, artificiale, fortitum. A naturali, ut est *proportionatum* naturae, distinguuntur diversimode supernaturalae et contranaturale.

Quoad primam differentiam sufficit dicere: actio libera sicut factio artificialis non sunt determinatae a natura, sed indigent nova determinatione quae fit per deliberationem². Fortitum seu causale non determinatur a natura, nec a deliberatione, sed in natura fit per accidens ac si esset intentum³.

A naturali autem, ut est proportionatum naturae, distinguuntur diversimode contranaturale et supernaturalae.

Contranaturale dicitur quod est contra inclinationem alicuius naturae, idem est ac violentum. Et ait S. Thomas II. a. II. ae. q. 175, a. 1: «Violentum dicitur cuius principium est extra, nihil conferente eo quod vim patitur, ut dicitur in III. Ethicorum, c. 1. Conferit autem unumquodque ad id, in quod tendit secundum propriam inclinationem vel voluntariam vel naturalem». Unde violentia inferitur a principio oppositum illius ad quod ex se pronum est. V. g. laceratio corporis nostri est violenta, prout natura sensitiva refugit sui corporis laesionem. Item est contra naturam quod monstrum nascatur.

¹ Cf. I. am. q. 110, a. 4. II. am. II. ae. q. 95, a. 4.

² Thomistae generaliter dicunt: «Naturale est, cuius principium est intra. Artificiale est cuius principium est extra, in ratione scilicet fabricantis. Violentum denum est cuius principium est non solum extra, sed etiam naturali inclinationi oppositum, inde violentum naturae opponitur. At vero artificiale ut tale non opponitur naturae, sed magis eam imitatur». GORDIN, *Physica*, I, p. 4, II, q. 1.

³ Cf. ARISTOTELIUM, *Phys.*, I, II, lect. 9 et 10. S. Thomae. Quidam rationalistae dicunt facta miraculosa provenire a casu seu fortuito. Ita Reman dicit: sepulcrum Christi fortuito inventum est vacuum. Contra hoc dicendum est quod effectus fortuitus indiget causa per accidens: v. g. inventio fortuita thesauri in terra per accidens provenit ex hoc quod foditur terra propter alium finem. Unde oportet assignare causam per accidens ob quam sepulcrum Christi inventum est vacuum, et nulla appareat, nec fingi potest. Imo fortuitum non dicitur nisi relative ad causam secundas, non relative ad causam primam, quae omnia ordinat. Cf. I. a. q. 116, a. 1.

Supernaturale autem, ut nomen indicat, *nullo modo est contra inclinationem naturae*, sed eam superat, et si ei de facto datur, eam gratuito perficit, ut dictum est¹.

Naturalistae seu rationalistae nolunt considerare hanc profundam oppositionem inter supernaturale et contranaturale. Imo tenent supernaturale, prout ab Ecclesia concipitur, esse contra naturam, praesertim contra autonomiam nostrae rationis. Propterea dicunt: «rationem ita independentem esse ut fides ei a Deo imperari non possit» (cf. Denzinger, 1810).

Theologi respondent: haec est adulteratio notionis supernaturalitatis, ut explicat S. Thomas I. a. q. 105, a. 6, ad 1. m. et C. Gentes, l. III, c. 100. (Quod ea quae Deus facit praeter naturae ordinem non sunt contra naturam). Summatim dicit S. Doctor: motus quem Deus, ut agens universale, imprimit naturae creatae, quantumvis sit insolitus et diversus ab eo in quem prona est, non est dicendus violentus seu contra naturam; nam Deus violentiam non infert dum agit in creaturas iuxta praecipuam earum inclinationem, quae est *obedire* creatori suo, cui conaturalibus subducuntur quam corpus animae, vel brachium voluntati. «*In tota creatura est quaedam obedientialis potentia, prout tota creatura obedit Deo ad suscipiendum in se quicquid Deus voluerit...*» (Et in ea) potest aliquid fieri virtute supernaturalis agentis quod non potest fieri virtute alicuius naturalis agentis². Sic lignum obedit artifici ad recipiendum formam statuae.

Si vero quaedam miracula dicuntur esse «*contra naturam*» hoc est *improprie*; v. g. dum miraculosus ignis non comburit martyres in fornace, non est proprie contra naturam ignis, quae nata est Deo obedire ad suscipiendum quicquid non repugnat, sed improprie hoc est contra naturam, prout «*remanet in natura (ignis) contraria dispositio ad effectum quem Deus facit*» ut dicit S. Thomas «*de Potentia*» q. 6, a. 2, ad 3.

Attamen Deus potest, quando vult, pro peccato, infligere peccatori poenam naturae contrariam, tunc quodammodo infert violentiam, et agit non ut motor universalis sed ad modum particularis agentis³. Haec actio divina est secundum ordinem iustitiae, et poena contra naturam patientis.

Elevatio vero ad ordinem supernaturalem, revelatio, miraculum non sunt quidem poenae a Deo infligendae, sed e contra sunt manifestationes eius summae bonivolentiae et gratitudo amoris. *Radicaliter* igitur ad invicem opponuntur *supernaturale* et *contranaturale*, sicut opponuntur beatitudo supernaturalis et aeterna damnatorum miseria. Nec proinde potest esse maior ac damnosior error et confusio quam dicere elevationem ad vitam supernaturalem esse contra naturam. Est confundere ex parte Dei donum

¹ A contranaturali distinguitur etiam *praeternaturale* cuius significatio determinabitur infra § II in divisione supernaturalitatis: praeternaturalia dicuntur miracula prout eorum supernaturalitas inferior est supernaturalitate gratiae: et praesertim miracula inferioris ordinis dicuntur «*praeter naturam*» potius quam «*supra naturam*» Cf. S. THOMAS, *de Potentia*, q. 6, a. 2, ad 3.

² S. THOMAS, *de Virtutibus in Communi*, q. 1, a. 10, ad 13. m. (Quaestioibus disputatis).

³ Cf. IOANNEM A S. THOMA, *Cursus Phil. Physicae*, q. IX, a. 3. Quomodo violentum distinguatur a naturali.

gratum excellentissimum cum poema a Deo inflictis, et ex parte hominis est contrarium actiones supernaturales ac sublimis sanctorum cum superstitione quae contra religionem. Hoc autem affirmare est, secundum fidem catholicam, tendere ad veram miseriam, quae irreparabiliter contraria est naturae. Vita supernaturalis est quidem contraria, pravis inclinationibus nostrae naturae quae ex peccato proveniunt, ut sunt concupiscentia et superbis, propterea requiritur mortificatio. « Si enim secundum carnem visceribus, mortemini; si autem spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis » Rom., VIII, 13. « Si quis vult post me venire, abneget semetipsum et tollat crucem suam » Matth., XVI, 24. Sed vita supernaturalis non est contra nostram naturam, ut natura est, eam gratuito perficit secundum mirabilem harmoniam quae praesentem apparet in vita illuminativa et unitiva sanctorum, et excellentissime in Christo.

Imo supernaturale existens in nobis per modum habitus dicitur *comnaturale*, idest quasi secunda natura; sic, ut ait saepe S. Thomas, per donum infusum sapientiae iudicamus de rebus divinis secundum, quandam comnaturalitatem ad ipsas, quae per charitatem habetur, cf. II. II. ae 45, 2.

§ II. Divisio supernaturalitatis. — 1º Proponitur haec divisio. 2º Probatur. 3º Explicatur per partes. 4º Quatuor corollaria notanda.

1º *Proponitur haec divisio:*

Iuxta Ecclesiam, ut supra dictum est, est saltem duplex supernaturalitas, scilicet a) supernaturalitas miraculi quae excedit vires efficientes et exigentiam cuiuslibet naturae creatae, non vero vires cognitivas naturae humanae; b) supernaturalitas mysteriorum strictedictorum, ac vitae gratiae et gloriae, quae excedit non solum vires efficientes et exigentiam cuiuslibet naturae creatae sed etiam vires cognitivas et consequenter appetitivas naturae intellectualis creatae. Ad istam distinctionem explicandam, Theologi communiter dividunt supernaturale in supernaturale quoad substantiam et supernaturale quoad modum.

Supernaturale autem quoad substantiam non designat supernaturale substantiale seu existens ut substantiam, nam potest esse sive *substantiale* et increatum (ut vita Trinitatis intima), sive *accidentiale* et creatum (ut gratia); sed supernaturale quoad substantiam idem sonat ac supernaturale quoad essentiam, et significat id quod est *intrinsece seu entitative supernaturale*, excedens scilicet non solum quoad causalitatem omnes vires efficientes et exigentias cuiuslibet naturae creatae, sed etiam naturae divinae, vel participatio divinae naturae ut divina est. Hoc supernaturale quoad substantiam est simul supernaturale quoad cognoscibilitatem, excedens scilicet vires naturales cognoscitivas cuiuslibet naturae intellectualis creatae; nam verum et ens convertuntur; ens supernaturale igitur excedit ordinem veritatis naturalis.

Supernaturale autem quoad modum tantum est aliquid essentialiter seu entitative naturale sed vel modo *supernaturali productum*, vel modo *supernaturali ordinatum* ad finem supernaturalem. Exemplum prioris habetur dum vita naturalis supernaturaliter redditur corpori mortuo, miraculo resurrectionis. Exemplum alterius habetur dum actus natu-

ralis virtutis acquisite, ut temperantia, ordinatur per charitatem ad praeium vitae aeternae.

Pluries iam, secundum definitiones nominales, citavimus istam distinctionem inter supernaturale quoad substantiam et supernaturale quoad modum; diximus v. g. Revelatio manifestans supernaturaliter veritates naturales tantum dicitur revelatio supernaturalis quoad modum tantum, vel effective, sicut miraculum ordinis intellectualis; — et contra Revelatio manifestans veritates supernaturales dicitur supernaturalis quoad substantiam.

2º *Probatur haec divisio:*

Nunc autem ostendendum est hanc divisionem supernaturalitatis esse non accidentalem, sed *necessariam, immediatam et adequatam*. Utilis est haec explicatio, nam frequenter equivocationes oriuntur ex confusa conceptione huius divisionis, quae fundamentalis est in tota Theologia et praesertim in tractatu de Revelatione.

Theologi nominales ut Ockam, Biel, et etiam Durandus, Scotus, Molina, ac quodammodo de Lugo, non agnoverunt differentiam essentialem et absolutam sed solum differentiam de facto inter supernaturale quoad substantiam et supernaturale quoad modum, ac dixerunt fidem theologiam esse supernaturalem quoad modum.

Thesis est: Supernaturale absolutum dividitur per se et adequatam in supernaturale quoad substantiam et supernaturale quoad modum.

Sic probatur:

Divisio necessaria, immediata et adequata ea est quae sumitur ex formali ratione totius dividendi, secundum differentias immediatas ad invicem oppositas, ita ut membra sumpta perfecte adequent totum divisum.

Atqui huiusmodi est divisio supernaturalitatis in supernaturale quoad substantiam et supernaturale quoad modum.

Primo haec divisio est necessaria, immediata et adequata. Maior habetur ex logica.

Divisio enim *necessaria* vel per se seu essentials opponitur accidentali quae etiam per accidens dici solet; prima sumitur ex formali ratione totius dividendi, secunda sumitur secundum accidentia, v. g. cum divido homines in albos, nigros, flavos, et ceteros. Divisio *immediata* ea est quae assignat membra in quae immediate dividitur totum; si e contra postpositis principalioribus partibus, secundariae prius indicantur, magna oritur confusio. Divisio *adequata* habetur, dum membra sumpta perfecte adequant totum, id est non excedunt, nec deficiunt; — hoc habetur si differentiae immediae sumptae secundum rationem formalem totius sunt ad invicem oppositae, oppositione contradictionis et contrarietatis, ut v. g. substantia dividitur in corpoream et non corpoream; non potest enim dari tertium membrum.

Minor autem sic probatur. Supernaturale absolutum est id quod excedit vires et exigentias cuiuslibet naturae creatae. Atqui *excessus iste non potest fundari nisi vel in causis intrinsecis rei quae dicitur su-*

¹ Cf. SALMANTICENSIS, de *Grothia*, tr. XIV, disp. IV, dub. II, § 3, n. 34; — disp. III, dub. III, n. 40, 60.

pernaturalis, sic habetur supernaturalis *quoad substantiam*, seu intrinsicae aut entitative, *vel in causis extrinsecis* rei quae dicitur supernaturalis, sic habetur supernaturalis *quoad modum* (sive effective, sive ex fine extrinsecis).

Manifestum est quod ista divisio sumitur secundum rationem formarum totius dividendi, scilicet secundum *excessum* rei quae ratione huiusmodi excedit dictum supernaturalis; differentiae sunt immediatae prout excessus fundatur immediate vel in causis intrinsicis rei supernaturalis vel in eius causis extrinsecis; differentiae sunt etiam ad invicem oppositae contradictoriae et contrariae, ac perfecte adaequant totum, nam aliter quid est vel intrinsece vel extrinsece et non intrinsece supernaturalis, nec concipi potest tertium membrum. Unde haec divisio est necessaria, immediata et adaequata sicut divisio causarum in causas intrinsecas et causas extrinsecas; causae autem intrinsecae alicuius rei sunt materia et forma constitutiva rei; causae autem extrinsecae sunt efficiens et finis. Facile est igitur reducere communem divisionem supernaturalitatis ad divisionem quatuor causarum, ut faciunt thomistae v. g. Ioannes a S. Thoma¹, Salmanticensis² et Suarez³.

Ioannes a S. Thoma dicit: "Advertendum est quod *supernaturalitas* potest alicui rei convenire ex triplici principio, scilicet *ex causa efficiendi*, *ex finali* et *ex formali*, nam ex parte causarum materialium convenire non potest, cum causa materialis sit ipsum subiectum in quo recipiuntur formae supernaturales, et hoc est ipsa anima vel eius potentia quae sunt entia naturalia, licet ratione potentiae obedientialis recipiantur.

¹ *Ex parte causarum efficientis* dicitur aliquid *supernaturale*, quando *supernaturali modo fit*, sive res facta supernaturalis sit, sive naturalis, sicut resuscitatio mortui aut illuminatio caeci sunt supernaturalia quoad modum, licet res facta sit naturalis, scilicet vita hominis aut potentia visiva.

² *Ex parte causarum finalis* dicitur *supernaturale id quod ordinatur ad finem super-naturalem ab extrinseco*, sicut actus temperantiae aut alterius virtutis acquisitae, si ordinantur ad charitatem ad meritum vitae aeternae, suscipiunt in se *modum supernaturalis ordinantis* ad talem finem. Et hoc etiam modo *humanitas Christi* habet modum supernaturalis unionis ad Verbum ad quod ordinatur ut ad finem et terminum unionis³.

³ *Ex parte causarum formalis* dicitur aliquid *supernaturale, quando ex ipsa ratione formalis specificativa respicit obiectum super-naturale*, et sola dicitur *supernaturalitas quoad substantiam*, id est quoad speciem et naturam actus, quae desumitur ex obiecto formali.

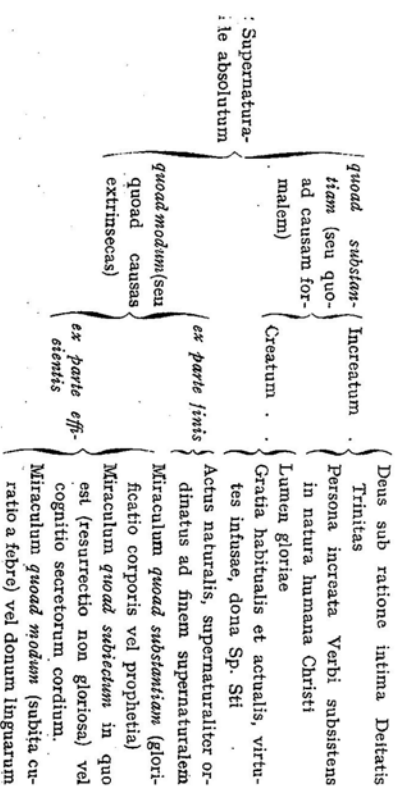
¹ De Gratia, disp. XX, a. 1, solv. arg. n. 4.

² De Gratia, tr. XIV, disp. III, dub. III, n. 24.

³ De Gratia, l. II, c. IV.

⁴ Humanitas enim Christi seu eius natura humana non est essentialiter supernaturalis sicut natura divina aut gratia, sed *supernaturaliter* unitur naturae divinae secundum quod conveniunt in una persona Filii Dei. Unde humanitas Christi *reducitur* pertinet ad istam categoriam supernaturalitatis extrinsecae, ut dicit Ioannes a S. Thoma, non est enim intrinsecae seu essentialiter supernaturalis, sed miraculosae et personaliter unita Verbo, secundum unionem quae est relatio realis creata huiusmodi naturae ad Verbum (IIIa q. 2, a. 7). Personalitas autem Christi est supernaturalis quoad substantiam et increata.

Sic igitur divisio supernaturalitatis scribenda est:



³⁰ Haec divisio cum suis subdivisionibus exponitur per partes:

Agitur de divisione totius potentialis, quod ratione suae extensionis plura, tanquam partes, sub se continet, ut genus sub se continet species. Sed supernaturalis, non est univocum ut genus, sed *analogum*, nihil enim univocae praedicatur de Deo et de aliquo creato. (Ia, q. XIII, a. 5).

Unde per prius *supernaturale* dicitur de increato *supernaturali* quoad substantiam, secundario de dono creato *supernaturali* quoad substantiam et denique de *supernaturali* quoad modum.

Amplius, haec divisio non est per oppositas res sed *per oppositas rationes*¹, unde eadem res, sicut gratia, potest esse supernaturalis quoad substantiam et supernaturalis quoad modum productionis suae, sed illud dicitur simpliciter *supernaturale* quoad modum quod est *supernaturale quoad modum tantum*. Sic dicemus: factum revelationis christianae est *supernaturale quoad substantiam* et quoad modum, et proinde fide divina cognoscitur sub primo aspectu, ratione autem ex miraculis sub secundo aspectu.

¹ In prima categoria, scil. in *supernaturali quoad substantiam*, primum membrum, id est *supernaturale increatum*, solum est *supernaturale substantiale*, id est ex-

¹ Ita loquitur S. Thomas Ia, q. 5, a. 6 ad 2. m de divisione boni in honestum, utile, delectabile: "Haec divisio non est per oppositas res, sed per oppositas rationes; dicuntur tamen illa proprie delectabilia, quae nullam habent aliam rationem appetitibilitatis, nisi delectationem cum aliquando sint et noxia et inhonesta. Utilia vero dicuntur quae non habent in se, unde desiderantur, sed desiderantur solum, ut ducunt in alterum, sicut sumptio medicinae amarae. Honesta vero dicuntur, quae in seipsis habent, unde desiderantur."

stems ut substantia. Communiter enim theologi reiciunt possibilitatem intrinsecam alicuius substantiae supernaturalis creatae, ut infra dicetur. Unde *supernaturale quoad substantiam creatam* non potest esse nisi *accidens*; ita lumen gloriae, vel gratia habitus et actualis habituali proportionata, ita virtutes supernaturales quae procedunt a gratia habituali sicut proprietates ab essentia (I a II a e, q. 110, a. 3 et a. 4), ita etiam dona Spiritus Sancti (I a II a e, q. 68). — Haec accidentia sunt essentialiter supernaturalia, quia per gratiam habituales efficiuntur divinae consortes naturae. II Petr. I, 4 (cf. I a II a e, q. 112, a. 1). Sic gratia habitualis non solum excedit *effectivam*, ut miraculum, omnes vires efficientes et exigentias cuiuslibet naturae creatae, sed excedit *essentialiter* omnem naturam creatam et creabilem et omnes vires cognoscitivas et proinde appetitivas naturae intellectualis creatae. Ideoque dicitur « bonum gratiae unitus (hominis) malus est, quam bonum naturae totius universi » I a II a e, q. 113, a. 9 ad 2. m. Minimus actus charitatis supernaturalis est malus bonum quam omnes naturae angelicae creatae et creabilis collectivae sumptae, sicut minimus actus rationis perfectior est quam omnia corpora caeli et terrae simul sumpta. Sicut spirituale transcendit corporale, ita supernaturale quoad substantiam excedit essentialiter omnes naturas creatas.

B. In secunda categoria, scil. *supernaturale quoad modum*, a) primum membrum, id est *supernaturale quoad modum ex parte finis extrinseci*, est aliquid essentialiter naturale supernaturaliter ordinatum ad finem supernaturalem, ut v. g. actus virtutis naturalis ordinatus a charitate ad vitam aeternam. Proinde generaliter dicunt theologo², cum S. Thomas, de observatione mandatorum legis naturalis: « possunt impleri mandata legis non solum quantum ad substantiam operis, sed etiam quantum ad modum agendi, ut scilicet ex charitate fiant; et sic neque in statu naturae intergrae, neque in statu naturae corruptae (seu lapsae), potest homo implere absque gratia legis mandata » I a, II a e, q. 109, a. 4. Et damatur ista propositio Baii, Denzinger, 1061: « Celeberrima doctorum distinctio, divinae legis mandata bifariam imperi, altero modo, quantum ad praeparationem operum substantiam tantum, altero, quantum ad certum quantum modum, videlicet, secundum quem valeant operantem perducere ad regnum aeternum (hoc est ad modum meritorum) commentitia est et expugnanda ». Cf. etiam n. 1052. — Nominales et Molina non viderunt differentiam inter hunc modum supernaturalitatis et supernaturalitatem fidei³.

b) Denique *supernaturale quoad modum ex parte efficientis*, seu effective, est aliquid essentialiter seu entitative naturale sed a solo Deo producibile modo supernaturali. V. g. in miraculosa resurrectione alicuius mortui reddidit supernaturaliter vitam naturalis, et hoc est naturaliter cognoscibile. Sic *miraculum* proprie dictum excedit *effectivae* omnes vires efficientes cuiuslibet naturae creatae, et proinde « luculenter commensurat omnipotentiam divinam », ut dicit Conell. Vatic. Denz., 1790.

Sed quodque sunt confusiones inter divisionem supernaturalitatis et divisionem miraculi: unde oportet breviter indicare hanc miraculi divisionem ex S. Thoma I a, q. 105, a. 8. Haec divisio sumitur intra ordinem causae efficientis, ex qua habetur ratio formalis miraculi.

¹ Cf. DENZINGER (C. Trid.), n. 799 sq., 809 sq., 1021. . . .

² BILUVART, de Gratia, diss. III, a. 5.

³ Cf. BILUVART, de Gratia, diss. III, a. II, § II. Dixerunt enim: homo potest naturaliter credere mysteria supernaturalia propter motum formale fidei intrinsecum, sed tamen requiritur gratia fidei ut actus fiat *modo supernaturali* ut oportet ad salutem, scil. ut ordinetur ad fidem supernaturalem.

* Dicitur aliquid miraculum, ait S. Thomas, per comparisonem ad *facultatem naturae* quam excedit. Ex ideo secundum quod magis excedit facultatem naturae, secundum hoc maius miraculum dicitur. Excedit autem aliquid facultatem naturae tripliciter. Uno modo *quantum ad substantiam facti*, sicut quod duo corpora sint simul, vel quod sol retrocedat, aut quod corpus humanum glorificetur; quod nullo modo natura facultatem naturae non quantum ad id quod fit, sed *quantum ad id in quo fit*; sicut vitam, sed non in mortuo, et potest praestare visum sed non caeco. Et haec tenent secundum locum in miraculis. Tertio modo excedit aliquid facultatem naturae *quantum ad modum et ordinem faciendi*. Sicut, cum aliquis subito per virtutem divinam a febre curatur absque curatione et consuetu processu naturae in talibus. . . . Et huiusmodi prae praeter naturam potiusquam *supra*, et ad hanc categoriam reducit quod vocatur est *praeternaturalis*.

Item **Corollarium** quoad distinctionem inter *supernaturale quoad substantiam* et *miraculum quoad substantiam*. Haec non sunt coniungenda, sicut nec supernaturale quoad modum et miraculum quoad modum. Divisio enim supernaturalitatis sumitur ratione diversitatis excessus secundum tres causas formalem, efficientem et finalem, dum e contra divisio miraculi sumitur ratione excessus intra ordinem causae efficientis tantum. Unde in expressione « *supernaturale quoad substantiam* », quoad substantiam sumitur *formaliter*, e contra dum dicitur « *miraculum quoad substantiam* », quoad substantiam sumitur *effective*. Proinde miraculum quoad substantiam, ut gloriofatio corporis, est solum, secundum se, supernaturale quoad modum, id est effective. Est et supernaturalitatem non essentialiter sed effectivam claritatis sensibilibus gloriosis. Unde dicitur in Supplemento Summae Theol. S. Thome, q. 85, a. 2 ad 1: « Gloriosa claritas (corporis) erit alterius quam claritas naturae, quantum generis ad causam, sed non visui, ita et claritas gloriosa ». Sic Apostoli naturaliter videre poterunt corpus gloriosum Christi resurgentis (III. a, q. 35, a. 6).

Si diligenter consideratur opposito inter supernaturale quoad substantiam et miraculum quoad substantiam, quod est de se supernaturale quoad modum tantum,

¹ S. THOMAS de Potentia, q. 6, a. 2, ad 3, vocat has categorias miraculi: 1° miracula *supra* naturam, 2° miracula *contra* naturam, 3° miracula *praeter* naturam.

Sed in 2° categoria *contra naturam* accipiendum est sec. quod non simpliciter; haec enim non sunt contra potentiam obediendam creaturae sed contra aliquam inclinationem naturalem v. g. cadaveris ad corruptionem.

Item quoad 3° categoriam notandum est: quavis miraculum in genere dicuntur esse « praeter ordinem naturae », miracula tertii ordinis magis proprie dicuntur *praeter* et non *supra* naturam.

Item *praeternaturalia* dicuntur dona immortalitatis corporeae, immunitatis a dolore et a concupiscentia, quae gratuito collata sunt Adamo in statu iustitiae originalis. Cf. I am, q. 97, a. 1: « Inerit animae hominis vis quaedam supernaturaliter divinitus data, per quam poterat corpus ab omni corruptione praeservare, quantum ipsa Deo subiecta quoad modum ut miracula tertii ordinis, et non superabant vires naturae nisi vitae, concupiscentiam moderare, sed non semper ».

Aliquid miraculum tamen, ut v. g. conversio miraculosa S. Pauli, est supernaturaliter formaliter quoad substantiam. Cf. I am, II a e, q. 113, a. 10. Item Incarnatio Verbi, quae ponitur inter miracula primi ordinis in Quaest. q. 6, a. 2 ad 3.

facile explicentur diversi textus S. Thomae, et conciliantur cum praedicta et communi divisione supernaturalitatis (cf. infra § IV Solvantur objectiones).

2um Corollarium quoad divisionem cognitionis supernaturalis quoad modum. Dividi potest sicut miraculum, est enim miraculum ordinis intellectus. Sic *intra cognitionem* supernaturalem quoad substantiam formaliter, ut est visio beatifica et fides theologica, invenitur *triplex cognitio quoad modum seu effectus* supernaturalis alicuius obiecti intrinsece naturalis. Etenim huiusce naturalis cognitio potest excedere effective (suo elicitivae) facultatem cognoscitivam naturalem tripliciter:

1^o *effective quoad substantiam* cognitionis, ut cognitio certa effective excedit omnem intellectum creatum, ut infra dicitur.

2^o *effective quoad subiectum in quo est*, ut cognitio obiecti naturalis iam actualiter existentis sed procul secundum locum et excedentis facultatem visus huiusce hominis, non omnium hominum (II. a. II. ae, a. 171, a. 3); item cognitio secretorum cordis, quae cognoscuntur naturaliter ab eo in quo sunt.

3^o *effective quoad modum*, ut cognitio instantanea alicuius scientiae humanae vel linguae humanae sine studio, id est donum linguarum.

Unde supernaturalitas prophetiae est inferioris ordinis quam supernaturalitas fidei divinae. Ideo S. Thomas dicit: «Quamvis prophetia et fides sint de eodem, sicut de passione Christi, non tamen secundum idem: quia *fides formaliter respicit* passionem ex parte illa, quae subest aliquid aeternum, scilicet in quantum Deus est passus, hoc autem quod temporale est respicit materialiter, sed *prophetia e contrario*». III. Sent. dist. 24, a. 1, ad 3.

Ex hoc apparet, quare *supernaturalitas gratiae* faciens et charitatis sit aliter *supernaturalitate gratiarum gratis dataarum* quae vocantur «gratia sanitatum, operatio virtutum, discretio spiritum, genera linguarum, interpretatio sermonum» I Cor., c. 12. Sunt quidem quaedam altiores gratiae gratis datae supernaturales quoad substantiam, quia sunt ad cognoscendum res divinas, scilicet «fides, sermo sapientiae et scientiae»¹,

¹ *Inspiratio* autem divina ad *infallibiliter* iudicandum et scribendum id quod iam naturaliter cognosci potest et iudicari sine infallibilitate, videtur primo aspectu esse solum effective quoad modum supernaturalis sicut donum linguarum. Attamen, si diligenter consideratur haec inspirata cognitio, modus infallibilitatis apparet pertinere non solum ad suum fieri sed ad suum esse et ad suam essentiam: proinde dicenda est supernaturalis *effective quoad substantiam*, sicut prophetia quo cognoscitur infallibiliter futurum contingens naturale quod iam coniecturaliter cognosci potest per rationem naturalem.

Sed ista inspiratio sicut prophetia de futuro contingenti naturali est *intra cognitionem formaliter quoad substantiam* supernaturalem, ut e. t. fides theologica. Unde S. Thomas dicit: «Si lumen intellectuale alicui divinitus infundatur non ad cognoscendum aliquam supernaturaliam, sed ad iudicandum secundum certitudinem divinam eam, quae humana ratione cognosci possunt, sic talis prophetia intellectualis est *intra illam* quae est cum imaginaria visione ducente in supernaturalem veritatem» II. a. II. ae, q. 174, a. 2, ad 3.

Unde prophetia revelatio mysteriorum supernaturalium sicut fides theologica est supernaturalis *formaliter quoad substantiam* et non solum effective. Item inspiratio ad scribendum infallibiliter non solum facta historica naturaliter cognoscibilia, sed Sacram Scripturam ut sacra est, scilicet ut continens res fidei. Item altiores gratiae gratis datae «fides, sermo sapientiae et scientiae» quae sunt ad iudicandum proximum in rebus divinis.

Hae gratiae gratis datae, scilicet fides, sapientia, scientia, quae distinguuntur a fide theologica et a donis sapientiae et scientiae, sunt ad instruendum homines de

et tamen etiam istae sunt inferiores gratia habituali qua efficitur consortes divinae naturae. At enim S. Thomas Ia. II. ae, q. 111, a. 5 (utrum gratia gratis data sit dignior quam gratia gratum faciens): «Apostolus I ad Cor. 12 enumeratis gratis datis datus subdit: «ad hunc excellentiorem viam vobis demonstro», et sicut per subsequentia patet, loquitur de charitate, quae pertinet ad gratiam gratum facientem; ergo gratia gratum faciens excellentior est quam gratia gratis data. ... Unaqueque (enim) virtus tanto excellentior est, quanto ad altius bonum ordinatur. Semper autem finis prior est his, quae sunt ad finem. Gratia autem gratum faciens ordinat hominem immediate ad coniunctionem ultimi finis; gratiae autem gratis datae ordinant hominem ad quaedam praeparatoria finis ultimi; sicut per prophetiam et miracula, et alia huiusmodi homines inducuntur ad hoc, quod ultimo fini coniungantur. Et ideo *gratia gratum faciens est multo excellentior, quam gratia gratis data*». Unde S. Paulus dicit: «Si linguis hominum loquar et angelorum, charitatem autem non habeam, factus sum velut aes sonans, aut cymbalum tinniens. Et si habuero prophetiam, et noverim mysteria et omnem scientiam, et si habuero omnem fidem ita ut montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil sum». I Cor., 13, 1.

Ex hoc corollario sicut ex sequentibus confirmatur praedictam divisionem supernaturalis esse adaequatam.

3um Corollarium quoad *supernaturale ordinatum et supernaturale extrinsecum*. Ad *supernaturale ordinatum* pertinent gratia sanctificans, virtutes et dona Spiritus Sancti secundum diversos gradus vitae purgativae, illuminativae et unitivae. Vita enim unitiva est maturitas vitae supernaturalis. Ad *supernaturale extrinsecum* pertinent gratiae gratis datae et etiam sublimior gradus donorum Spiritus Sancti, praesertim doni sapientiae, prout coniungitur gratia gratis data, quae dicitur sermo sapientiae vel scientiae. Hoc videtur dicere S. Thomas II. a. II. ae, q. 45, a. 5 (ad interpretationem huiusce textus cf. I. am, II. ae, q. 111, a. 4, ad 4).

4um Corollarium quoad *supernaturale hypostatium*. Hoc supernaturale non est extra praedictam divisionem supernaturalitatis. Sed sicut ipsamet unio hypostatice

rebus divinis, ut explicat S. Thomas, exponendum textum S. Pauli I Cor., c. 12 in Ia, II. ae, q. 111, a. 4. Hic articulus ad sequentem divisionem reducitur:

ad habendam plenitudinem cognitionis divinarum	fides circa principia	sermo sapientiae circa principales conclusiones
ad confirmandam revelationem divinam	operando	gratia sanitatum, operatio virtutum
ad convenienter proficendum auditoribus verbum divinum	cognoscendo	prophetia, discretio spirituum
ad convenienter proficendum auditoribus verbum divinum	genera linguarum interpretatio sermonum	

¹ Hoc supernaturale dicitur *extrinsecum* prout non ordinatur requiritur ad sanctificationem personalem animae, non vero ita quod sit rarum in mirabili vita totius Ecclesiae. Ad mirabilem enim conversionem mundi, Deus dedit frequenter suae Ecclesiae gratias datas, et «non cessat, etiam nostris temporibus, ad confirmationem fidei per sanctos suos miracula operari». C. Gentis I, c. 6.

§ III. *Quid sit ordo naturalis et ordo supernaturalis.* — Divisione supernaturalitatis posita, facile intelligitur quid sint, iuxta Ecclesiam, hi duo ordines.

Pro homine, ordo naturalis est apta dispositio mediatorum naturalium ad finem naturalem hominis. Unde ita constituitur : *a) finis for-
malis* est possessio Dei, non per visionem intuitivam sed per rationem
modo discursivo cogniti ; *b) agens supremum* est Deus ut auctor no-
strae naturae et movens ad actiones naturales ; *agens secundum* homo
sua naturâ humanâ, et facultatibus propriis ; *c) media obiectiva* sunt res
cretae naturaliter cognoscibiles ; *media subiectiva* sunt lumen rationis,
lectus et voluntatis sub influxu concursus naturalis Dei ; *d) lex* denique
istius ordinis est lex naturalis, omnium cordibus insita ; et secundum
obedientiam huic legi naturali habetur meritum naturale, seu ius ad
praerium naturale, quod est sanctio huius ordinis.

⁴ Ita CARITANUS, in III.a, q. 1, a. 3, n. VI: «*Tres de facto in universo inveniuntur ordines videlicet ordo naturae, ordo gratiae, et ordo Dei et creaturae simul* ... Secundus supportat primum, et tertius supportat utrumque; et similiter praecedunt et praevisionis primi praesupponitur a praedicatione et praevisione secundi, et similiter praedictio et praesuppositio tertii praesupponit praedicationem et praevisionem utriusque. Ita quod Deus primo ordinavit universum secundum ordinem naturae; et quoniam universum secundum talem ordinem non attingit ad fructum boni divini, superaddidit ordinem gratiae; et quoniam talis ordo non pertingit ad unionem summo modo possibilem cum Deo, praedixit creaturam ad unionem personalem cum Deo». Item CAELANUS in III.a, q. 1, a. 1, n. VII. Cf. etiam BURVART, *de Deo*, diss. IX, a. VI, § II *hypotheticae*: «*Alii et forte convenientius, inter istos tres ordines naturae, gratiae, et unionis distincti, non agnoscunt prioritatem in decretis divinis: sicut enim, inquit, attulit et proper eam, ad unam totam omnibus partibus suis contentam; ita Deus primo voluit partibus et omnibus ordinibus, scilicet naturae, gratiae et unionis hypotheticae intergratum, langquam unicum opus ad suum finem aptissimum. ... Sed ordinem naturae disposuit ut inserviret ordini gratiae, et ordinem gratiae ut cederet ad gloriam Christi».*

Sed oportet distinguere ordinem *essentialiter* supernaturalem, qui dicitur simpliciter ordo supernaturalis, ab eo quod est *effective tantum* supernaturale.

Deus igitur dupliciter considerari potest et debet, scilicet ut est *autor et finis ordinis naturalis* et ut est *autor et finis ordinis supernaturalis*. Sub primo aspectu cognoscitur a ratione naturali et philosophia, et attingitur sub ratione communi entis, vocaturque *Auctor naturae*, *Primus motor*, *Prima Causa*, *Ens necessarium* et *primum*, *ordinator universi*. Sub alio aspectu cognoscitur per revelationem et fidem, et attingitur sub interna ratione Deitatis ac vocatur *Pater noster celestis*¹, *praesertim in Novo Testamento*², in Veteri autem Testamento dicitur *Deus Abraham*, *Isaac et Iacob*³, *Deus vivus*⁴, *Deus noster*⁵, *Deus salutaris meus*⁶, *Deus salutis meae*⁷, *Deus noster refugium et virtus*⁸, *Deus cordis mei*⁹, *Deus noster suavis et vernis*¹⁰, *Deus absconditus*¹¹, *Deus Israel salvator*¹², *Pater meus es tu*, *Deus meus et susceptor salutis meae*¹³, (Cf. Concordantias Bibl. ad verbum *Deus*).

Propterea damnata est propositio Bani quae hanc distinctionem rejicit: « Distinctio illa duplicis amoris, naturalis videlicet, quo *Deus* amat ut *auctor naturae*, et gratuiti quo *Deus* amat ut *beatificator*, vana est et commentitia, et ad illudendum sacris litteris et plurimis veterum testimoniiis excogitata » (Benzinger, 1034). Propter eandem rationem damnatae sunt duae propositiones Rosmini iam citatae¹⁴, item Innocentius XI damnavit hanc « fides late dicta ex testimonio creaturarum similive motivo ad iustificandum sufficit » Denz., 1173. Dum enim dicitur: necesse est ad saltem credere quod *Deus* est et re-

¹ Cf. Iacq. 33, a. 3. ² MARTH., 4, 9. ³ EXOD., 3, 6. ⁴ Ps., 83, 3. ⁵ Ps.,
⁶ 67, 21. ⁶ Ps., 41, 3. ⁷ Ps., 37, 23 ⁸ Ps., 45, 1. ⁹ Ps., 22, 26. ¹⁰ SAP.,
¹¹ 15, 1. ¹² ISAI., 45, 15. ¹³ Ibid. ¹⁴ Ps. 88, 27.
¹⁵ Cf. DENZINGER, 1926 et 1928: «*Ordo supernaturalis constituit manifestatio esse*
in plenitudine suae formae realis: cuius communicationis seu manifestatio effectus
est sensus (sentimento) delictorum qui inchoatus in hac vita constituit lumen fidei et
*gratiae, completus in altera vita constituit lumen gloriae». — «*Deus est obiectum visio-*
nis beatificae, inquantum ex auctor operum ad extra».*

numerator est, agitur non solum de Deo ut est auctor naturae, cognoscibilis ex testimonio creaturarum, sed de Deo, auctore ordinis supernaturalis, et cognoscibili per revelationem. Alioquin fides necessaria ad salutem esset solum fides naturalis, quam habebant Deistae, ut Robespierre, qui durante Revolutione gallica, colebant Ens supremum et Rationem, sed omne supernaturale rejiciebant.

C. *An ut quod est effective tantum supernaturale produci possit a Deo ut est auctor naturae.* — Quod est supernaturale effective tantum et non entitative, ut miraculosa productio vitae naturalis in corpore mortuo, non excedit potentiam Dei ut est auctor naturae. Ad probandam enim possibilitatem miraculi sufficit considerare Deum ut est auctor *liber* naturae ac eius dominator¹, proinde iam in philosophia probabilis ad finem spiritalem naturalem, ad confirmandam v. g. veritatem religionis naturalis aut praecepta legis naturae. Sic miraculum non pertinet ad ordinem veritatis supernaturalis, et sola ratione cognosci potest; sed de facto in statu praesenti ordinatur ad confirmationem revelationis essentialiter supernaturalis; et ut infra dicetur, potest manifestare factum revelationis, prout istud factum est supernaturale saltem quoad modum.

D. *De relatione inter ordinem supernaturalem et ordinem naturalem*, 1^o definitum est ab Ecclesia quod *non potest esse dissensus*, inter eos «cum ambo ab uno eodemque immutabili veritatis fonte, Deo optimo maximo, oriuntur» Denz., 1649, 1706, 1817, et 2^o quod est *subordinatio et harmonia*, ita ut ratio et fides «sibi mutua operam ferant» 1649, 1635, 1796. *Distinguntur* igitur isti duo ordines sed *non separantur*, e contra *ununtur* sicut perfectiens et perfectibile. «Sic enim, ait S. Thomas, fides praesupponit cognitionem naturalem, sicut gratia naturam, et ut perfectio perfectibile» 1^a q. 2 a. 2, ad 1^m. Sic philosophia debet distinguere, non separari a Sacra Theologia (Denz., 1710) item status distinguere debet, non separari ab Ecclesia (Denz., 1755). Rationalistae dicunt e contra: ratio humana est autonoma nec subordinatur revelationi et fidei. Haec subordinatio non esset harmonia, sed heteronomia illegitima. Immo invertunt subordinacionem, dicendo: ratio philosophica est supremus index valoris fidei religiosae, et a

¹ Unde S. Thomas in op. de *Potentia*, q. 6, a. 5, ad 5^m, loquitur de facto quod refert S. Augustinus, de *Civitate Dei*, I, X, c. 26, quod scilicet quaedam virgo, vestalis in signum pudicitiae conservatae aquam in vase portavit; nec tamen aqua effusa est. «Non est remotum, ait Angelicus, quin sit in commendacionem castitatis, quod Deus verus per suos angelos bonos humismodi miraculum per relictionem aquae fecisset; quia si aliqua bona in gentibus fuerunt a Deo fuerunt. Si autem per daemonum factum est, nec hoc repugnat praedictis; quia... daemones sicut possunt movere corpora localiter, ita possunt a motu retinere». Item dicit VAN WEDDINGEN in suo libro *De miraculo*, p. 212 (Lovan, 1869): «Nihil repugnasset in natura, puta si Deus ad hominis orationem, sanitatem ei per miraculum reddidisset». Citetam P. Mercier, O. P., *Revue Thomiste*, 1902, p. 552. *Le Supernaturel*: «Au cas même où Dieu n'aurait pas jugé bon de sanctifier, de déifier la création, rien assurément ne lui interdirait d'intervenir parfois directement pour faire fléchir les lois inexorables de la nature, de se substituer aux causes secondes, ... à l'effet d'exalter la prière d'une de ses créatures en détresse. Il l'aurait pu assurément. Il y aurait eu, dans cette hypothèse, du surnaturel (médal) dans le monde, mais il n'y aurait pas d'*ordre surnaturel réel*». Haec possibilitas tamen nunquam fuisset necessitas.

seipsa discernit quid in fide sit symbolicum et quid sit verum. Haec conceptio rationalistica supponit negationem ordinis supernaturalis ac identificationem intelligentiae humanae cum intelligentia divina, quae esset in perpetuo fieri.

§ IV. *Solvuntur obiectiones contra praedictam divisionem supernaturalis.* — Haec divisio non videtur esse 1) per se et immediata, 2) nec adaequata, 3) nec conformis doctrinae S. Thomae.

1^a *obieccio*: Divisio per se et immediata non fit per differentias subsequentis divisionis. Atqui haec divisio supernaturalitatis fit per differentias subsequentis divisionis, scilicet miraculi, quoad substantiam et quoad modum. Ergo haec divisio supernaturalitatis non est per se et immediata.

Resp.: distinguo maiorem, sub eodem respectu, concedo; sub diverso respectu, nego; et contradistringo minorem: sub eodem respectu, nego, sub diverso respectu, concedo. Ergo nego consequens et consequentiam. Nam in divisione supernaturalitatis haec differentiae sumuntur generalissime secundum oppositionem causae intrinsecae et causarum extrinsecarum; dum e contra in divisione miraculi hae differentiae sumuntur tantum intra ordinem particularem causae efficientis. Igitur quoad substantiam accipitur *formaliter* in divisionem supernaturalitatis, et accipitur *effective* in divisione miraculi. Item quoad modum accipitur ut extrinsece in divisione supernaturalitatis, at accipitur ut effective modaliter in divisione miraculi.

Insuper: Neque generalissime considerata haec divisio est divisio per se: Divisio per se fieri debet per membra ad invicem opposita. Atqui praedicta divisio non fit per membra ad invicem opposita, nam gratia est simul supernaturalis quoad substantiam et quoad modum productionis suae. Ergo haec divisio non est divisio per se.

Resp.: distinguo maiorem: divisio per se fieri debet per membra ad invicem opposita, secundum oppositas rationes, concedo; secundum oppositas res, nego. Atqui haec divisio supernaturalitatis fit, ut supra dictum est, per oppositas rationes, et non directe per oppositas res, sicut divisio boni in honestum, utile, delectabile (1^a q. 5, a. 6, ad 2). Et sicut ratio formalis honestatis et delectabilitatis ad invicem opponuntur, quamvis eadem res possit esse honesta et delectabilis; ita ratio supernaturalitatis quoad substantiam et ratio supernaturalitatis quoad modum opponuntur, quamvis eadem res ut gratia possit esse simul supernaturalis quoad substantiam et supernaturalis quoad modum productionis suae. Sed illud dicitur proprie supernaturale quoad modum quod sub isto aspectu tantum supernaturale est, sicut illud dicitur proprie utile quod non habet aliam rationem bonitatis.

2^a *obieccio*: Haec divisio tamen non videtur adaequata.

Divisio enim in qua omittitur aliqua pars totius dividendi, non est adaequata. Atqui in praedicta divisione omittitur prophetia, cognitio secretorum cordis, donum linguarum. Ergo praedicta divisio non est adaequata.

Resp.: nego minorem, donum enim linguarum reducit ad categoriam miraculi quoad modum, cognitio secretorum cordis ad categoriam miraculi quoad subiectum in quo est, prophetia si sit de futuro contingenti naturali reducit ad categoriam miraculi quoad substantiam, si vero Revelatio prophetica sit de mysterio supernaturali, pertinet sicut fides theologica ad supernaturale quoad substantiam formaliter, et non solum effective.

3^a *obieccio*: Haec divisio est contra modum loquendi S. Thomae. Dicit enim in II^a 1^aae, q. 171, a. 2 ad 3: «Omne donum gratiae hominem elevat ad aliquod, quod est supra naturam humanam. Quod quidem potest esse dupliciter: uno modo *quantum ad substantiam* actus, sicut miracula facere et cognoscere coeculta et incerta divinae

sapientiae; et ad hos actus non datur homini donum gratiae habituale. Alio modo est aliquod supra naturam humanam *quantum ad modum* actus, non autem quantum ad substantiam ipsius; sicut diligere Deum et cognoscere eum in speculo creaturarum et ad hoc datur donum habituale². — *Resp.* in hoc textu *quoad substantiam* non accipitur *formaliter*, sed *effective*, sicut in divisione miraculi, Ia, q. 105, a. 8, et designat actum etiam generice considerationem, prout superat facultatem naturae. *Modus* autem actus non est modalitas accidentalis, sed *modalitas formalis et specifica*, quae provenit ex obiecto formali. Hoc patet ex contextu et ex Ia, IIae, q. 63, a. 4. Ita oportet interpretari Capreolum, Caietanum, Soto, ut infra dicitur. Hoc explicatur a Ioanne a S. Thoma³: «Respondetur quod S. Thomas, per *substantiam actus* non intelligit specificam rationem et naturam actus, sicut in presenti loquimur, nec nomine *modi* intelligit aliquid superveniens actui accidentaliter. Sed actum *quoad modum* vocat actum *quoad elicentiam* (elicitive seu effective) a potentia modo proprio ipsis potentiae, id est per aliquod principium et virtutem illi permanentem impressam; — actum vero *quoad substantiam* vocat ipsam entitatem actus, vel effectus *supernaturaliter factum* (effective), etiamsi non fiat eo modo quo potentia conaturaliter elicit actus suos⁴. Manifesta est veritas huiusce interpretationis textus S. Thomae, nam in h.c articulo quaerit, utrum prophetia sit habitus, et in hac responsione ad 3.m intendit ostendere cur anima nostra indigeat habitibus fidei et charitatis, dum propheta non indiget habitu prophetico; dubium solvitur ex consideratione supernaturalitatis istorum donorum non in se, sed relative ad *elicentiam* seu *productionem* actuum, ad quam requiritur habitus; sic apparet non necessarium esse habitum ad cognitionem prophetiam, quia haec cognitio excedit quoad substantiam *effective* facultatem creatam. E contra requiritur habitus fidei et charitatis, quia actus fidei et charitatis elici seu produci debent a nobis quando volumus.

Carto certius in hoc textu S. Thomas non vult dicere supernaturalitatem charitatis et fidei theologicae esse interiorum supernaturalitatem gratiarum gratis datarum quae sunt prophetia et donum miraculorum, aperte enim contrarium docet, secundum Scripturam et Traditionem, Ia IIae, q. 111, a. 5. Charitas enim sicut gratia est participatio formalis divinae naturae², dum miraculum non est supernaturale nisi *effective*, secundum ipsam terminologiam S. Thomae in Evang. sec. Ioan., c. V. lect VI, n. 8 et 9. *Ultima obiectio*: praedicta divisio non admittitur saltem eodem modo ab omnibus theologis, unde non videtur pertinere ad scientiam theologiam, sed solum ad aliquod systema theologicum. *Nominales*³ enim non tenebant, gratiam habituale esse entitative supernaturalem, seu participationem formalem divinae naturae, sed solum qualitatem quae ex institutione seu favore Dei *moralium valorem* habet ad vitam aeternam, sicut moneta suum valorem habet ex institutione regis. Ita docebat Ocham. Pore similiter loquitur nominalista Durandus saltem quoad fidem. *Scolus*⁴ dicit etiam fidem theologiam non esse entitative supernaturalem sed solum quoad modum. Donque *Molina*⁵ et de Lugo⁶ volunt motivum formale fidei theologicae pervium esse fidei naturali.

¹ De Gratia, dis., XX, a. 1, Solv. argumenta.

² Cf. IIam IIae, q. 110, 3, 4, q. 112, 1, q. 113, 3, c. Cf. Indicem genoralem operum S. Thomae ad verbum *gratia*; item ad verbum *natura*.

³ Quoad istas theorias supernaturalitatis cf. SALMANTICENSIS, de Gratia, tr. XIV, disp. IV, dub. II, § III; et disp. III, dub. II et III.

⁴ Scolus, in I quaest. prolog. I Sent. et in I. d. 17, q. 3, n. 33. — III Sent. dist. 23, q. unica, n. 4-14 et d. 23, n. 2.

⁵ MOLINA, *Concordia*, q. 14, a. 13.

⁶ De Lugo, de Fide divina, disp. IX. Cf. quoad istam questionem VACANT, *Fides sur le Concile du Vatican*, t. II, p. 75.

quae procedit ex rationali consideratione miraculorum, quamvis de Lugo teneat fidem theologiam esse de *facto* supernaturalem quoad substantiam. — Sicut *Thomistae* et *Suarez* tenent motivum formale fidei intrinsece superare vires rationis; illi soli proponunt hanc distinctionem: *Revelatio ut procedens a Deo auctore naturae et miraculis ratione co-ordinabilis est, Revelatio ut procedens a Deo auctore gratiae sola fide tenetur*.

Resp.: Communiter hodie relictur nominalistarum theoria supernaturalitatis, quae viam paravit theoriae Lutheri et Baii (Denz., 1042); iuxta Lutherum gratia habitualis non est nisi denominatio extrinseca, quod damnatur ut haeresis in Conc. Trid. « si quis dixerit... gratiam quae iustificamur, esse tantum favorem Dei, anathema sit » Denz., 821.

Quoad doctrinam Scoti de supernaturalitate gratiae, scribit Conet¹: « Haec sententia communiter relictur... quia non distinguit inter supernaturale intrinsece, sive quoad entitatem, et extrinsece, sive quoad modum, contra communem theologorum consensum admittentium entia supernaturalia intrinsece et entitative; imo et contra fidem, eadem etiam astruentem ». Item antea dixerat Caietanus in Iam, q. 12, a. 5, n. XII. « Ex his (in hoc articulo) patet falsitas opinionis Scoti in I quaest. prol. Primi Sent., volentis quod naturale et supernaturale non distinguantur res sed *habitudines ad causam actus*. Lumen siquidem gloriae et caritas et dona Spiritus Sancti, et si quae *naturali* causari possunt: sed quia nulli creature factae aut factibili conaturalia esse possunt: propter quod dicitur entia supernaturalia, imo divini ordinis ».

Et ipse Lychetus, fidelis commentator Scoti, dicit in III Sent. disp. 25, q. 2, n. 72, ed. Vives, vol. 15, p. 200: « Non semper fuit de fide quod (actus fidei, spei, charitatis) essent supernaturales in substantia... sed usque ad Concilium Tridentinum a tempore Concilii Viennensis erat tantum probabilis quod darentur habitus *per se intrinsece*, et post Concilium Tridentinum id maiorem certitudinem obtinuit, et mihi verisimilius est quod sit de fide, quod deitur aliqua auxilia physica per se intrinsece ad illos actus (fidei, spei, charitatis) ».

Quoad sententiam Molinae et Lugonis, qui tenent habitum et actum fidei intrinsece esse de *facto* supernaturales quoad substantiam, et tamen non habere motivum formale inaccessibile fidei naturali, dicendum est: 1^o haec opinio omittit necessariam distinctionem inter revelationem ut procedentem a Deo auctore naturae et miraculorum (hoc est motivum fidei naturalis) et revelationem ut procedentem a Deo auctore gratiae (hoc est motivum fidei intrinsece); 2^o haec opinio Molinae et Lugonis ut aint habitus dependet ex formali ratione obiecti: quia sublati, species habitus remanere non potest². IIa, IIae, q. V, a. 3⁴. Si igitur fides naturalis procedens ex rationali consideratione miraculorum et fides supernaturalis theologica haberent idem motivum formale, non essent specificae distinctae, et destrueretur supernaturalitas

¹ *Cyprien Thomistens, de Gratia*, disp. II, a. 3.

² Cf. SALMANTICENSIS, de Gratia, tr. XIV, disp. III, dub. III, n. 40 et 60.

³ Suarez, de Gratia, l. II, c. XI.

⁴ Si roiceretur istud fundamentale principium « nihil in vera Philosophia non nuda de Gratia, tr. XIV, disp. III, dub. III, n. 60. — Item dicit Suarez, de Gratia, l. II, c. XI n. 23: « Respondent aliqui, actus illos per suas entitates formaliter et essentialiter distingui, neque oportere aliud formale distinctivum quereere ex parte obiecti. Sed hoc Philosophiam, quae docet motus et omnia quae habitudinem ad aliud essentialiter inclidunt... habere speciem a terminis vel obiectis ».

fidei theologiae. Unde Suarez, in hoc cum thomistis consentiens dicit hanc opinionem quae tribuitur Molinae esse contra sententiam quam tenent « communiter Doctores scriptores de fide »¹. Et addit: « multum accedit ad errorem Pelagii, quod facta revelatione, possit homo credere viribus suis, ut paulo ante dixi. Quia si motivum illud est naturale in ordine ad vires naturales nostri intellectus, fides naturalis est illi satis proportionata et non est cur non sit sufficiens in suo genere ad salutem, cum Deo soli tanquam attestanti nitatur... nec erit ad illam necessaria gratia, nisi (externae) ex parte revelationis, quam Pelagius non negabat. Dicere autem maiorem gratiam seu adjuvantem solum requiri ut assensus in genere entis sit perfectior, licet ex vi obiecti non esset necessaria, multum accedit ad id quod Pelagius dicebat, gratiam requiri tantum ad facilius. Item videtur fuga solum inventa ad eludenda testimonia Conciliorum et Patrum »¹. Quid esset fides supernaturalis quoad substantiam *de facto* tantum et non essentialiter? Quid esset homo essentialiter rationalis de facto tantum et non sua essentia? Haec omnia contradictionem involvunt, itaque non nisi per illogismum servatur Conciliorum tamologia.

Sic sufficienter defenditur communis notio supernaturalitatis, ac communis eius divisio in supernaturale quoad substantiam et supernaturale quoad modum. Nunc, suppositis notionibus revelationis, mysterii, supernaturalitatis, considerata est possibilitas revelationis.

¹ SUAREZ, *de Gratia*, I, II, c. XI, n. 8.

² SUAREZ, *ibid.*, n. 17. Item BILUARY, *De Gratia*, diss. III, a II, § II.

SECTIO II

De Possibilitate Revelationis

PARS I.

DEFENSIO NEGATIVA: EXAMEN PRINCIPIORUM RATIONALISMI.

- C. VII. *De Rationalismo seu Naturalismo in genere.*
Art. unicus: Definitio et divisio rationalismi.
- C. VIII. *Examen Evolutionismi pantheistici, prout negat possibilitatem supernaturalis Revelationis ex parte obiecti.*
Art. 1. Expositio evolutionismi materialistici et evolutionismi idealistici.
Art. 2. Critica: Evolutionismus pantheisticus prima rationis principia negare debet.
- C. IX. *Examen Agnosticismi, prout negat possibilitatem supernaturalis Revelationis ex parte subiecti, seu hominis.*
Art. 1. Expositio agnosticismi empirici et agnosticismi idealistici.
Art. 2. Critica: Agnosticismus reductur ad absurdum.

PARS II.

DEFENSIO POSITIVA POSSIBILITATIS REVELATIONIS.

- C. X. *Possibilitas Revelationis in genere et speciatim Revelationis naturalium veritatum religionis.*
Art. 1. Possibilitas Revelationis immediatae.
Art. 2. Possibilitas Revelationis mediatæ.
- C. XI. *Possibilitas Revelationis supernaturalium mysteriorum ex parte obiecti.*
Art. unicus. Probatur existentia ordinis veritatis supernaturalis in Deo, seu ordinis mysterium supernaturalium.
- C. XII. *Possibilitas Revelationis supernaturalium mysteriorum ex parte agentis et subiecti.*
Art. unicus. Defenditur haec possibilitas et speciatim existentia capacitatis obedientialis seu elevabilis nostrae naturae ad ordinem supernaturalem.

Consideratis notionibus Revelationis, mysterii et supernaturalitatis, tractandum est de possibilitate Revelationis supernaturalis. Etenim quia haec possibilitas negatur a rationalismo, oportet primo examinare fundamenta huiusce negationis et ex critica rationali principiorum rationalismi possibilitatem Revelationis saltem negative defendere. Haec erit prima pars istius II.ae sectionis. In secunda parte autem possibilitas Revelationis defendetur positive.

*reticiens existentium et possibilitatem Revelationis praeflexu sequendi iura et dictamina rationis*¹.

Constitutivum formale rationalismi est igitur *principium absolutae autonomiae rationis*: cuius formulam rationalistae volunt invenire in verbis Cartesii « nihil esse verum dicendum, quod evidenter non est tale ». Cartesius ipse fide admittebat propter auctoritatem Dei revelantis supernaturalia mysteria ineventia, sed evidenter credibilia. Rationalistae dicunt: ratio humana seu « philosophia neque potest neque debet ulli sese submittere auctoritati » (Denz., 1710). Sed e contra iudicare debet ut supremus arbiter quid sit verum, quid sit falsum aut tantum symbolicum in sacris Litteris. Ita Spinoza in suo « Tractatu theologico-politico », qui continet rationalisticam solutionem quaestionum de inspiratione, de prophetia, de miraculo, de libero examine. Rationalismus modernus historice procedit ex Lutherano principio liberi examinis; primo novatore reiecerunt auctoritatem Ecclesiae Revelationem proponentis, et postea rationalistae reiecerunt auctoritatem ipsius Dei revelantis².

§ II. *Quodnam sit fundamentum rationalismi, seu absolutae rationis autonomiae.* — Fundamentum proximum est naturalismus, fundamentum remotum est pantheismus et atheismus. — Rationalismus enim praesupponit non existere verum cognoscibile supra vires naturales nostrae rationis. Hoc negare vel existentiam ordinis veritatis et vitae supernaturalis, vel saltem cognoscibilitatem istius ordinis etiam per Revelationem? Haec autem negatio vocatur proprie *naturalismus*.

¹ Secundum aliam significationem rationalismus opponitur empirismo, et idem est ac intellectus rationalis defendens essentialem distinctionem inter sensum et intellectum, sur le Concile du Vatican, t. I, p. 99. (Le protestantisme) p. 112 (le Rationalisme).

² Hoc affirmatur in *Concilio Vaticano, Constitutio Dei Filius*. Cf. VACANT, *Épêques sur le Concile du Vatican*, t. I, p. 99. (Le protestantisme) p. 112 (le Rationalisme). V. Delbos, 1906, 17, e et 18, e leçon, le Rationalisme et ses diverses formes. « C'est une doctrine (ou tout au moins une tendance) qui supprime au profit de la raison ou absorbe dans la raison même toute connaissance et même toute chose. — Mais le mot raison a plusieurs acceptions. De là plusieurs sortes de rationalisme : 1. e forme : usage excessif du raisonnement, on fait à du sensible, du fait, on ne prise que les déductions et constructions a priori. — 2. e forme : on proclame la souveraineté de la raison abstraite de la science (expérimentale) et non plus de la raison ; on prétend se défendre de toute spéculation métaphysique et on décide en maître ; on admet comme dogme ce qui paraît la condition de la science : le déterminisme universel ; d'où, comme corollaire, croit-on, l'impossibilité du miracle. — 4. e forme : essai de fonder la prétention scientifique sur des principes métaphysiques. Le dogme, c'est que tout est intelligible, en ce sens que tout est réductible à la pensée (humaine), tout étant, dans le fond, pensée ; ex : le rationalisme de Spinoza. — 5. e forme : rationalisme critique ; tout s'explique dans l'évolution universelle, terminée. — 6. e forme : réaction contre l'embellissement : vue nette et vive de l'absurde des prétentions de certains savants ; on flagelle leur fatuité. On aime à mettre au lion se fie. . . Et voilà un fidéisme, lequel s'ajoute à la critique ou à cette intelligence car en déclarant le transcendant inconnaisable on prétend toujours que la pensée humaine demeure seule maîtresse de ses jugements, aucune autorité supérieure ne gouverne. — Forme dernière : toutes les formes précédentes sentent pour inter-

PARS I.

DEFENSIO NEGATIVA : EXAMEN PRINCIPIORUM RATIONALISMI.

CAPUT VII.

DE RATIONALISMO SEU NATURALISMO IN GENERE.

ART. UNICUS.

DEFINITIO ET DIVISIO RATIONALISMI.

- I. Definitio rationalismi.
- II. Fundamentum rationalismi.
- III. Consequentiae naturalismi et rationalismi.
- IV. Spiritus rationalismi.
- V. Divisio rationalismi seu naturalismi.

§ I. *Definitio rationalismi*¹. — Rationalismus definitur secundum tertiam propositionem damnatam in Syllabo Pii IX (Denz., n. 1703) : *Doctrina iuxta quam humana ratio, nullo prorsus Dei respectu habito, unicus est verus et falsi, boni et mali arbiter, sibi ipse est lex et naturalibus suis veribus ad hominum ac populorum bonum curandum sufficit* ». — Ex quo sequitur negatio Revelationis supernaturalis, ut apparet in propositionibus sequentibus Syllabi : « Omnes religionis veritates ex nativa humanae rationis vi derivant ; hinc ratio est princeps norma qua homo cognitionem omnium cuiuscunque generis veritatum assequi possit ac debeat ». — « Christi fides humanae refragatur rationi ; divinaque Revelatio non solum nihil prodest, verum etiam nocet hominis perfectioni ». — « Prophetiae et miracula in sacris Litteris exposita et narrata sunt poetarum commenta et christianae fidei mysteria philosophiarum investigationum summa . . . ».

Brevius, secundum Concilium Vaticanum, Denz., 1810, rationalismus absolutus est doctrina iuxta quam « ratio humana ita independens est, ut fides ei a Deo imperari non possit ». Unde *rationalismus est systema*

¹ Cf. DENZINGER, 1642 sqq. 1652, 1655, 1701 sqq., 1885, 1688.

Si tandem naturalismus negat non solum cognoscibilitatem ordinis
veritatis supernaturalis, sed ipsam existentiam istius ordinis, tunc fun-
datur ipse in *pantheismo*. Ut enim nulla veritas sit supra vires nostrae
naturae rationalis, oportet naturam nostram identificari cum natura
divina. Item nihil erit supra vires efficientes naturae, et miraculum erit
impossibile, si natura ipsa identificatur cum Deo, nam omnia phaeo-
mena naturaliter et sine ullo decreto libero procedent ex natura divina.
Imo pantheismus, seu identificatio finiti et infiniti in eodem subjecto,

Unde, ut melius postea apparebit, non potest negari possibilitas supernaturalis Revelationis ex parte obiecti, quin admittatur atheismus.

dire à Dieu, au nom de la raison, d'intervenir dans le monde, de se révéler, de faire des miracles, et pour réduire les faits religieux à la mesure de notre pensée. C'est le rationalisme libre-penseur avec des nuances à l'infini... La raison est toujours ce par quoi l'on décide de tout en maître.

<http://www.obrascaticas.com>

et miraculum. Denz., 1702¹.

redemptionis

foi laïque)³ :

<p> rationalismus liberalismus, huma- nitarismus sensualismus socialismus </p>	<p> christiana fides charitas, spes, obe- dientia castitas, mortificatio regnum Dei in societate </p>
--	---

·divinam Revelationem sive pro individuo, sive saltem pro societate⁴. Itaque libera

tome I,er.

tural; les formes déguisées du rationalisme, p. 13-14.

Origine du rationalisme Comment il est

pire. — Le libéralisme de 1815 à 1848. — La libre-pensée, p. 488-562

citationes huiusce operis.

propter religionem, quam rationis lumine quis ductus veram
putaverit.

ismus, secundum quem fides non est ad salutem necessaria, substituitur obedientiae christanae, sicut rationalismus fidei. Item humanitarismus, seu amor humanitatis sine relatione et subiectione ad Deum, substituitur charitati, quae proximus obligatur propter Deum; imo invertitur in humanitarismo ordo charitatis; oportet enim revereri, ut aiant, omnes opiniones humanas, etiam si sint contrariae verbo Dei; quod est ipsum Deum despicere. Unde, iuxta Ecclesiam, haec reverentia humana, quae saepe vocatur modestia, est falsissima humilitas; ita liberalismus et humanitarismus est falsa charitas. eam imitatur sicut vitrea adamanti sunt similia. Pariter in humanitarismo desiderium felicitatis terrenis substituitur spei beatitudinis caelestis.

Similiter quoad sensibilitatem, sensualismus, mollitia, legitimitas divortii substituitur mortificationi, castitati, patientiae ac fortitudini christanae.

Denique quoad societatem, socialismus substituitur regno Dei in societate et iustitiae christanae, ac si societas ipsa et non Deus constitueret praecipua iura et officia quoad vitam familiarem et socialem, ac si finis hominis non esset caelestis beatitudo sed futura civitas terrestris¹. Unde quidam socialistae mystice loquuntur de societate ac si loquerentur de Deo, revera iuxta eos societas est Deus in fieri².

Liberalismus. Prop. 77: «Aetate hac nostra non amplius expedit, religionem catholicam haberi tanquam unicam status religionem, ceteris quibuscunque cultibus exclusis». — Prop. 80: «Romanus Pontifex potest ac debet cum progressu, cum liberalismo, et cum recenti civilitate sese reconciliare et componere».

Ethica athea. Prop. 56: «Morum leges divinae haud egent sanctione, minimeque (purs est, ut humanae leges ad naturae ius conformentur aut obligandi vim a Deo accipiant». *Familia athea.* Prop. 66-67: «Matrimonium non est sacramentum», iure naturae matrimonii vinculum non est indissolubile, et in variis casibus divortium propter dictum auctoritatem civili sanciri potest».

Schola athea. Prop. 47: «Postulat optima civis societas, ut populus scholae, quae... educationi inventus curandae sunt destinatae, eximantur ab omni Ecclesiae auctoritate, moderatrice vi et ingerentia...».

Societas athea. Prop. 60: «Auctoritas nihil aliud est, nisi numeri et materialium virium summa». — Item in Encyclica «Quarta cura» Pii IX (Denz., 1691-1696): «Voluntas populi, publica opinio manifesta constituit supremam legem, et in ordine politico facta consummata, eo ipso quod consummata sunt, vim iuris habent».

Socialismus. cf. Denz., 1694. Ency. «Quarta cura» in qua error socialismi sic exponitur: «societatem domesticam seu familiam totam suae existantiae rationem a iure dumtaxat civili mutuari; proindeque ex lege tantum civili dimanare ac pendere iura omnia parentum in filios, cum primis vero ius institutionis educationisque curandae». Item DENZINGER, 1718, a. — Et Leo XIII Encycl. «Quod Apostolici muneris», Denz., 1849: de Socialismo: «Ecclesia multo satius et utilius inaequalem inter hominis, corporis integritate vivit naturaliter diversos, etiam in bonis possidentis agnoscit».

² Cf. F. Buisson *La foi laïque* (cité Dict. *Apologet.* art. *laïcisme*): «Enchaîner la raison, comprimer l'intelligence, c'est commettre un sacrilège... la seule religion capable de régénérer l'humanité, si longtemps asservie par religions dogmatiques, c'est la liberté de conscience servie par l'intelligence, c'est le culte de la raison humaine (p. 198). Or «est-il possible, addit Buisson, d'être libre-penseur sans être républicain», d'être républicain sans être socialiste? » (p. 196). Ut ostenditur in Dict. *Apol.* loc. cit., col. 1785 habet eum iuxta laicismum:

«Esprit laïque = autonomie absolue de l'individu. — Autonomie de l'individu = souveraineté populaire. — Souveraineté populaire = république démocratique, situation universelle, égalité parfaite de tous les biens, socialisme».

Jaurès, *Discours à la Chambre des députés*, 11 fév. 1893: «Ce qu'il faut sauvegarder avant tout, ce qui est le bien inestimable conquis par l'homme à travers tous les préjugés, toutes les souffrances, tous les combats, c'est cette idée qu'il n'y a pas de vérité sacrée, c'est à dire interdite à la pleine investigation de l'homme, c'est que ce qu'il y a de plus grand dans le monde, c'est la liberté souveraine de l'esprit... c'est que, toute vérité qui n'est venue pas de nous est un mensonge... c'est que si l'idéal même de Dieu

Semirationalismus notandus est inter consequentia rationalismi. Est *sententia conciliationis rationalismi cum fide catholica*. (Cf. Syllabum Pii IX, § II, Rationalismus moderatus). Differt a rationalismo absoluto, prout admittit factum Revelationis divinae proprie dictae, sed cum eo convenit, prout sustinet omnia mysteria revelata posse demonstrari ex principis rationis naturalis, ac proinde nullum esse necessario credendum propter auctoritatem Dei revelantis. Sic servaretur autonomia rationis. Item dicunt semi-rationalistae: «cum aliud sit philosophus et aliud philosophia, ille ius et officium habet se submittendi auctoritati, quam veram ipse probaverit, at philosophia neque potest, neque debet ulli sese submittere auctoritati». Denz., 1710.

Hunc semirationalismum et simul liberalismum sustinuerunt Guenther, Hermes, Frohschammer. (Denz., 1618, 1634, 1655, 1666).

Concilium Vaticanum¹ dicit de semirationalismo: «Hac porro impietate (rationalismi) circumquaque grassante, inteliciter contigit, ut plures etiam e catholica Ecclesiae filiis a via verae pietatis aberrarent, in hisque diminutis penitentiam veritatis sensum catholicis attenuarent. Variis enim ac peregrinis doctrinis abducti naturam et gratiam, scientiam humanam et fidem divinam, perperam commiscuites, genuinum sensum dogmaticum, quem tenet ac docet sancta mater Ecclesia, depravare, integritatem et sinceritatem fidei in periculum adducere conperiantur».

Liberalismus F. de Lamennais fuit aliud tentamen conciliationis. Lamennais (*L'Avenir* — Essai sur l'Indifférence, t. II), confundit fidem supernaturalem necessariam ad salutem cum fide communi totius humanitatis quae in omnibus religionibus per traditionem servatur, et quam vocabat sensum communem seu rationem generalem. Ex hac confusione sequebatur liberalismus et indifferentismus iuxta quem: quaelibet fidei professio sufficit ad salutem.

Cf. Denz., 1623-1617. — Gregorius XVI contra liberalismum F. de Lamennais ait: «ex prole et effrenata novitatum cupiditate veritas, ubi certo consistit, non quaeritur, sanctisque et apostolicis traditionibus posthabitis doctrinae aliae inanes, fuites, incertaque, nec ab Ecclesia probatae adscribuntur, quibus veritatem ipsam fulciri ac sustineri vanissimi homines perperam arbitrantur». Lamennais gloriam Dei et animarum salutem confudit cum aura favoris popularis, itaque pervenit ad falsam charitatis notionem.

Recentius *modernistae* fere similiter processerunt, sicut semirationalistae et liberales intenderunt invenire medium conciliationis inter naturalismum et fidem catholicam. Datur quidem medium virtutis inter vitam secundum excessum et defectum opposita. Sed inter verum et falsum, sicut inter bonum et malum, non est aliud medium quam medio-

se facit visibile, si Deus sui-même se dessine devant les multitudes sous une forme palpable. le premier devoir de l'homme servit de relâche l'obéissance et de le considérer comme l'égale avec qui l'on discute, non comme le maître que l'on subit».

¹ *Constitutio, Dei Filius*, § V. — Cf. VACANT, *Études sur le Conc. Vat.*, I, p. 119.

certas, seu confusio boni et mali ac depravatio verae normae iudicii et voluntatis.

Ecclesiae igitur damnavit haec tentamina conciliationis rationalismi cum fide catholica, non enim conciliari possunt contradictoria, affirmatio et negatio ordinis supernaturalis ac religionis essentialiter supernaturalis. Haec contradictio non existit solum quoad litteram doctrinae fidei, sed etiam quoad spiritum.

§ IV. *De spiritui rationalismi, iuxta Ecclesiam.* — Hoc breviter dicendum est propter duas rationes : 1^o ut clarius appareat contra secularismum et modernismum impossibilitatem conciliandi rationalismum cum fide catholica 2^o ut melius manifestetur utilitas et necessitas argumentorum moralium in Apologetica¹.

¹ M. RONDÉL in suo libro *L'Action*, p. 392 et 368, quamvis ipse non semper satis servet gratitatem elevationis nostrae ad ordinem supernaturalem, profunde ostendit spiritum rationalismi moderni. Ait enim : « Il serait étrange enfin d'opposer au naturel ce qui en est la seule raison d'être et la propre définition. Est-ce qu'il serait, s'il n'était qu'un objet d'étude, une conquête de l'effort humain, s'il ressortissait de la philosophie même ? Est-ce qu'il serait, s'il n'exigeait de l'homme rien qui surpasse, déconcerte et meurtrisse sa nature ? ... On avouerait bien encore que l'ordre naturel ne suffit pas à l'homme. Mais on voudrait que le surnaturel rentât dans l'ordre naturel lui-même. — On prétend que la seule notion de révélation ne supporte pas la discussion rationnelle. Et l'on ne supporte pas que cette conclusion négative soit discutée ; *son prétexte de respect, le libre examen refuse l'examen*. On s'impose à l'égard du dogme une muette réserve que le dogme ne demande pas, que le dogme condamne. Et ces respectueux qui ne veulent pas qu'on le critique sont ceux mêmes aux yeux de qui il est d'invention tout humaine... — On semble « prêt à mourir de ne pouvoir nommer ce qu'on adore ». Et s'il se nomme, on déchire ses vêtements en criant au blasphème ; boulimie singulière, qui sous l'apparence d'un appétit dévorant cache un satyété, un dégoût, une absence de toute foi, une gâchise. *Quand on aime la vérité plus que soi, c'est-à-dire d'admirer sa pensée inférieure devant l'infinité de ce qu'il y a à croire ? Et c'est là que le germe d'une plus grave inconscience, origine ordinaire de toutes les autres.* — Il semblait que l'expansion du cœur humain fût infinie, que son besoin de tendresse, de dévouement et de bonheur mérité, le seul qu'il puisse goûter, fût insatiable ; il semblait qu'on fût prêt à souffrir et à mourir par amour. Mais en face des sacrifices sensibles, ou intellectuels que l'egoïsme de l'orgueil ou de la volupté doit faire à la conscience, voilà qu'on se révolte comme si c'était tyrannie et intolérance », p. 392.

« Si la gravité de la faute est voilée... si le mal ne semble être d'abord qu'un *maître bien*... qu'on n'aille point conclure contre le sincère avoir de la conscience : elle ne se garde vivante et ardente qu'autant que, selon la remarque de Carlyle, elle nous rappelle plus ou moins ce que nous savons tous plus ou moins, c'est que sous ces approximations de la connaissance, *il y a une différence absolument infinie entre un homme de bien et un méchant*. Sans doute, dans la région moyenne de l'âme, ce sont des nuances superficielles qui distinguent le commun des hommes. Comment admettre une responsabilité sans mesure dans une infinité sans borne ? Comment croire à la malice inhérente de cet homme que je connais et que j'aime, faible, inconséquent et malheureux ? Mais il n'y faut pas croire, parce que le rôle de notre ignorance humaine n'est pas la justice, c'est l'indulgence et l'amour. Et pourtant, sans juger personne, — car le commandement moral « vous ne jugerez pas » est absolu, — pénétrez un peu plus avant, éprouvez les cœurs. Voyez en imagination ce misérable qui, sans y avoir jamais songé, mourrait de faim plutôt que de commettre une infamie ; ce grossier tient par la pointe de l'âme à la vie éternelle. Voyez cet ouvrier avide qui, sans scrupule peut-être, frustre ce pauvre même. Quel partage au jour de justice, et qu'il n'y aura rien d'arbitraire, rien d'extérieur, rien d'excessif en l'extrémité des représentations divines.

« Rien de plus simple, semblait-il, rien de plus naturel ou de plus légitime que de dire à sa propre volonté : « Tu n'iras pas plus loin ; tu ne recevras rien de plus haut ; tu ne donneras rien de ce que tu as ; tu ne sortiras pas de toi-même ». Voici pourtant que cette attitude réservée et expectante enferme une négation volontaire et une pri-

Non agitur de spiritus huius vel alterius rationalistae, qui gravitatem sui erroris ignorare possunt, sed de spiritu ipsis rationalismi.

Frequenter in sua philosophia religiosa, rationalismus maxime commendat non solum sinceritatem in investigatione veritatis, sed naturalem sensum religiosum, imo mysteria Christianismi admittit secundum naturalem interpretationem. Ita v. g. Kant et Hegel. Sed in Sacra Scriptura dicitur : « Probate spiritus si ex Deo sint » (1 Ioan., VI, 1). « Videte ne quis vos decipiat per philosophiam » (Coloss., II, 8). « Sapientia enim huius mundi est stultitia apud Deum » (1 Cor., III, 19). « Mysterium iam operatur iniquitatis » (II Thess., II, 7). Et Christus, qui pro omnibus peccatoribus oravit, dixit : « non pro mundo rogo » (Ioan., XVII, 9) ad exprimendam malitiam spiritus mundi.

Revera spiritus rationalismi manifeste apparet dum proclamatur principium absolutae autonomiae rationis, scilicet : « ratio humana ita independens est, ut fides ei a Deo imperari non possit ». Hoc est, iuxta Ecclesiam, spiritus infidelitatis, inobedientiae, rebellionis, « *superbia vitae* » ut dicitur in I Ioan., II, 16, id est amor propriae excellentiae sine subiectione ad Deum.

Hic spiritus rationalismi ita radicaliter spiritui Dei opponitur, ut principium absolutae autonomiae rationis sit non solum « pravum et perversum » sed, ut dicunt Encyclicae, « stultissimae arrogantiae » expressio, et « dehrancementum » ducens ad « libertatem perditionis », quae « improborum fraude ex omni parte percubuit ». Cf. Encyclicam « Mirari vos » Gregorii XVI. Denz., 1613 sqq. Item Encyclicas Pii IX, Denz., 1642 sqq., 1688 sqq.

Item loquitur Concilium Vaticanum in principio constitutionis Fiumi Dei : « Tum nata est et late nimis per orbem vagata, illa rationalismi seu naturalismi doctrina, quae religioni christianae utpote supernaturali instituto per omnia adversans, *summo studio molitur, ut Christo, qui solus Dominus et Salvator noster est, a mentibus humanis, a vita et moribus populorum excluso*, merae quod vocant *rationis vel naturae regnum stabilizet*. Relicta autem, proiectaque christiana religione, negativo vero Deo et Christo eius, prolapsa tandem est multorum mens in pantheismi, materialismi, atheismi barathrum, *ut iam ipsam rationaliorem naturam, omnemque iustitiam, rectique normam negantes*, ima humanae societatis fundamenta diruere conitarentur »¹. In hoc iam habetur rationalismi confutatio. Cf. etiam *Schema Concilii Vaticani*, Doc. VI, c. II.

vation positive *otérogue*. *Pour refuser tout don imminent et se restreindre à soi*, on use de cela même dont on feint de se passer. A le voir du dehors, *sous specie materialis*, l'acte ainsi amorti paraît sans doute borné et caduque. *Mais la grande faute de l'homme, c'est d'employer, pour se limiter, son infinie puissance* : seule sa volonté est assez forte pour arrêter sa volonté. Et si la route peut être barrée même à Dieu, si l'homme peut l'exterminer et faire qu'il ne soit plus pour l'homme, c'est qu'il se sert de lui contre lui, en acceptant d'abord ce qu'il en fait pour le repousser », p. 368.

« Aussi, sans préjuger aucune question proprement religieuse — c'est d'une autre ordre — est-il nécessaire d'écartier, par la philosophie, les obstacles qu'accumule, sans telle forme dogmatique, mais à la notion même de révélation et à la possibilité, à l'utilité de tout dogme défini », p. 363.

¹ Cf. VACANT, *Études sur le Concile du Vatican*, t. I, p. 112 et p. 572.

In Schemate Concilii legitur: « Huiusmodi igitur errorum portenta execrantes, simul ex supremi pastoralis officii Nostri debito et animi sensu, quo maxime possumus, pro aeterna animarum salute solliciti, admonemus et obtestamur eos potissimum qui praesunt, et qui privatim vel publice in scholis educandae et erudiendae iuventutis munere funguntur, ut ab animis subditorum hanc pestem grassantis incredulitatis arcuant, illoque contra pericula in eam incidendi praemuniant¹. »

¹ Dicere solent plerique recentiores pantheistae, in fide christiana idem remora contineri, quod in philosophia pantheistica docetur: sed discrimen maximum esse in forma concipiendi et intelligendi rem eandem. Fidem inquam esse formam infirmam concipiendi veritatem, speculationem pantheisticam esse formam supremam et perfectissimam. In fide enim christiana, aunt, non intelligitur veritas in seipsa, sed suscipitur sub conceptibus rerum singularium et sensibiliu, et sub symbolis velaminibus; speculationem autem est ipsam puram veritatem in se comprehendere. Hinc gloriantur, dogmata symboli christiani de Deo, de Trinitate, Incarnatione, Redemptione, Resurrectione, etc., a se nullatenus negari, sed immo speculative comprehendendi. Hac fraude dum illa sua signata de evolutione entis puri in mundo et humanitate venditant velut speculativas declarationes dogmatum christianorum, duo haec consequi student, ut se ipsos ab infamia atheismi ac impietatis tuteantur, et christianam religionem per depravationem dogmatum de abusum nominum effluatibus obphugant. Propterea in expositione impietatis pantheistae visum est opportunitatem huius, etiam praeterea ac abusus verborum christianorum mentionem fecisse².

Uno verbo spiritus rationalismi est, ut dicit Concilium Vaticanum, perverse substituere regno Dei regnum naturae et rationis.

Quod hoc quinque sunt notanda ab omnibus catholicis admissa, quae generatim potius oratorio modo quam theologie exprimuntur.

¹ Nominis perversiatis utuntur Encyclicae secundum proprium sensum, qui verificatur hic maxime. Perversitas enim est voluntas invertendi ordinem essentialem rerum, ut scilicet creaturae non amplius subiciantur Deo, sed potius Deus creaturis. In hoc inventur peccatum spirituale multo gravius quam peccata carnalia, quia « plus habet de aversione a Deo » (Ia. II. ae q. 73. a. 5). Et haec perversitas voluntatis supportit eversionem radicalem iudicii, quae nihil aliud est quam contrarium domi sapientiae et vocatur, in Sacra Scriptura, spiritualis « stultitia »³, aut « carnis sapientia »⁴. « Animalis autem homo non percepit ea quae sunt Spiritus Dei; stultitia enim est illi et non potest intelligere » I Cor., II. 14. Sapientia enim de omnibus iudicat relative ad Deum primam causam et finem ultimum, stultitia spiritualis iudicat de omnibus etiam de Deo relative ad id quod est infirmum, v. g. ad libertatem cogitandi sine ulla regula⁵. Ex quo patet autonomiam absolutam rationalismi nihil aliud esse, iuxta Ecclesiam, quam falsam autonomiam filii prodigi, quae ad servitutum et abiectionem ducit. (Luc., XV. 17). Quod non satis animadvertent theologi semi-rationalistae, ut Gunther, Hermes et postea modernistae.

¹ Schemata Concilii Vaticani, Doc. VI. cap. II. Cl. VACANT. Etudes sur le Concile du Vat., I. p. 572.

² Schemata Conc. Vat., Docum. VI. n. IV. Cl. VACANT. Etudes sur le Conc. du Vat., I. p. 582.

³ I Cor., II, 19.

⁴ I Cor., I, 12.

⁵ S. THOMAS, IIa, IIae, 46, a. 1.

² Imo, spiritus rationalismi, secundum Schemata Concilii Vaticani, ab aliori perversiatis inspiratione procedit¹. Et theologi catholici de principio absolute autonomiae rationis creatae semper tractaverunt, occasione gravioris peccati spiritualis, scilicet daemonis. S. Thomas, assignans non solum obiectum materiale istius peccati sed formalem eius rationem, dedit profundissimam definitionem naturalismi; Ia. q. 63. a. 3: « In hoc (angelus) appetit indebit esse similis Deo, quia appetit, ut finem ultimum beatitudinis, id ad quod virtute quae naturae poterat pervenire, avertens suum appetitum a BEATITUDINE SUPERNATURALI, quae est ex GRATIA DEI. Vel si appetit, ut ultimum finem, illam Dei similitudinem, quae datur ex gratia, voluit hoc habere per VIRTUTEM suae NATURAE, non ex DIVINO AUXILIO secundum Dei dispositionem... In hoc voluit perverse Deo assimilari ». Item rationalismus vel reicit mysteria supernaturalia vel cognoscere virtute naturali rationis. Unde non mirum est si Ecclesia nihil aliud videat in principio rationalistico autonomiae quam spiritalem rebellionem cuius forma est « non serviam ».

³ Notandum est quod perversitas spiritus rationalismi non semper statim apparet, quia non tam invenitur in obiecto ad quod tendit, quam in modo tendendi. Stimuliposi proponit obiectum bonum, scilicet progressum intellectualem et socialem sed sine Dei auxilio et sine obedientia Deo. Hoc etiam notatur a S. Thoma quod peccatum angeli: « Contingit peccare per liberum arbitrium eligendo aliud, quod secundum se est bonum, sed non cum ordine debitas mensuras, aut regulas: ita quod defectus inducens peccatum sit solum ex parte electionis, quae non habet debitum ordinem, non ex parte rei electae; sicut, si aliquis eligeret orare, non attendens ad ordinem ad Ecclesia institutum. Et huiusmodi peccatum non praexigit ignorantiam sed absentiam solum considerationis eorum, quae considerari debent. Et hoc modo Angelus peccavit convertendo se per liberum arbitrium ad proprium bonum absque ordine ad regulam divinae voluntatis » Ia. q. 63. a. 1 ad 4. m. Quod nervose Calteanus resumit « ad secundum se bona superbe tendit ». Perversitas, in hoc casu, non est in obiecto sed in modo tendendi ad obiectum. Item rationalismus adversans divinae Revelationi, dicit se intendere quod est secundum se bonum, scilicet scientiam, progressum intellectualem et socialem, pacem inter homines, imo quandoque progressum ipsius sensus religiosi, sed ad haec bona naturalia tendit « avertendo se a beatitudine supernaturali quae est ex gratia Dei » et haec omnia adimplere intendit virtute suae naturae, excluso Christo, ut stabiliatur, ait Concilium Vaticanum regnum naturae et rationis.

⁴ Imo rationalismus insinuat congressus religionum ad conciliationem omnium, et in his congressibus rapresentantur omnes religiones, praeter catholicam. Bonum apparet eo periculis est quo similis est vero bono. Secundum praedictiones S. Pauli² et S. Iohannis, antichristus apparebit, non subito tanquam manifestus et violentus Ecclesiae inimicus, sed per seductionem operabitur, prodigiis mendacibus, tanquam

¹ Schemata Concilii Vaticani, Doc. VI. VACANT. Opus cit., I. p. 580: « Negari non potest recentiori hac aetate magnam tentationem, quae serpens antiquus seducti habitantes in terra, eo dirigi, ut homines a lumine fidei vel certe a simplicitate et sinceritate obedientiae fidei, qua in capivitatem redigendus est omnis intellectus, et a bonis supernaturalis ordinis paulatim aversi jere in humana solita ratione et in naturali ordine rerum conquelescant ». Et statim de seminatione istius dicitur ibidem: « Haec forma temporator in suis erroribus minus manifesta eo plus habet periculi ».

² II Thess., II. 3-12 « homo peccati, filius perditionis... ostendens se tanquam sit Deus... Mysterium iam operatur iniquitatis... Revelabitur ille iniquus... in omni seductione iniquitatis iis qui percuti: eo quod charitatem veritatis non receperunt ut salvi fierent. Ideo mittet illis Deus operationem erroris, ut credant mendacio ».

pseudochristus: «Tunc si quis vobis dixerit: Ecce hic est Christus aut illic: nolite credere. Surgent enim pseudo-christi, et pseudoprophetae: et dabunt signa magna et prodigia, ita ut in errorem inducantur, si fieri potest, etiam electi»¹. Et Ioannes similiter dixit: «charissimi, nolite omni spiritui credere, sed probate spiritus si ex Deo sint: quoniam multi pseudoprophetae exierunt in mundum. In hoc cognoscitur spiritus Dei: Omnis spiritus qui confitetur Iesum Christum in carne venisse, ex Deo est. Et omnis spiritus qui solvit Iesum, a Deo non est, et hic est Antichristus, de quo audisti quoniam venit»².

Sic verificatur effatum «*ophimi corruptio pessima*» scil. corruptio charitatis et fidei religiosae sub specie tolerantiae et conciliationis omnium ecclesiarum et religionum³.

³ Haec perversitas quidem raro est perfecte sui conscia in hominibus. «Animalis homo non percipit ea quae sunt Spiritus Dei» nec consequenter gravitatem infinitam peccati seu aversionis a Deo. Haec gravitas melius cognoscitur ab angelis qui essentiam divinam intuitivè vident quam a daemonibus. Item perversitas rationalis melius cognoscitur a theologia quam ab ipso rationalismo. Theologia scit se esse «quamdam impressionem divinae scientiae» (I. a. q. I. a. 3), et eodem modo scit rationalismus esse scientiae et bonitatis divinae perversam negationem, et quasi theologiam negativam alterius Ecclesiae negationis et odii.

Ex hoc apparet utilitas et necessitas in Apologetica, praesertim in arte apologetica, argumentorum moralium, quae disponunt hominem nondum credentem ad considerandum alia argumenta et proprie dicta Revelationis signa.

§ V. Divisio systematum rationalistarum. seu naturalistarum.

Haec divisio sumi debet ex definitione rationalismi. Rationalismus autem, ut dictum est, est doctrina negans possibilitatem Revelationis supernaturalis, quia, iuxta ipsum, non existit verum cognoscibile supra vires naturales nostrae rationis. Proinde systemata rationalistica per se et adaequate dividuntur secundum modum istius negationis, prout scilicet aut reiiciunt ipsammet *existentiam* ordinis entis et veritatis supernaturalis, aut negant solum *cognoscibilitatem* istius ordinis per revelationem. Prima systemata reiiciunt igitur possibilitatem supernaturalis Revelationis *ex parte obiecti* (ita pantheistae); cetera eandem possibilitatem negant vel *ex parte subiecti*, id est hominis qui revelationem rationaliter recipere non posset (ita agnostici), vel *ex parte Dei agentis* qui non posset aliquid facere praeter ordinem naturalem (ita deistae). Unde sic proponi potest haec divisio.

<i>Rationalismus</i>	vel ex parte obiecti: <i>Evolutionismus</i> { idealisticus (v. g. Hegel); empiricus (v. g. Haecckel); pantheisticus
negat possibilitatem supernaturalis revelationis	vel ex parte subiecti: <i>Agnosticismus</i> { idealisticus (v. g. Kantius); empiricus (v. g. positivista); vel ex parte Dei agentis: <i>Deismus</i> { (Cherbury, Voltaire, Cousin, J. Simon)

¹ MATTH., XXIV, 24.

² I IOAN., IV, 1-3.

³ Iuxta Kant, Ecclesia triumphans nihil aliud erit quam unio omnium ecclesiarum, et religionum secundum principia religionis mere naturalis et rationalis (c. KANT, *La religion dans les limites de la raison*).

¹⁰ Systemata autem prioris categoriae reduci possunt ad pantheismum, et hodie ad *evolutionismum pantheisticum*, qui damnatus est in prima propositione Syllabi Pii IX et in Concilio Vaticano (Denz., 1807).

¹¹ Si quis dixerit, hominem ad cognitionem et perfectionem, quae naturalem superet, divinitus eveniri non posse, sed *ex seipso ad omnis tandem veri et boni possessionem ingere proleptu pertinere posse* et debere: A. S. 3. Haec doctrina supponit quod dicitur in prima propositione Syllabi (Denz. 1701) scilicet quod «Deus reapse fit in homine et in mundo, atque omnia Deus sunt et ipsissimam Dei habent substantiam», ut dicunt pantheistae et praesertim inter modernos Spinoza, Schelling, Fichte, Hegel, Haecckel, etc. Ista systemata negant existentiam entis et veritatis supernaturalis, et etiam possibilitatem miraculi, quia reiiciunt existentiam Dei creatoris liberi, a mundo realiter et essentialiter distincti. Causa prima, ut dicunt, est immanens mundo, et propterea haec doctrina vocatur etiam immanentismus. Sublata autem existentia Dei transcendentis seu supra mundum existentis, explicatio phaenomenorum religiosorum in vita naturali hominis rependienda est. Proinde explicantur omnes religiones, etiam religio christiana per evolutionem naturalem sensus religiosi, et valor istius sensus ac eius evolutionis indicatur a ratione, quae remanet supremus arbiter veri et falsi, boni et mali, ac pontus autonoma, secundum rationalismi principium.

Subdividuntur systemata evolutionistica et pantheistica, prout apparent sub duplici forma, *empirica* scilicet aut *idealistica*. *Evolutionismus empiricus* seu materialisticus defenditur v. g. ab Haecckel; et *evolutionismus idealisticus* propositus est a Fichte, Hegel.

²⁰ Systemata autem secundae categoriae, quae scilicet negant possibilitatem supernaturalis Revelationis *ex parte subiecti*, reduci possunt ad *agnosticismum*, qui damnatus est praesertim in Encyclica Pascendi Pii X (Denzinger, II. 2072, 2074).

Agnosticismus enim negat valorem ontologicum et transcendentem primarium notionum ac principiorum nostrae rationis; aliis verbis, iuxta ipsum, ratio non potest cognoscere nisi phaenomena et leges phaenomenales quae sunt obiectum experientiae externae ac internae, non vero ens substantiale rerum, nec a fortiori id quod entia initia transcendit. Proinde negatur cognoscibilitas existentiae Dei realiter et essentialiter a mundo distincti, cognoscibilitas possibilitatis et existentiae miraculi; imo miraculum non potest concipi, esset contra principium causalitatis: omne phaenomenon supponit *phaenomenon antecedens*; phaenomena enim in isto systemate non sunt intelligibilia relative ad ens et ad supremum ens, sed solum secundum suas relationes ad invicem, miraculum igitur est incongruibile. Consequenter Revelatio supernaturalis concipi nequit, et etiam si notiones mentis nostrae supernaturaliter ordinarentur a Deo, nequaquam analogice mysteria divina exprimere possent, quia non habent valorem ontologicum nec transcendentem sed solum phaenomenalem. Expresio mysteriorum non posset esse nisi metaphorica seu symbolica, et ratio philosophica remaneret supremus arbiter valoris symbolismi religiosi.

Proinde, secundum agnosticismum forsitan existit Deus realiter et essentialiter a mundo distinctus, qui est fundamentum ordinis supernaturalis, sed iste ordo supernaturalis est quoad nos ac si non existeret. Consequenter, systemata agnostica intendunt explicare omnia phaenomena religiosa etiam vitae Christi et christianismi se-

cundum resolutionem ad primitiva phaenomena naturalis sensus religiosi. Sic rursus apparet immanentismus et evolutionismus non proprie pantheisticus sed agnosticus. Quidquid sit in seipsa realitas extramentalis, nihil explicari potest nisi secundum leges phaenomenales; explicanda est igitur omnis fides et experientia religiosa secundum leges evolutionis naturalis sensus religiosi. Haec autem leges scientificè cognoscuntur a ratione quae sic semper remanet supremus arbiter.

Haec systemata agnostica subdividuntur sicut et evolutionistica, prout apparent sub duplici forma, empirica scilicet et idealistica. *Agnosticismus empiricus* defenditur v. g. a Hume, Spencer, Comte, Durckheim, W. James, a multis modernistis, *agnosticismus autem idealisticus* a Kantio, Ritschl, Sabatier, etc.

Examinandus est igitur evolutionismus negans possibilitatem supernaturalis Revelationis ex parte obiecti, et postea agnosticismus eandem possibilitatem reiciens ex parte subiecti.

3º *Deismus* (Voltaire, Consin, J. Simon) negabat possibilitatem Revelationis potius ex parte Dei agentis, prout iuxta ipsum, Deus praeter leges naturae agere nequit. Sic Robespierre, ut Deista, volebat instituire cultum Entis supremi, et omnes supernaturale reiciebat. — Haec naturalismi forma confutabitur postea in defensione positiva possibilitatis Revelationis.

1 Cf. DONOSO CORTES, *Oeuvres*, trad. fr., 1862, t. II, p. 212, 228 etc. *Un principe général des plus graves erreurs de nos jours* (Lettre de 30 pages au Card. Fornari, pour être présentée à Pie IX), ostendit quod *Deismus* est principium errorum modernorum. Si enim Deus non curat de individuis, peccatum non est amplius offensivum contra Deum, sed est solum actus contra rationem, quae jugiter evoluitur; olim prohibebatur furtum, nunc socialistae dicunt: « ipsa proprietates individualis est furtum ». Si autem peccatum non est offensivum contra Deum, a fortiori negatur peccatum originale, ac proinde Incarnatio redemptiva, regnatio per gratiam, sacrificium missae, sacramenta, sacerdotium, matrimonium ut sacramentum, vita aeterna. Et sic relinimus ad naturalismum completum paganismi.

In hac via regressions et descensus, quae vocantur via progressus, *liberalismus*, dicit Donoso Cortés, vult remanere in media altitudine, non admittere Christianismum, nec illum negare; sed haec incertitudo non sufficit ad agendum; ideo post liberalismum, venit radicalismus in negatione, deinde socialismus et tandem communismus materialisticus, qui negat et proprietatem et familiam et patriam et religionem. Hoc scriptum est a Donoso Cortés, summa luciditate, anno 1852, et ab isto momento plene verificatae sunt hae praedictiones. Legenda sunt in *Oeuvres* huiusce magni scriptoris catholici, cum praedicta epistola ad Card. Fornari, duo eius scripta principalia. *Discours sur la situation générale de l'Europe* 1850 (t. I, p. 399) et *Essai sur le Charactéristique* (t. III).

EXAMEN EVOLUTIONISMI PANTHEISTICI.

CAPUT VIII.

Thesis est: Evolutionismus pantheisticus negans possibilitatem supernaturalis Revelationis ex parte obiecti, prima rationis principia negare debet.

Sunt duae partes in hoc capite: Art. I. Expositio evolutionismi pantheistici in genere et sub utraque forma empirica et idealistica; quomodo haec doctrina sit negatio ordinis veritatis supernaturalis. — Art. II. Critica evolutionismi pantheistici sub utraque forma: prima rationis principia negare debet. Denique solventur obiectiones, praesertim obiectiones contra valorem réalem supremi rationis principii.

ART. I.

EXPOSITIO EVOLUTIONISMI PANTHEISTICI.

§ I. Evolutionismus pantheisticus in genere.

§ II. Evolutionismus materialisticus vel empiricus.

§ III. Evolutionismus idealisticus.

§ I. **Quid sit evolutionismus pantheisticus in genere.** — Est doctrina iuxta quam principium omnium rerum non est a seipso et ab aeterno constitutum et perfectum, realiter et essentialiter a mundo distinctum, sed e contra semper est in fieri, et nihil aliud est, quam ipsum fieri fundamentale quod sese determinando constituit universitatem rerum, ita ut res sint tantum diversa momenta fluxus universalis. Deus est evolutio suiipsius creatrix.

Haec doctrina, ut dictum est, exprimitur et damnatur in prima propositione Sylabi Phi IX. « Nullum supremum, sapientissimum, providentissimumque Numen divinum existit, ab hac rerum universitate distinctum, et Deus idem est, ac rerum natura et idcirco immutationibus obnoxius, *Deusque rebus fit in homine et mundo*, atque omnia Deus sunt et ipsissimam Dei habent substantiam; ac una eademque

Item in *Concil. Vatic.* (Denz., 1864) damnantur tres formae evolutionismi. « Si quis dixerit, res finitas tum copiores tum spirituales aut saltem spirituales et divina substantia *emassae*, — aut divinum essentiam sui manifestatione vel *evolutione* fieri — anathema sit. »

namque, — aut uterque Deus esse, quod est in contrariis, — aut uterque constans rerum univarietatem in genere, species et individua distinctam : A. S. n. Et in Schemate Concilii legitur : « Si ponatur emanatio, potius *ex unica essentia emanata fieri* dicatur. Hoc autem fieri iterum concipiatur dupliciter : qui vero . . . illam essentiam . . . appellant nomine Dei, illi dicunt *Deum fieri mundum*, qui vero nomen Dei non tribunt nisi essentiae iam evolutae, eis *mundus fit Deus*. Unde vulgatissima est distinctio theopanismi et pantheismi »¹. Prima forma evolutivissimi damnata a Concilio est emanatismus, quem sustinuerunt olim Neo Platonici, secunda est pantheismus Scellingii², tertia pantheismus Hegeli.

In evolutionismo absoluto distinguendae sunt duae partes, negativa scilicet et positiva.

A. *Pars negativa* est 1^o *negatio existentiae veri Dei creatoris*. Negatur enim necessitas interventionis causae creatricis ad productionem materiae, vitae vegetativae, vitae sensitivae, animae intellectivae. Omnia entia et phaenomena procederent naturaliter secundum evolutionem primi principii mundo immanentis. Hic est immanentismus pantheisticus.²⁰ *Provida negatur existentia ordinis veritatis et vitae supernaturalis*, quod in Deo fundatur. Iam enim de nostra rationali natura dici potest id quod Theologia catholica dicit de grata supernaturali, scilicet quod est participatio formalis divinae naturae, imo ratio nostra identificatur cum ratione divina. Ex quo sequitur doctrina damnata in Conc. Vatic., Denz., 1808: « Si quis dixerit, hominem ad cognitionem et perfectionem quae naturalem superet, divinitus eveli non posse, sed ex seipso ad omnis tandem veri et possessionem iungi profectum perungere posse ac debere: A. S. ».²⁰ *Sequitur negatio possibilitatis miraculi*. Miraculum enim proveniret ex libera interventione Dei essentialiter a mundo distincti. Atqui, iuxta evolutionismum pantheisticum, Deus non est realiter nec essentialiter a mundo distinctus, nec libere operatur in mundum.

B. *Pars positiva* evolutionismi absoluti quoad philosophiam religiosam est *explicitatio diversorum phaenomenorum religionis per evolutionem sensus religiosi*; sic affirmatur dogmata apparuisse absque revelatione proprie dicta, et Ecclesiam catholicam absque institutione divina (cf. Encyclicam Pascendi, Denzinger, 2078, 2094, 2096). Dogmata semper mutabilia sunt: « Veritas non est immutabilis plus quam ipse homo, quippe quae cum ipso, in ipso et per ipsum evolvitur ». Denz., 2058.

Evolutionismus absolutus sic definitur essentialiter differt ab *evolutionismo materialis*, qui admittit saltem interventionem Dei creatoris ad productionem materiae, *vitalis*, qui admittit saltem interventionem Dei creatoris ad productionem vitae vegetativae, vitae sensitivae, animae intellectivae, ad infusionem gratiae. Evo-

¹ Cf. VACANT, *Études sur le Concile du Vatican*, Doc. VI, t. I, p. 581.

² Ibid. Doc., XII, t. I, p. 642 et 212.

3 *Dictionnaire Apologétique de la foi catholique*, art. *Immanence-*

ationismus moderatus tenet solum species plantarum aze animatum, quae nunc existunt, non esse species ontologicas cum differentia specifica indivisibili et immutabili, sed esse solum classes empiricas cum quibusdam veris ac parvis speciebus viventium, ex quibus proveniunt secundum successivas transformationes, fere sicut varietates carum ex specie canis. Hic evolutionismus moderatus non damnatus est ab Ecclesia, nec de eo necessarium est agere in hoc tractatu.

§ II. **Evolutionismus materialisticus vel empiricus.** — Haec doctrina, quae saepe vocatur monismus, affirmat principium omnium rerum esse ipsammet materiam, in qua inveniretur rudimentum vitae et conscientiae. Sic et materia, mechanice procederent omnia phaenomena vitae vegetativae, sensitivae, intellectivae. Ratio igitur in hoc systemate est forma superior experientiae ac totius evolutionis. Supra ipsam nihil est. Ideoque ratio positiva constituens scientias positivas est absolute autemata, unicus arbiter veri et boni.

In evolutionismo materialistico, vel empirico, distinguenda est philosophia generalis et philosophia religiosa. Brevier exponendae sunt secundum formam ordinariam nostri temporis, quae apud Haeckel¹ inventur.

A. *Philosophia generalis* istius systematis docet: nihil esse supra ordinem phaenomenorum physico-chemicorum, quod sit ab eo essentialiter distinctum.

Hoc intendunt probare indirecte et directe. Referenda sunt tantum principalia argumenta.

a) *Individe*: aliquin. rueret principium conservationis energiae, quod est, ut
certissimum principium totius physicae ac chimiae modernae.

Etenim si vita vegetativa, sensitiva, rationalis, moralis et religiosa essent essentialiter supra ordinem energiae physicae, per eorum influxum in ordinem physicoobiectivum mutaretur quantitas totalis energiae. Sic rueret principium conservationis energiae, iuxta quod energia physica semper eadem quantitate totali (scilicet actuali et potentiali) manet. Summa energiae est constans. Ergo vita sensitiva, intellectualis, moralis nihil aliud est quam effectus (resultante) phaenomenorum physico-chemicorum, seu epihenomena (cf. infra, art. seq., § III Solvitur obiectio).

b) *Divise* etiam demitur evolutionismus materialisticus ex consideratione similitudinum quae existit inter phaenomena materialia et spiritualia. V. g. iam atomus oxygenii habet affinitatem cum atomo hydrogени ex componenda moleculam aquae, in hoc apparet rudimentum inclinationis. Amor et discordia gubernat omnia elementa, dicebant Empiriocholos, attractio et repulsio, dicunt moderni. Haec attractio vel affinitas secundum complexionem organismorum ducti ad affinitates quae inveniuntur in plantis, animalibus, hominibus. Omnes permissiones atomorum mechanice sunt, sed elementum psychicum materiae perficitur per ipsam evolutionem mechanicam.

Ex hac philosophia generali deducitur philosophia religiosa.
B. *Philosophia religiosa* duplicem partem continet, negativam nempe et positivam.

¹ Praesectum in opere *Die Weltätsel* Aegimata Universi. Cf. EUDOTRUX, *Science et religion*, i.e. P. c. 3, in quo exponitur doctrina Haecelii.

a) *Pars negativa* est negatio ordinis veritatis ac supernaturalis, ac negatio possibilitatis miraculi.

Etenim nihil est supra naturam materialem, cum principium omnium rerum sit ipsa materia. Item nihil est supra rationem humanam, quia ratio positiva est suprema forma totius evolutionis. Denique miraculum est impossibile, esset enim interventio libera causae primae in mundum, sed causa prima est immanens mundo, ac materialis, non libera, omnia, phaenomena necessario procedunt secundum determinismum physicum.

b) *Pars positiva* philosophiae religiosae evolutionistarum materialistarum intendit explicare phaenomena religiosa, ac exigentis sensus religiosi respondere. Scientia positiva, dicit Haeckel, iam satisfacere potest indigentis speculativis nostrae rationis, nondum vero exigentis cordis, sed valor practicus scientiae positivae non est inferior eius valore speculativo, ideoque cum progressu scientiarum paulatim removebitur religio; sed antequam scientia positiva sua evolutione possit indigentis humani cordis satisfacere, utile est religiones hoc munus adimplere. Hoc tempore transitionis igitur, ratio positiva, quae est unicus arbitrii veri et boni, determinat quid sit conservandum ex religione, et praesertim ex principali religione, scilicet ex Christianismo.

Quoad verum autem, ut ait Haeckel, ex christianismo nihil retinendum est, quia facta Revelatio docet existentiam allicum mundi supernaturalis, spiritualis et futuri, qui secundum philosophicam positivam nihil aliud est quam entitas verbalis et flatus vocis. Praeterea facta Revelatio considerat ut phaenomena vana et infima id quod est, secundum monismum, sola et optima realitas, scilicet mundum materialem. Dogmata sunt inventiones imaginationis ad consolationem humanae miseriae, sed generant dissensiones et progressum impediunt.

Quoad pulchrum, nihil etiam retinendum est de christianismo, quia ars christiana non vere ad christianismum pertinet, est contradictio in ipso, et protestatio sensuum contra immoderatam spiritualismum religionis.

Quoad bonum aliquid retinendum est ex christianismo, et maxima pars christianismi primitivi, qui docebat praesertim praecepta charitatis, tolerantiae, commiserationis, quae sunt bona praecepta, vere humana, multo antiquiora quam christianismus. Haec enim officia non supponunt dogmata, ut aiunt, et tam adimplentur ab incredulis quam transgrediuntur a fidelibus. Praeterea haec bona praecepta a christianismo non proponuntur cum sufficienti *moderatione*, sed cum elatione limites veritatis excedente. (Sic sub praetextu moderationis, proponitur medicocritas ac si esset medium virtutis inter vitam opposita, revera autem est modum inter bonum et nimis evidens malum, imo est eorum confusio ac totius moralitatis perversio). Si igitur, concludit Haeckel, christianismus proponitur, ut faciant plures protestantes liberales, admitti potest ad tempus ut monismi auxilium, morali progressui favens, usquequum fiat inutilis, et tunc religio positiva erit sibi sufficiens.

Practice oportet i° sciungere Ecclesiam a Statu, ut Ecclesia privetur auxilio Status; 2° instituire laicam educationem, religio enim pertinet solum ad educationem, in familia, ad vitam privatam, non ad vitam socia-

lem; 3° instituere in scholis cursum historiae religionum, ut dogmata religiosa appareant id quod revera sunt, mera symbola poetica veritatum moralium.

Et postea, quando christianismus erit inutilis, remanebit *religio positiva*, scilicet *cultus Veri, Boni et Pulchri*, qui nihil aliud est quam *scientia, sociologia et ars*. Haec est realis trinitas substituenda imaginariae Trinitati theologorum.

Massones hanc doctrinam divulgant, et quandoque cum apparente tolerantia, urbanitate et modestia, ad ostendendum virtutes non dependere ex fide religiosae, sed opinionibus religiosae sicut et politicas potius generare dissensiones et iurgia. Imo, quod periculosius est, laudant christianismum, quem mere naturaliter interpretantur, ac si Christus fuisset solum magnus sapiens ut Socrates. Abhorrent crucem, mortificationem,

¹ Cf. J. PAVOT, *La morale à l'Ecole* (Paris, Arm. Colin), p. 231: *Les croyances religieuses*. § I. *Les croyances ne fournissent rien des actes seuls complément*; jugeons les gens d'après ce qu'ils font, jamais d'après ce qu'ils croient. — § II. *Personne ne connaît toute la vérité*. Aucune croyance sur Dieu, sur l'origine du monde, sur l'origine et la destinée de l'homme n'est acceptée par tous ceux qui pensent: nous ne pouvons faire sur ces questions que des suppositions. Les chrétiens eux-mêmes sont divisés en protestants, en catholiques, en orthodoxes, etc. Ils ne sont donc pas d'accord sur ce qu'il faut croire. Cela prouve que personne ne connaît toute la vérité: aussi est-il insensé et criminel de vouloir persécuter quelqu'un qui ne partage pas nos croyances. Que chacun croie suivant ses sentiments. Que chacun soit libre de croire ou de ne pas croire. (C'est indifférent pour la vie morale). — § III. *La religion, affaire privée*. En France, l'Etat ne paye, ne reconnaît aucun culte: chacun va à l'église qu'il a choisie, on il ne va à aucune, comme il lui plaît. La religion est une affaire privée, où personne n'a à intervenir. Liberté absolue est laissée à chacun; il n'y a rien de plus raisonnable, ni de plus juste. — § IV. *Causes de la lenteur des progrès*. Pendant des siècles et des siècles, le progrès des sciences a été lent parce que les hommes sont impulsifs, orgueilleux et violents. Orgueilleux, ils ne pouvaient patienter pendant des années pour chercher quelques vérités modestes. Ils préféraient les croyances toutes faites, acceptées sans examen, et celle de l'homme. Violents, ils n'admettaient pas la liberté de croire autrement qu'eux et ils persécutaient les esprits libres. Durant des centaines de siècles et jusqu'à nos jours, on hat et persécuté l'esprit, la liberté de penser, la liberté des chercheurs indépendants... Il n'y a pas longtemps qu'on s'est aperçu que l'orgueil ne fait que de faire obéir aux lois de la nature; pour cela, il faut les commander aux forces hostiles, il faut être modeste, car ce que l'on peut découvrir soi-même est peu de choses: nos découvertes n'ont été possibles que grâce à la collaboration de centaines de chercheurs. — § V. *Les impulsifs et les bruyants*. *Gallie*. D'un côté, furent toujours les impulsifs, les orgueilleux, les violents, qui ont fait beaucoup de tapage et peu de besogne, et qui ont causé à l'humanité un mal irréparable. D'un autre côté, les modestes, les patients, les méditatifs, qui ont essayé de voir clair dans le brouillard de tous ses progrès. Un de ces savants modestes fut Gallie, qui découvrit que l'humanité doit tourner autour du Soleil. Les orgueilleux ignorants d'alors le condamneraient pour cela à la prison perpétuelle... Nous les trouvons aussi bornés et aussi méchants en présence des esprits chercheurs et libres d'aujourd'hui. — § VI. *Le progrès moral est plus lent que le progrès scientifique*. — § VII. *Raison d'espérer en l'avenir*: le nombre augmente grandit de ceux qui luttent contre le mal, la maladie, la misère... les injustices sociales. — § VIII. *Respectons croyants et non croyants*. — § IX. *Collaborateurs de la cité future*. La paix des esprits sera complète, le jour où chacun saura que nul homme, nul groupe d'hommes ne connaît la vérité entière. Ayons courage, et dans nos discussions soyons courtois, respectueux de la conscience d'autrui.

nem, et cruci substituit stellam, quae est symbolum humanitatis dei-ficatae.

In hoc apparet quomodo naturalismus ducit ad rationalismum, ad liberalismum, ad humanitarismum, et sensualismum, et quoad societatem ad socialismum; ubique regno Dei substituitur regnum naturae seu humanitatis¹.

Non potest esse maior negatio ordinis supernaturalis, quamvis haec negatio possit esse magis perversa in evolutionismo idealistico, qui primo aspectu videntur servare altitudinem vitae intellectuais et moralis, imo illam exaltare.

§ III. **Evolutionismus idealisticus.** — Hoc systema paulatim apparuit in doctrina Spinozae, ac postea Fichtei, Schellingii, sed praesertim constitutum est ab Hegel, divulgatum a schola hegeliana dextra, et plurimum valuit ac etiam nunc valet apud philosophos modernos, apud historicos philosophiae ut Zeller, Kuhno Fischer, apud exegetas praesertim in schola Tubingiana. Baur ad exegesis principia a priori Hegeli applicavit, item postea Ewald, Reuss, Knobel, et hodie Wellhausen. In Gallia Renan et Loisy procedunt etiam ex hegelianismo.

In hac doctrina omnia entia et phaenomena etiam religiosa procedunt naturaliter per evolutionem, non quidem a materia, sed a quodam principio ideali, quod vocatur Absolutum; et ratio humana, praesertim philosophica, est altissima forma totius evolutionis, in qua Absolutum fit sui consciunt. Haec ratio philosophica superior est religione, est absolute autonoma, supremus arbiter veri, iudicat declarationes Ecclesiae, et ipsa a nemine indicatur. De ea verificaretur quod S. Paulus dicit I Cor. II, 15 « Spirituais autem iudicat omnia, et ipse a nemine iudicatur » est enim Absolutum sui consciunt.

Videamus 1º quomodo haec doctrina iam aliquomodo apud antiquos Gnosticos inventitur; 2º quomodo ad illam viam paraverunt pantheismus Spinozae; 3º pantheismus Fichtei; 4º pantheismus Schellingii, 5º quid sit proprie in Hegelianismo. — Relative ad negationem ordinis supernaturalis recolligenda sunt, circa haec, quae ex professo exponuntur in historia philosophiae.

1º **Gnosticismus.** — Gnostici suam doctrinam γνῶσις, id est cognitionem veram, appellabant, ut eam a cognitione vulgari, cui vulgus, humiles christiani et apostoli vacabant, distinguerent¹. Haec gnosis erat naturalistica interpretatio Christianismi, secundum principia emanatismi (ex Brahmanismo) et dualismi Zoroastri.

Illa generalis Gnosticismi haec est: *Deus nunquam se manifestat nec agit immedie in mundi rebus* (negatio Revelationis supernaturalis et miraculi), quia hoc perfectioribus divinis derogaret, sed *ope spirituum divinatorum* (conium — *claves*) *natorum ex illis* (emanatismus). Unus ex his spiritibus, denique vocatus, formavit mundum hominumque ex materia aeterna, quae a Deo perfectissimo nullo modo creari potuit (dualismus). *Humani spiritus ex Deo quoque natus est*, mediantibus spiritibus superioribus.

¹ Quoad materialismum historicum communistarum, cf. Enclipel. Pii XI Divini Rationis, Mars, 1937, et B. LAUVARD, O. P., *La philosophie du bolchevisme*, Rev. Thomiste, 1937, p. 590-633.

² Item hostie rationalistae suam doctrinam vocant « la Science », scientiam per excellentiam.

tribus, sed aggravatur a materia, quae est principium mali; ideoque necesse fuit ut spiritus demiurgo superior in mundum intraret ad spiritum humanum liberandum et reconciliandum cum Deo. Qui cum Christus est.

Unde in hac doctrina, Creationi liberae substituitur emanatio, sicut apud Neoplatonicos, praesertim apud Plotinum. *Haec emanatio est negatio ordinis supernaturalis*, nam anima nostra iam esset participatio divinae naturae; ita ut de ea verificaretur quod fides catholica affirmat de gratia sanctificante. Sed emanatismus antiquorum differt ab evolutionismo modernorum, prout est descendens et non ascendens, prout etiam est transiens et non immanens. Scilicet iuxta illum mundus non fit Deus, sed Deus fit mundus, et substantia emanata est extrinseca substantiae emanatrici, sicut radii solis sunt extra solem. Res finitae sunt tamen eiusdem ordinis ac Causa prima a qua ex necessitate procedunt, nam Deus producit res mundi, sicut sol illuminat, sic anima nostra ex Deo emanat ut radius spiritualis. (Cf. infra, art. seq., § III Solvuntur objectiones). Haec doctrina emanationis quodammodo transivit per neoplatonicos et arabes usque ad pantheistas saeculi xv, v. g. ad Giordano Bruno et denique ad Spinozam. — Longe confutata est a S. Thoma¹.

2º **Pantheismus Spinozae.** — Spinoza est princeps rationalistarum modernorum et quoad principia philosophica et quoad eorum applicationem ad exegesis S. Scripturae. Posuit enim in suo « tractatu Theologico-Politico » principia rationalistica de Revelatione, inspiratione, de possibilitate miraculi et interpretatione S. Scripturae. Haec hermeneutica fundatur in sua philosophia generale, quae in « Ethica » exponitur.

In « Ethica » Spinozae, negatio ordinis supernaturalis apparet A. in sua theoria de substantia, B. in sua theoria de cognitione, C. in theoria de amore seu beatitudine.

A. *Theoria de substantia* fundatur in realismo absoluto, et in applicatione methodi mathematicae ad philosophiam. Haec theoria ad hoc reducitur: *ens substantiae est unum*, datur una sola substantia.

Ad hanc conclusionem Spinoza pervenit *ex realismo absoluto* quoad notiones simplices et adequatas, quae scilicet, ut dicebat Cartesius, clare et distincte a nobis concipiuntur, ut sunt ideae substantiae, extensionis, cogitationis. Hae notiones cognoscuntur sine possibilitate erroris, considerantur a ratione « sub specie aeternitatis »², et revera exprimuntur quod est fixum, aeternum in universo; ex hoc sequitur notionem substantiae exprimere substantiam universalem, ab aeterno subsistentem. Sic identificatur substantia in genere cum substantia divina, secundum placita realismi absoluti, scil. universale existit formaliter a parte rei. (Spinoza e contra est nominalista quoad notiones confusas quae non possunt geometricè definiti; hae notiones, iuxta ipsum, designant solum collectionem phaenomenorum, ita v. g. animalitas, humanitas, etc., item facultas intellectiva designat solum collectionem cogitationum)³.

¹ S. THOMAS, in C. *Gentes*, longe confutat pantheistas sui temporis et averroistas, cf. I, 1, c. 26, 27, 32, 50, 65, 81, 82, 8; I, II, c. 23-27, 31-37, 73, 76, 78, 85, 87.

² *Ethica* II, prop. 44.

³ Realismus absolutus quoad notiones primarias entis vel substantiae ducit ad nominalismum quoad inferiores notiones generum et specierum. Etenim si ens universale vel substantia universalis existit formaliter a parte rei seu extra animam, ipso facto identificatur cum ente divino. Proinde aliae substantiae, aliae species, facultates non sunt nisi flatus vocis et entitates verbales, nam praeter ens divinum dantur solum phaenomena quae procedunt ex phaenomenis praecedentibus et sic ab aeterno.

Aliunde Spinoza intendit ad philosophiam applicare *methodum geometricae*, quae est scientia exacta, et proinde, iuxta ipsum, exemplar scientiarum. Atqui geometria ponit definitiones et deducit proprietates, nec considerat causalitatem finalem, nec efficientem. Sic igitur procedendum est in philosophia ut sit scientia exacta ac providente probatur a priori (argumento S. Anselmi) Eth. I, p. 11, in hoc apparere realissimus absolutus.

Sic Spinoza ponit definitionem substantiae, ex qua sequitur unitas substantiae. (Eth. I). Concipit enim substantiam ut ens per se subsistens, in hoc sensu: a se subsistens; quaedam ito soli Deo convenit. Existentia autem substantiae sic definitae probatur a priori (argumento S. Anselmi) Eth. I, p. 11, in hoc apparere realissimus absolutus.

Ex substantia divina, Spinoza intendit deducere geometricae attributa divina, scilicet *cogitationem* et *extensionem infinitam*. Diversae autem cogitationes individuales nostrae et diversae formae extensionis quae constituent corpora, nihil aliud sunt quam series phaenomenorum ab aeterno existentes. Sic phaenomenon singulare non potest prodire directe a substantia divina (negatio miraculi), sed procedit a phaenomenis praecedentibus, et est processus in infinitum ab aeterno, secundum determinatum mechanicum. Negatur libertas divina et omnis libertas, quia ex causa determinata effectus necessarius sequitur, ex causa indeterminata nullus effectus sequi potest Eth. II, p. 48.

Haec theoria de substantia est, ut patet, *negatio ordinis supernaturalis*. Nam anima nostra sine gratia iam est eiusdem naturae ac Deus; est plus quam participatio divinae naturae, est modus finitus Dei, in ipso Deo existens, proinde natura divina non transcendit nostram cognitionem naturalem. Item *negatur possibilitas miraculi*, quia omne phaenomenon supponit phaenomena antecedens, et nullum potest prodire immediate et libere a Deo, Deus enim est causa immanens, non transcendens, imo causa necessaria non libera, quamvis non sit coacta (Eth. I, p. 18, 33).

B. *Theoria de cognitione* perficit negationem ordinis supernaturalis. Cf. Eth. II, p. 47: «mens humana adaequata habet cognitionem aeternae et infinitae essentiae Dei». Hic sequitur ex praedictis, mens humana habet naturaliter intuitionem confusam essentiae divinae, quia essentia divina nihil aliud est quam ens substantiale, quod primo cadit in intellectu nostro, et ad cuius resolutionem omnia fiunt intelligibilia. Unde quod S. Thomas dicit de ente universali et analogice communi Deo et creaturis, a Spinoza dicitur de ente substantiali, quod est iuxta ipsum non solum univocum sed unicum. Hic est *ontologismus pantheisticus*: tota nostra cognitio intellectualis pendet ab intuitionem primi entis quod est ens divinum. Primum cognitum ab intellectu nostro est primum ontologicum. — Aliquid simile invenitur in ontologismo Malebranchii et etiam Rosmini, scilicet ens universale non satis distinguitur ab ente divino, nec prinde ordo veritatis naturalis ab ordine veritatis supernaturalis. Haec distinctio in ontologismo pantheistico Spinozae radicaliter tollitur, nam, iuxta ipsum, nostra intuitio naturalis est modus cognitionis absolutae (Eth. I, p. 31). Qui differt a cogitatione divina sicut cognitio confusa et cognitio distincta eiusdem obiecti. Haec autem distinctio non sufficit ad duos ordines cognitionis constituendos: notio enim confusa et vulgaris entis est eiusdem ordinis ac notio metaphysica entis.

C. *Theoria de amore et beatitudine* eandem negationem ordinis supernaturalis applicat ad voluntatem, quia iuxta Spinozam (Eth. V, p. 36): «Mentis amor intel-

¹ Cf. *Revue Thomiste*, Janv. 1898: «Le Système de Spinoza au point de vue de la logique formelle» a P. L. MICHAEL, O. P.

lectualis erga Deum est ipse Dei Amor, quo Deus seipsum amat... (sic) mentis erga Deum Amor intellectualis pars est infiniti amoris, quo Deus seipsum amat». Ex hoc sequitur negatio immortalitatis personalis, Spinoza admittit solum immortalitatem impersonalem.

Haec omnia procedunt ex pantheistica definitione substantiae, radicaliter negatur ordo supernaturalis, servatur solum distinctio inter «Naturam Naturantem et Naturam Naturatam» qua explicatur in Eth. I, p. 29, schol. «per Naturam Naturantem nobis intelligendum est id quod in se et per se concipitur... hoc est Deus... Per Naturam Naturatam autem intelligo id omne quod ex necessitate Dei naturae... sequitur».

³⁰ **Pantheismus Fichtei.** — Haec forma pantheismi procedit partim ex Spinoza, partim ex Kantio. Spinoza admittebat, ut dictum est, intuitionem naturalem entis divini (ontologismus pantheisticum et realismum absolutum). Kantus e contra negat existentiam cuiuslibet intuitionis intellectualis, negat etiam primam apprehensionem entis universalis abstracti a sensibilibus, et ponit primas categorias rationis nostrae esse solum formas subiectivas a priori ad classificationem phaenomenorum constituendam (hoc est subiectivismus agnosticus, seu conceptualismus subiectivus). Sed Fichte magnam et insolubilem difficultatem invenit in Kantismo, scilicet: applicatio categoriarum subiectivarum phaenomenis externis remanet arbitraria. Quare ratio applicat his phaenomenis categoriam causalitatis potius quam categoriam substantiae? si responderetur: quia ratio videt in istis phaenomenis relationem ad causalitatem, tunc redimus ad primam apprehensionem scholasticorum quae fit cum abstractione. Ad servanda igitur principia subiectivismi et ad vitandam arbitriam applicationem categoriarum, oportet dicere, ait Fichte, quod ipsa phaenomena proveniunt non ab exteriori sed a subiecto cognoscente; unde ratio est penitus autonoma, quia est principium non solum categoriarum sed etiam phaenomenorum.

Sed quomodo subiectum cognoscens (ego) producit phaenomena, seu obiectum (non ego)? Fichte respondet: inconscienter et involuntarie. Quod explicat, distinguendo in subiecto cognoscente ipsum ego empiricum, finitum et individuale, sui consensum ab ego transcendenti, infinito, universali. Quid est autem istud ego transcendens? Est aliquid ideale simul et reale, scilicet ipsa ratio *pragmatica societas humanae* quae magis ac magis cognoscit et efficit ordinem moralem; haec autem ratio practica socialis maxime in scientia et philosophia germanica vivit, ac paulatim constituit ius naturale, poenale, politicum.

Sic Fichte conciliat Spinozam et Kantum in pantheismo subiectivo ac morali. Principium omnium rerum est immanens, scil. ratio practica absolute autonoma et libertas humanitatis. Proinde Fichte, in suo opere *Critica curislibet Revelationis* (Opera, V) dicit: *Deus vivus est ipsa Humanitas*. «Abhorreo omnem religiosam conceptionem quae Deum considerat ut ens personale. Haec conceptio est indigna ge-

nere humano. Deus enim personalis, addit Fichte, esset subiectum cognoscens a suo obiecto limitatum, sic non esset Deus infinitus. In hac autem propositione Schelling invenit contradictionem ipsius doctrinae Fichte.

4º Pantheismus Schellingii. — Schelling recte confutatur Fichte, sicut Fichte confutaverat Kantium. Ipsum ego universale, ait Schelling, non potest producere non ego seu obiectum, quia est eius correlativum, et sunt simul natura. Amplius utrumque limitatur ab altero, ergo neutrum est Absolutum, sed ambo praesupponunt Absolutum, et sic probatur existentia Absoluti¹.

Quid est autem Absolutum? Neque est obiectum, nec subiectum, nec natura, nec spiritus, nec realitas, nec idea, est earum radix et fons, seu identitas differentiarum. Sic Schelling redit ad Spinozam, nam *Absolutum*, iuxta ipsum non est vere transcendens, re et essentia a mundo distinctum, sed *sua manifestatione fit omnia, scilicet fit spiritus humanus et natura*. Schelling in sua prima philosophia dicit Absolutum esse rationem universalem quae in se identificat spiritum et naturam; in sua secunda philosophia affirmat Absolutum esse voluntatem primitivam, hic est voluntarismus pantheisticus, sicut postea apud Schopenhauer.

¹ S. Thomas dicit Ia q. 3. a. 7 "omne compositum causam habet, quae enim secundum se diversa sunt, non conveniunt in aliquod unum, nisi per aliquam causam adunantem ipsa. Deus autem non habet causam, cum sit prima causa efficiens".

Fichte inquit: sed dualitas obiecti et subiecti essentialiter requiritur ad cognitionem. Ergo si Deus est omnino simplex, nihil cognoscit.

Respondetur ex S. Thoma Ia q. 14. a. 2, haec dualitas essentialiter requiritur in cognitione creata, concedo, in cognitione increata, nego: nam intelligentia divina est *actus purus* sicut intelligibile divinum, "et secundum hoc tantum sensus vel intellectus *actus* est sensibilis vel intelligibilis, quia utrumque est in potentia. Cum igitur Deus nihil potentialitatis habeat, sed sit actus purus, oportet, quod in eo intellectus et intellectum sint idem omnibus modis" (S. Th. loc. cit.).

Item contra Fichte valet id quod docetur a S. Thoma contra Averroes Ia q. 76. a. 2. Utrum intellectuum principium multiplicitur secundum multiplicationem corporum: Si unus intellectus esset omnium hominum, non posset assignari ratio distinctionis inter intellectum meum et intellectum tuum relative ad idem obiectum, non enim esset distinctio neque ex parte obiecti, neque ex parte subiecti.

Item contra Fichte valet argumentatio S. Thomae, in Ia q. 79. a. 4, ad probandum existentiam intellectus humani ex imperfectione et motu nostrae cognitionis: "Supra animam intellectivam humanam necesse est ponere aliquem superiorum intellectum, a quo anima virtutem intelligendi obtineat. Semper enim quod participat aliquid et quod est mobile et imperfectum, praexistit ante aliquid, quod est per essentiam suam tale, et quod est immobile et perfectum. Anima autem humana intellectivam suam habet imperfectam intelligentiam: tum quia non omnia intelligit, tum quia in his quae habet imperfectam procedit ad actum. Oportet ergo esse altiorum intellectum quo intelligit de potentia procedit ad actum. Et quia hic intellectus supremus requiritur ut anima inveniatur ad intelligendum". Et quia hic intellectus supremus requiritur ut im-

mobilis et perfectus, essentialiter distinguitur a nostro intellectu mobili et imperfecto. Cf. etiam I. am q. 79. 2. *Solus intellectus divinus est nullo modo passivus*: "quia ad eius universale se habet, sicut actus totius entis... Nullus autem intellectus creatus potest se habere ut actus respectu totius entis universalis: quia sic oporteret, quod esset ens infinitum... *Intellectus humanus est in potentia respectu intelligentium*". Unde, contra Fichte, non est principium omnium phaenomenorum. Esset ipso facto omniscentis. Scientia humana esset causa rerum, et pro nobis nullum remaneret mysterium. Quod patet esse falsum.

In hoc pantheismo datur *evolutio descendens*, sicut apud emanatistas, scilicet Deus fit mundus, potiusquam mundus fiat Deus. Damnamur in Concilio Vat. (Deus, 1864) statum post emanatismum: "si quis dixerit divinam essentiam sui manifestatione vel evolutione fieri omnia, a. s. n."

Haec doctrina est *negatio ordinis supernaturalis*, prout ratio nostra naturaliam intuitionem Absoluti, nec potest elevari ad altiorum cognitionem, sed solum in ordine naturali potest esse transitus a cognitione confusa ad distinctam. Ideo Schelling proponit interpretationem rationalisticam dogmatis Trinitatis et Incarnationis, prout, dum Deus fit, tria sunt momenta in hac evolutione interna¹.

Sic procedunt haec diversa systemata:

Spinoza	Kantius
ONTOLOGISMUS PANTHEISTICUS	SUBJECTIVISMUS AGNOSTICUS
intuitio Dei	negatio intuitionis intellectualis
	Fichte
	SUBJECTIVISMUS PANTHEISTICUS
	ego et non-ego
	Schelling
	ABSOLUTUM FIT MUNDUS

5º Pantheismo Hegelii.

A. Quomodo incipit a critica Schellingii? — B. Principia suae logicae et metaphysicae. — C. Applicatio ad philosophiam naturae. — D. Ad philosophiam spiritus et ad philosophiam religiosam.

A. *Hegel incipit a critica systematis Schellingii*: Absolutum relative transcendens nihil explicat. Ex eo enim non possunt deduci oppositiones quae mundum realem constituunt, praesertim opposito inter naturam et spiritum. Aliis verbis, *transitus ab unitate primitiva Absoluti ad multipliciorem phaenomenorum non explicatur in systema Schellingii*. Unde istud Absolutum relative transcendens nihil aliud est quam mera abstractio seu entitas verbalis.

Aliquid verum est in hac critica, scilicet mundus non potest deduci intelligibiliter ab ente supremo, si ens supremum sit in se iam perfectissimum et non indiget perfici. Iuxta fidem christianam, transitus fit per creationem omnino liberam, sed Hegel reiecit hanc liberam creationem, quia non satis est intelligibilis, ac eam considerat ut imaginativam seu metaphoricam conceptionem.

Hegel igitur intendit, contra Schelling, ostendere *quomodo multiplici phaenomenorum logice et necessaria procedit ex quadam unitate primitiva*. Ad hoc explicandum non admittit, ut Schelling, quod Absolutum sit relative transcendens, non enim indiget perfici, sed ponit Absolutum omnino immanens mundo. Immo Absolutum non est

¹ Cf. A. WERNER, *Histoire de la Philosophie Européenne*, 5.e éd., p. 470. In hoc opere clare exponuntur relationes inter systemata Spinozae, Kantii, Fichtei, Schellingii et Hegelii.

immobile sub suis modis, ut volebat Spinoza; non posset enim explicari apparitio modorum mutabilium in hac immutabilitate, sed *Ab-solutum nihil aliud est, iuxta Hegel quam ipse processus seu fieri universale et praesertim processus idealis*.

Sic apparuit ex critica praecedentium formarum pantheismi, evolutionismus idealisticus, qui damnatur in Conc. Vatic. (Denz., 1804): « si quis dixerit Deum esse ens universale seu indefinitum, quod sese determinando constituat rerum universitatem in genera, species et individua, a. s. — Manifestum est, ut notat Schema Concilii Vati., quod in isto systemate non Deus fit mundus, sicut apud emanatistas et Schelling, sed e contra mundus sua evolutione fit Deus. Unde ad quaestionem: an Deus existat? Renan respondebat blasphemando: nondum existit. Item hodie plures concipiunt Deum ut evolutionem creatricem, ascendentem.

B. *Logica et metaphysica generatis Hegelii* intendunt explicare processum idearum et rerum. Contra materialistas statuitur spiritum et ideas esse pro nobis quid notius quam materiam, quia de spiritu habemus cognitionem immediatam, non de materia, quae non est intelligibilis nisi secundum resolutionem ad categorias rationis. Unde *in processu spiritus et idearum*, non autem in processu energiae physicae, *invenitur exemplar et causa omnium phaenomenorum*. Sic Hegel in principio admittit, ut hypothesisim, *panlogismum*: « omne quod est reale rationale », et identitatem logicae (denklehre) et metaphysicae (seinslehre). Unde processus idearum, qui cognoscitur a logica, est processus ipsarum rerum, nam quod verius est in rebus sunt ipsae rationes rerum. Propterea scientia rationis (seu logica) est scientia universalis (seu metaphysica).

Quisnam est igitur processus idearum? Prima idea est idea entis universalis, quae imbitur in omnibus aliis notionibus quantitatis, qualitatibus, actionibus, etc. Quomodo autem ens universale, quod iam est quodammodo omnia, potest fieri aliud? Quoniam principio, quoniam virtute apparent modalitates entis? Hegel respondet: istud principium internum est *contradictio*, quae in ipso ente invenitur. *Ens enim universale est simul non ens*, quia est absolute indeterminatum, nondum est aliquid, nec quale, nec quantum; quod autem est mere indeterminatum est non ens. Sic ens est simul non ens. Et haec *contradictio est fecunda*. Si enim ens esset ens tantum, remaneret immodibile (ut aiebat Parmenides), et consequenter remaneret sterile, nec posset explicari apparitio modorum entis. Item si ens esset solum non ens, remaneret sterile, nam ex nihilo nihil fit. Sed quia ens est simul non ens, est fecundum, scilicet logice et necessario apparuit *ipsum fieri*, ut *synthesis* in qua conciliantur prima *thesis* et prima *antithesis*, scil. ens et non ens. Ipsum fieri enim simul est et non est, nam quodammodo est et nondum est id quod erit.

In ipso autem fieri apparet nova contradictio, quae ducit ad altioris synthesisim, et sic deinceps erit evolutio entis universalis constituens rerum universitatem in genera, species et individua distinctam. *Est processus logicus Ideae creatricis*. Idea entis non solum habeat valo-

rem ontologicum, contra Kant, sed est ipsament realitas, et omnia quae sunt, sunt solum momenta evolutionis istius ideae realis. *Sic ens fit natura*, quatenus ponit se extra se, et *fieri spiritus*, quatenus ope conscientiae ad se rediit et se cognoscit. Propterea contradictio apparet fecunda, philosophi semper inveniunt antinomias insolubiles, sed non animadvertunt quod antinomia seu contradictio est ipsa lex fundamentalis totius evolutionis. *Sic principium identitatis contrarium est lex rationis superioris et simul realitatis, dum principium classicum contradictionis est solum lex rationis inferioris seu rationantibus*, quae utitur ideis abstractis et immobilibus. Contradictio igitur non est impedimentum in cognitione, sed potius est stimulus.

Ita etiam locuti sunt modernistae. Cf. Encyclicam « Pascendi », Denz., 2102: « in dogmatibus sunt contradictiones... (sed hoc legitimum est, nam dogmata sunt veritates vitales), iam vitae suae quoque est veritas et logica, alia profecto a veritate et logica rationali, quin immo altioris omnino ordinis » — Denz., 2058: « veritas non est immutabilis plus quam ipse homo, quippe quae cum ipso, in ipso et per ipsum evolvitur ».

C. *Philosophia naturae* intendit explicare quomodo ens universale sua evolutione fit quantitas seu spatium, quia determinatur et infinitum remanet.

Quantitas autem est extensiva et intensiva, ex quibus nascitur *proportio* quae constituit essentialiam diversarum rerum. Istud fieri nondum sui consensum est materia in qua opponuntur *attractio* et *repulsio*, sic apparent phaenomena physica, postea *vita vegetativa* et *sensitiva*, et denique *vita rationalis* dum evolutio creatrix fit sui consensu saltem confusa in homine. Haec vita rationalis apparet in terra, quia terra in toto universo est locus magis aptus, secundum temperiem, ad vitam sensitivam et rationalem. Haec philosophia naturae est valde arbitraria, non potest enim deducere organismum animalis vel plantae ex interioribus formis evolutionis. Nunc Hegel ascendit ad spiritum.

D. *Philosophia spiritus et philosophia religiosa*. — Haec pars continet etiam thesism, antithesim et synthesisim, scil. spiritum subiectivum, spiritum obiectivum, et spiritum absolutum.

Spiritus subiectivus seu individualis est prima apparitio vitae spiritualis in primis hominibus, qui non habent nisi vitam individualem et familiae, non cognoscunt proinde nisi quod est sibi utile individualiter.

Spiritus obiectivus seu socialis paulatim procedit a spiritu subiectivo, et invenitur in institutionibus socialibus, quae in decursu historiae apparuerunt, et praesertim in iure seu legalitate. Haec vita socialis altior est vita mere individuali priorum hominum, propter dignitatem boni communis. Poena mortis legitima est ad servanda principia socialia, potiusquam ad correctionem, est praesertim proclamatio Ideae. Item, iuxta Hegel, matrimonium est indissolubile, prout vita socialis altior est individuali, et ratio altior sensibilitate. Bellum est legitimum dum fit propter idealem progressum humanitatis, et, vi determinismi, Status qui de facto vincit ius habet;

Denique ex *legislative procedis moribus*, prout spiritus obiectivus seu legislatio communis accipitur ut norma, a spiritu subiectivo, id est ab individuis. Sed est oppositio inter utrumque, scilicet inter individualisimum et iura Status, propterea apparet synthesis superior, id est spiritus absolutus.

Spiritus absolute cognoscit quomodo spiritus obiectivus (legislator) procedit a spiritu individuali et cum eo concurrit ad vitam spiritalem atque. Nam supra vitam mere individualement, et supra vitam socialem aut politicam, invenitur vera vita spiritalis, quae ipsam spiritum constituit per reflexionem. Haec autem vita spiritalis apparuit sub tribus formis, quae sunt : a) ars, b) religio, c) philosophia.

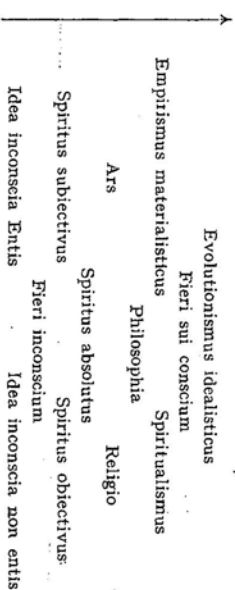
d) *Ars* prius apparuit, et diversae artes gradatim, prout in illis idea magis et magis materiam transcendit, scil. architectura, statuaria, pictura, musicae quae exprimit cogitationes et sensus internos, denique poesis. Inspiratio artistica praesentem poetam est quodammodo divina. Ad invicem opponuntur ars orientalis quae est pantheistica, ars gratia quae est humana, ars vero christiana simul est divina et humana ac magis spiritualis.

b) *Religio* autem nascitur ut antithesis artis, nam ars remanet nimis sensibilis, identificat spiritum et materiam, Deum et mundum; ars generaliter est pantheistica, Religio e contra est theistica, separat Deum a mundo, est ratio contra pantheisticum artis. Sic in Biblis defenditur monotheismus, proscribuntur idola, representationes sensibiles Dei. — Attamen *religio remanet symbolica seu metaphorica* representatione Dei, sic concepit Deum ut personam transcendentem, ad modum intelligentiae humanae superioris, quae omnia gubernaret ut rex regum, dominus dominantium. Error religiosus est anthropomorphismus.

Sed inter diversas religiones est evolutio ascendens. Nam in religionibus Orientis apparet inferior pantheismus, quasi accominus, ac si solus Deus vere existeret. E contra in religione graeca est humanismus, quasi solus homo existit et dii sunt dae imago hominis, quamvis supra deos remanet factum. Denique *religio christiana est synthesis inspirationis Orientis at inspirationis graecae*, prout obiectum cultus christiani est simul *Dens-homo*, non Deus in abstracto ut in Oriente, nec humanitas idealis ut in Graecia, sed Deus-homo in concreto. Christianismus igitur est altissima forma religionis, sed remanet tamen symbolica representatio Absoluti seu unionis infiniti et finiti.

c) *Philosophia speculativa* igitur necessaria est ut synthesis superior, supra-
artem et religionem. Ipse evolvitur secundum oppositionem systematum. Sic in anti-
quitate cum Parmenide apparet philosophia entis, cum Heraclito philosophia ipsius
fieri, postea, diverse conciliationes v. g. apud Democritum. Nova antithesis surgit
inter sophistas et Socratem, ex qua nascitur Platonismus. Sed inter se opponuntur
Plato et Aristoteles et conciliantur in emanismo Plotini. Philosophia graeca vero et
Christianismus prius adversantur sed paulatim conciliantur a S. Augustino secundum
viam Platonis, et postea a S. Thomae secundum viam Aristotelis. Denique surgit oppo-
sitis inter philosophiam scholasticam et philosophiam modernam; in hac autem adver-

satur empirismus anglorum et spiritualismus Cartesii, Spinozae, Leibnitzii; synthesis preconceptu a Kantio; sed ex Kantismo procedit doctrina Fichtei, cui opponitur Schelling et in fine apparuit evolutionismus idealisticus, in quo evolutio entis universalis in ipsum fieri fit sui conscius non solum eo quod fuit philosophice. Unde sic scribi potest haec ascendens evolutio ideae creatricis.



Denique philosophia speculativa iam constituta ex alto iudicat religionem, et ipsa a nemine iudicatur.

⁵ *Primo quidem negatio ordo supernaturalis*, quia nihil est supra rationem humanam, supra spiritum absolutum, scilicet supra altissimum formam totius evolutionis; item miraculum est impossibile quia omnia procedunt ex necessitate secundum determinatum logicum. Porro quidem in historia alicuius religionis ut in Christianismo renatare aliquid ignotum, ut dicant postea modernistae, sed hoc est solum mysterium naturae ipsius evolutionis.¹

Philosophia iudicat quid sit conservandum ex religione, nam utraque idem obiectum habet, scilicet synthetisim universalem, sed haec synthetis symbolice concipitur a religione, scientifice vero a philosophia. Inter omnes religiones suprema est christianismus, quia non est alligatus rebus sensibilibus, adorat Deum in spiritu et veritate. Retinenda sunt igitur dogmata christianismi sed sunt magis philosophice intelligenda.

Unde ex cognatis creationis, iuxta Hegel, retinendum est ipsum Infinitum non existere solum sed simul cum finito. Finitum vero non est extra Infinitum, quia Infinitum limitaretur a finito, prohibere pensamus religionis est illuso Imaginatiois, quae omnia in spatio representat (ita etiam postea dicent modernistae), ideoque Hegel identificat contradicitione finitum et infinitum in ipso fieri: vis immanens in evolutione est infinita, momenta evolutionis sunt finita (ita modernista J. e. Roy).² In hoc quidem est infinita, momenta evolutionis sunt finita (ita modernista J. e. Roy).² In hoc quidem

¹ Quare igitur hegelianismus vocatur *transcendentalismus*, istud nomen videtur potius affirmare existentiam ordinis supernaturalis? — Ita vocatur, quia contra evolutionismum empiricum seu materialismum, omnia explicat per evolutionem alieuius principii transcendens experientiam sensibilem. Sed istud principium nullo modo transcendit entia finita, nec rationem humanam, imo est ipsa ratio humana. Itaque hic *transcendentalismus*, sic nominatus relate ad empirismum, est revera *immanentismus absolutus*, relative ad theismum, negat eum radicaliter, plus quam Schelling, existentiam Dei mundum transcendens.

² Cf. E. Le Roy *Revue de Métaphysique et de Morale*, juillet 1907, p. 312 : « Notre vie est incessante création. Et il en est même pour le monde, C'est pourquoi *inmanence et transcendance* ne sont plus contradictoires ; elles *respondent* à deux moments ».

est contradictio pro ratione inferiori ratiocinante, sed lex rationis superioris est « contradictio fecunda », praeter contradictionem est solum sterilitas et mors; bellum, ut dicebat Heraclitus, est mater omnium rerum.

Trinitas retinenda est in hoc sensu quod in spiritu absoluto, est thesis, antithesis, synthesis: subiectum cognoscens, obiectum cognitum, et cognitio seu unio utriusque; et in omnibus rebus invenitur Trinitatis vestigium, quia omnia procedunt secundum oppositionem thesisi et antithesei et secundum conciliationem in synthesis; est processus Ideae creatricis. (Item postea semirationalista Guenther, secundum viam Hegelianam, intendit demonstrare Trinitatem, prout in Deo debet esse subiectum, obiectum nam Verbum, et unio utriusque scilicet Spiritus Dei).

Ex *Incarnatione*, aliquid etiam conservandum est, scilicet in Iesu apparuit excellentissima vita spiritualis universalis, quae nunc scientifice cognoscitur in philosophia speculativa evolutionis. (Ita hodie Harnack et plures rationalistae contendunt nullum elementum supernaturale certo inveniri in vita Christi, eius miraculosam conceptionem aliasque narrationes de eius infantia nulla auctoritate gaudere, item dici debet de eius miraculis ac de facto eius resurrectionis; sed historice constat Christi vitam ac mortem influxum habuisse ad mores christianorum efformandos, et praesertim Christus docuit Deum considerandum esse ut Patrem. Haec est essentia christianismi I. — Iuxta Loisy, Christus doctrinae corpus non docuit, sed inchoavit quendam motum religiosum diversis temporibus ac locis adaptandum. Annuntiavit proximum finem mundi, sed venit Ecclesia praeter intentionem Christi?).

Item in *Redemptione* Hegel inventit legem fundamentalem evolutionis, scilicet: Deus semetipsum negavit et examinavit dum factus est homo et postea sua passione et morte hanc negationem sui destruxit et omnia trahit ad seipsum. Item in anima christiana vita interior per dolorem et mortificationem ducit ad vitam altorem. Imo, iuxta Hegel, quaedam animae et etiam quidam populi sunt a Deo electi et praedestinati, ut momenta maiora evolutionis universalis. Unde Renan dicebat: aliquo modo sicut loquuntur theologi, ita et nos loquimur.

Sic dogmata christianismi sunt symbola veritatum philosophiae speculativae. Schemi proynodale Concilii Vaticani, Doc. VI, c. 1, notat circa hos pantheistas. « Suae autem impietati in sententiis ipsis superaddunt aliam in verbis, quod monstra opionum, quae confixerunt, sanctissimis nominibus mysteriorum christinae religionis obtegere consueverunt, atque dum Trinitatem, Incarnationem, Redemptionem, Resurrectionem perscrutant, ac ipsa veneranda mysteria verae religionis ad perverissimos sensus detorqueant aliisque depravant » (cf. VACANT, *op. cit.*, I, p. 571).

Haec perveritas est voluntas invertendi ordinem essentialium rerum, ratio non subordinatur fidei, sed iudicat fidem ex alto, philosophia non est ancilla theologiae, sed e contra religio subservit Philosophiae.³

distinctis de la durée : l'immanence au devenir, la transcendance au devenir. Si nous déclarons Dieu immanent, c'est que nous connaissons de Lui ce qui est devenu en nous et dans le monde; mais pour le monde et pour nous il reste toujours in fini nous et à devenir, un infini qui sera création proprement dite, non simple développement, et de ce point de vue Dieu apparaît comme transcendant; et c'est comme transcendant que nous devons surtout le traiter dans nos rapports avec lui, selon ce que nous avons reconnu à propos de la personnalité divine.¹

¹ Ad HARNACK, *Das Christenthum und die Geschichte*, 1896.

² Cf. DENZINGER, *Erreurs modernistarum* Decr. « Lamentabili », 3 Iuli 1907, n. 2052 et 2050.

³ Sic verificatur in spiritu humano quod profunde dixerat S. Thomas I.a, q. 63 et 2050.

Hegelianismus hodie non amplius admittitur ut systema, sed spiritus eius remanet in philosophia recentiorum rationalistarum.

Bergson, in suo libro *L'Evolution créatrice*, 1907, p. 341, intendit probare evolutionismum absolutum per hoc principium « *plus est in motu quam in immobilitate* », propterea ex motu haberi potest immobilitas sed non e converso, unde non datur primus motor immobilis, Actus purus, sed evolutio creatrix. — Proinde E. Le Roy¹, discipulus H. Bergson, negat absolutam necessitatem et universalitatem principii contradictionis, ac si hoc principium verificaretur solum in rebus immobilibus, non vero in ipso fieri, id est, iuxta evolutionismum absolutum, non in realitate fundamentali. Cf. infra art. seq., solutionem objectionum).

Bergsonismus est quasi hegelianismus inversus. Hegelianismus enim est panlogismus, e contra Bergsonismus est antiintellectualismus absolutus. Hegel reducit id quod est de facto ad id quod debet esse, factum adimpletum ad ius ideale, successum ad moralitatem, nam omnia facta proveniunt necessario ex evolutione Ideae. Bergsonismus e contra, ut empirismus, reducit id quod esse debet ad id quod est, ius ad factum adimpletum, moralitatem ad successum. Sed haec duo systemata opposita admittunt identitatem contrarium in ipso fieri, sic, non obstante eorum diversitate, sunt quodammodo idem in evolutione vel eadem evolutionem considerant modo inverso.

Ex his systematibus philosophicis, sicut etiam ex Agnosticismo Kantii procedit *rationalismus biblicus* plurimum hodiernorum², praesertim modernistarum, ut exponitur in Encyclica « Pascendi »³.

Remanet negatio ordinis supernaturalis, scil. *immanentismus*: re-

pront nihil supernaturale est pro Deo. « Et hoc modo diabolus appetit indelbit esse similis Deo, quia, appetit ut finem ultimum beatitudinis id ad quod virtute suae naturae poterat pervenire, avertens suum appetitum a beatitudine supernaturali, quae est ex gratia Dei. Vel si appetit, ut ultimum finem, illam Dei similitudinem, quae datur ex gratia, voluit hoc habere per virtutem suae naturae, non ex divino auxilio, secundum Dei dispositionem ». S. Thomas sic determinat constitutum formale istius peccati spiritus, quidquid sit obiectum materiale circa quod commissum est. Ita rationalismus, ad absolutam autonomiam rationis affirmandam, aut negat mysteria supernaturalia aut ea interpretatur naturaliter.

Doctrina autem erronea eo magis perversa est et periculosa quo magis utitur veritate, ad subitaneas commendationem; veritas in illa non est ut anima doctrinae, sed ut serva sub spiritui fallaciae et subordinatur errori. Unde evolutionismus idealisticus, qui mysteria supernaturalia naturaliter interpretatur, perversior est evolutionismo materialistico qui haec mysteria relict simpliciter. Nihil similis est angelo quam daemon transfiguratus « in angelum lucis » II Cor. XI, 14. Nihil apparet similis et profunde dissimilis magnae theologiae speculativae quam sophistica idealistica circa religionem; utitur eadem terminologia sed in sensu opposito. Eadem autem est ratio contrariorum, unum per alterum cognoscitur; qui peritoe intelligit primum principium rationis, scil. principium contradictionis, perfecte cognoscit oppositum errorem, nempe principium identitatis contrariorum.

¹ Le Roy, *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1905, p. 200, 204. Infra, art. seq. in solutione objectionum, citatur hic textus.

² Cf. VACANT, *Erreurs sur le Concile du Vatican*, I, p. 108-111. Le rationalisme au sein du protestantisme. § 84. Influence du Spinozisme. Schleiermacher. — § 85. Influence de l'Hégélianisme. — § 86. Le mythe de Strauss. — § 87. Théorie de Haug. — § 88. Théories postérieures. — Cf. COYANU, *L'Allemagne religieuse*.

³ DENZINGER, *Ench.* n. 2078 sq. 2094 sq.

ligio admitti nequit quin ipsa ex immanencia nostra vitali procedat: ratio nostra ita autonoma est ut fides ei a Deo imperari non possit (Denz., 1810). Hic immanentismus nihil aliud est, iuxta Ecclesiam, quam novum nomen philosophicum superbiae spiritualis, seu amoris propriae excellentiae; res autem nominandae sunt propriis nominibus, secus philosophus fit magister aequivocationem et non magister veritatis. «Est est, non non», sic exprimi potest principium contradictionis quod reicitur ab Hegelio. Hoc autem principio sublati, systematica et universalis confusio identificatur cum suprema harmonia, «spiritus cum materia, necessitas cum libertate, verum cum falso, bonum cum malo et iustum cum iniusto» ut legitur in prima propositione Syllabi Pii IX (Denz., 1701). Propterea; secundum evolutionistionem absolutum, *absurdum non est impossibile, sed supernaturale* (sive mysterium, sive miraculum) *est absolute impossibile*. Error magis deorsum descendere nequit; hoc iam apparet secundum sensum communem, statim confirmabitur secundum rationem philosophicam.

ART. 2.

CRITICA EVOLUTIONISMI PANTHEISTICI.

Thesis nostra est: Evolutionismus pantheisticus, sub utraque forma materialistica vel idealistica, prima rationis principia negare debet. Et videlicet, in solutione objectionum, quod mere sophistice arguit contra supremum rationis principium, id est principium contradictionis. Haec tractantur ex professo in philosophia, sed necessario recolligenda sunt ad defensionem existentiae ordinis supernaturalis. Ita S. Thomas in tractatibus theologicis de Deo, de homine, de virtutibus, recolligit sub directione fidei veritates philosophicas necessarias ad explicationem et defensionem fidei.

Unde in hoc articulo tria sunt facienda: § I. Quenam sint prima rationis principia, eorumque subordinatio. — § II. Evolutionismus pantheisticus haec principia negare debet. — § III. Solvantur objectiones.

§ I. **Quenam sint prima rationis principia, eorumque subordinatio.** — Aristoteles in *Metaphysica*, I. IV, c. 3 ad finem (a lect. V. S. Thomae ad lect. XVII) ostendit primum rationis principium esse principium contradictionis, et eius valorem realem defendit, solvendo Heracliti et sophistarum objectiones, quae renovantur ab Hegelio et eius discipulis. S. Thomas in *Comment. Metaphysicae* et in «*Summa theol.*» hanc aristotelicam doctrinam evolvi, manifestando principiorum subordinationem, quae respondet divisioni quatuor causarum, et ita scribi potest:

Principium contradictionis:

Ens non est non-ens,

Principium identitatis:

Ens est ens: non ens est non-ens.

Principium substantiae

Omne quod est est substantia:

phenomenon est solum quo aliquid apparet.

Principium rationis essentiae:

Omne ens habet rationem essendi, sive in se, sive in alio.

Principium finalitatis:

Omne contingens est ab alio efficienter

causatum

Principium mutationis:

Omnis mutatio supponit subiectum mutabile.

Haec principia longe explicavimus et defendimus in alio opere magis philosophico¹, nunc autem brevius agendum est.

A. **Supremum principium rationis est principium contradictionis**, quia immediate fundatur in prima notione rationis quae est notio entis secundum oppositionem ad non-ens². Forma logica istius est: impossibile est affirmare et negare idem de eodem sub eodem aspectu. Forma metaphysica est: impossibile est idem secundum idem simul esse et non esse. Brevius: ens non est non-ens.

Sub forma logica exprimitur absurdum *cogitari* non posse (saltem id quod est evidenter absurdum ut circulus quadratus), et sub forma ontologica exprimitur absurdum *existere* non posse. Per distinctionem inter formulam logicam et formulam ontologicam istius principii, ratio naturalis affirmat valorem realem seu extraneitatem principii contradictionis; scilicet absurdum, v. g. circulus quadratus, non solum cogitari nequit, sed evidenter non potest existere extra animam³.

¹ GARRIGOU-LAGRANGE, *Dieu, son existence et sa nature*, Beauchesne, 8 ed. p. 108-226.

² Cf. S. THOMAS in *Met.* I. IV, lec. 6 et seq. — Item in *Summa Theol.* II. a. II. ae. q. 1, a. 7 legitur: «Ita se habet in doctrina fidei articuli fidei sicut principia per se nota in doctrina, quae per rationem naturalem habetur. In quibus principis ordo quidam invenitur, ut quaedam in aliis simpliciter continentur; sicut omnia principia reducuntur ad hoc, sicut ad primum: *Impossibile est simul affirmare et negare*, ut patet per Philosophum in *IV Met.*, text. 9^a. — Item I. a. II. ae. q. 94, a. 2: «In his quae in apprehensionem hominum cadunt, quidam ordo invenitur. Nam illud, quod primo creditur in apprehensionem est ens, cuius intellectus includitur in omnibus, quaecumque quis apprehendit. Et ideo primum principium indemonstrabile est, quod non est simul affirmare et negare, quod fundatur supra rationem entis et non entis; et super hoc principio omnia alia fundantur ut dicit Philosophus in *IV Metaph.*, text. 9^a. — Cf. etiam S. THOMAS, *de Veritate*, q. 1, a. 1, quoad subordinationem primarum rationis notionum ac principiorum correlativorum, haec subordinatio iuxta S. Thomam est: 1^o ens, 2^o res, 3^o anima, 4^o aliquid, 5^o verum, 6^o bonum. Hae notiones transcendunt supra genera, quae sunt substantia, quantitas, qualitas, relatio, actio, passio etc. — Haec classificatio potest per classicam divisionem quatuor causarum. Et secundum se forma est prior fine, agente et materia, quia secundum se ens est prius bono. Item operari sequitur esse, et materia subordinatur formae: «In causando autem bonum est prius quam ens, sicut finis quam forma... Causalis finis est prima, quia agens non agit nisi propter finem, et ab agente materia movetur ad formam». I. a. q. 5, a. 2, ad 1. m.

³ DESCARTES e contra inconsiderate dixit: circulus quadratus, etsi non possit a nobis concipi, forsitan effici potest a Deo omnipotenti. Cf. *Discours sur la Méthode*, in principio. — Sed si ita esset, nequidem «*cogito ergo sum*» esset certum, man forsitan

B. *Principium identitatis*. — Supremum principium exprimi potest etiam sub forma positiva, scilicet: «Eus est ens, non-ens est non-ens» tunc vocatur *principium identitatis*; non est tautologia sed positiva affirmatio identitatis entis et eius oppositi ad non-ens; imo est affirmatio absoluti et immutabilis valoris veritatis. Unde homines dicunt: bonum est bonum, malum est malum; vel auctores spirituales dicunt: spiritus est spiritus, caro est caro, ad affirmandum eorum essentialem differentiam. Ita Christus Dominus dicit (Math., V., 37): «Sit autem sermo vester: est, est; non, non» sine aequivocatione.

Magis explicitè principium identitatis formulari potest: «omne ens habet essentialiam determinatam» vel «omne ens est res». Non est tautologia, quia «ens sumitur ab actu essendi, sed nomen rei exprimit essentialiam entis»¹. Res hic sumitur ut realitas, quae omnibus entibus convenit, non vero prout opponitur personae.

C. *Principium substantiae*. — Si autem consideratur *unius et identitatis* cuiuslibet entis relative ad sua phaenomena varia et variabilia, tunc principium identitatis novam determinationem accipit, et essentialia concipitur ut substantia, sic habetur *principium substantiae*: omne quod est est substantia, phaenomenon (vel acciciens phaenomena) est solum *id quo* aliquid ut tale est et apparet, v. g. id quod aliquid est album, calidum, magnum, etc. Aliis verbis exprimi potest principium substantiae, ut manifestetur eius fundamentum in principio identitatis, scilicet: omne ens est unum et idem sub suis phaenomenis variis et variabilibus, si tamen phaenomena habeat. Additur «si phaenomena habeat», nam phaenomenon vel apparentia supponit ens apparens, sed non e converso, ens en se existens non supponit phaenomenon. (Inseitas est constitutum substantiae). Sic non repugnat substantiam divinam transcendere omnino ordinem phaenomenalem.

Haec tria principia sumuntur ex causa intrinseca, constitutiva et specificativa cuiuslibet entis, quae vocatur causa formalis, vel constitutum formale.

Alia principia subsequenteria sumuntur ex causis extrinsecis (scilicet efficiente et finali) et ex causa materiali. Transitus fit per principium rationis essendi.

D. *Principium rationis essendi* modo generalissimo exprimitur: «omne ens debet habere rationem essendi»². Scilicet: omne ens

cognitio esset simul non cognitatio, et ego possem simul esse et non esse; forsitan, non daretur subiectum cognitis, sed aliquod fieri in quo identificarentur contradictoria, ut vult Hegel.

¹ Cf. S. THOMAM, *de Veritate*, q. I, a. 1: «Non invenitur aliquid affirmative dictum absolute quod possit accipi in omni ente, nisi *essentia* eius, secundum quam esse dicitur; et sic imponitur hoc nomen *res*, quod in hoc differt ab *entia*, secundum Avicennam in principio Metaphysicae, quod *ens* sumitur ab actu essendi, sed nomen *res* exprimit quidditatem sive essentialiam entis». — Cf. etiam ZOLLARA, *Summa Phil.*, Phil. I, 234.

² Non vocamus hoc principium «principium rationis sufficientis» ut Leibnitzius, nam ex ratione sufficienti ut sumitur quasi invoco a Leibnitzio sequitur determinismus, *non enim videretur translatio in alio ordine. Nam, non existens et sic naturae*.

debet habere rationem propter quam sit potiusquam non sit. Istud principium est per se notum, seu immediate evidens, sed demonstrari potest indirecte, per reductionem ab absurdum. Etenim si quolibet ens non haberet rationem essendi, rationem propter quam sit potiusquam non sit, non distingueretur a nihilo, quia proprium nihili est non habere rationem essendi, cum opponatur enti.

Secundum istam acceptionem generalissimam «ratio essendi» abs-implicitate seu confuse continet has divisiones, sicut analogum continet analogata.

Secundum autem explicitam considerationem analogatorum habetur eiusdem principii formula magis explicita, scilicet: «omne ens per suam essentialiam suum esse, tunc est ratio sui, in alio autem si non sit a se. Haec ratio essendi, sit sit in alio, vocatur ratio essendi extrinseca, vel causa extrinseca.

Causa autem extrinseca duplex est, scilicet efficiens et finalis sic sub generali principio rationis essendi inveniuntur principium causalitatis efficientis et principium finalitatis.

E. *Principium causalitatis efficientis* exprimitur: necesse est quod omne contingens sit ab alio efficienter causatum» seu «necesse est quod id quod est non a se, sit ab alio productum». Istud principium est per se notum, seu immediate evidens, ex apprehensione seu definitione terminorum. — Attamen demonstrari potest indirecte, per absurdum. Etenim ens contingens definitur quod potest esse vel non esse, si autem esset non ab alio sed incausatum, sequeretur quod esset simul a se et non a se. Esset enim a se quia incausatum, et ab alio, tunc nullam rationem essendi haberet, rationem cur sit potiusquam non sit, ideoque non distingueretur a nihilo. Sic negatio principii causalitatis ducit non solum ad intelligibile (ut concedit

226-637, La liberté et le principe de raison d'être. Le motif suffisant selon S. Thomas, en quoi il diffère de celui conçu par Leibnitz).

Insuper «ratio essendi» sumitur obiective tanquam fundamentum rationis cognoscendi, etsi quoad impositionem nominis ratio significet prius facultatem cognoscendi aliquid ex alio (teor); sic ratio designavit ideam, ordinationem, exemplar, motum, aspectum rei, definitionem, essentialiam, modum essendi etc.

Subiectivitate, ut Kantius, tenent principium rationis essendi cognosci per reflectionem rationis supra seipsum, prout ratio semper inquirit rationes rerum, sed non explicat valorem huius intentionis rationis nostrae ad res cognoscendas, et eam considerant ut postulatam per actionem confirmatam. Sic ruit certitudo speculativa.

Revera autem principium rationis essendi cognoscitur per intellectionem directam obiectivae (v. g. de essentialia quae est ratio productionis), sed quantum ad impositionem nominis forte per prius a nobis imposita est rationi subiectivae. Similiter S. Thomas I, a. q. 13, a. 6, loquitur de perfectionibus quae per prius dicuntur de Deo quantum ad rem significantem, et per prius de creaturis quantum ad impositionem nominis.

⁴ Propositio immediate evidens nequit demonstrari directe, nam demonstratio directa fit per *medium terminum*, quod non potest esse inter terminos immediate comparata, dat solum evidentiam extrinsecam vi absurdi illius, et haec evidentia extrinseca infirmitas est evidentia intrinseca, quae habetur in similitudine intentionis Aristotelis: *non enim movetur*.

Kantius) sed ad impossibile et absurdum. Aliis verbis « contingens incausatum » implicat contradictionem¹. Ut dicit S. Thomas post Aristotelem « nihil reduci se de potentia in actum, sed de potentia non potest aliquid reduci in actum nisi per aliquid ens in actu » Ia q. 2, 3. F. *Principium finalitatis* exprimitur ab Aristotele et a S. Thoma relative ad agens, scilicet: « omne agens agit propter finem »². Aliis verbis: non solum datur effectus ut terminus actionis sed debet esse ratio cuius gratia agens agit potiusquam non agit.

a) Hoc principium est *de se evidens* si attente consideratur quid significant subiectum et praedicatum. Etenim omne agens producit non quemcumque et indifferentem effectum, sed determinatum et sibi per se convenientem effectum, quamvis possit simul producere effectum per se accidens. V. g. per visum videmus et non audimus, visio per se convenit visui, sicut auditio auditui, intellectio intelligentiae, volitio voluntati. Hic autem effectus per se convenientis agenti meretur proprie nomen finis, tanquam bonum perfectius ad quod agens tendit, et tanquam ratio essendi actionis.

Agentia quidem irrationalia non cognoscunt rationem finis, et plantae non consenserunt tendunt ad perfectionem sibi propriam, sed naturaliter inclinatur et ordinatur ad id quod est sibi per se convenientius; v. g. germen glandis non produceret quercum potiusquam pirum si naturaliter non inclinaretur et ordinaretur ad hunc effectum³.

Ordinari autem supponit ordinare, seu ordinatio passiva praesupponit ordinationem activam, quae ad intelligentiam pertinet, nam sola intelligentiam cognoscit rationes essendi rerum, proinde rationem essendi meliorum. Ita sagitta dirigitur a sagittante. Unde omne agens agit propter finem, saltem executive, id est tendit ad finem a seipso vel a superiori agente dirigente intentum.

Unde istud principium finalitatis « omne agens agit propter finem » est evidens; quod magis apparet secundum hanc formulam Aristotelis: « *potentia dicitur ad actum* » nam de ratione potentiae agentis est quod ordinetur ad actum producendum, v. g. visus ad visionem, auditus ad auditionem, sicut potentia patientis ordinatur ad aliquid recipiendum⁴.

¹ Haec propositio « aliquid contingens incausatum existit » implicat contradictionem, quia existentia non potest convenire tali subiecto; non enim ei convenit essentialiter, quia istud subiectum secundum se est contingens, id est potest esse vel non esse; nec existentia convenit ei de facto quia est incausatum, nullum est fundamentum huiusmodi existentiae et attributionis, cum non existat nec a se, nec ab alio. Unde dicere: « aliquid contingens incausatum existit » est dicere: aliquid subiectum cui nullo fundamento convenit existentia, existit aliis verbis: existentia ei convenit et non convenit secundum idem quod est absurdum.

² Quidam ut PAUL. JANSKY, *Les Causes finales*, negant hoc principium esse evidens a priori, quia non inveniant veram eius formulam. Dicunt « omne habet finem » et statim sibi obijciunt: sed conjunctiones accidentales non videntur habere finem. Revela finalitatem considerari debet relative ad agens, prout causa finalis et causa efficiens sunt duae causae extrinsecae ad invicem relative; unde dicendum est: « Omne agens agit propter finem ». Sic duo agentia possunt accidentaliter coniungi, tunc producantur effectus per accidens; sed quolibet horum agentium habet suum effectum per se et suum finem.

³ S. THOMAS, C. *Genes*, I, III, c. 2: « Omni agentis impetus ad aliquid certum tendit; non enim ex quacunque virtute quaevis actio procedit, sed a aliqua quidem causa, a frigore autem interfrigidatio, unde et actiones, secundum diversitatem activorum specie differunt ».

tus ad auditionem, sicut potentia patientis ordinatur ad aliquid recipiendum¹.

b) Praeterea, principium finalitatis *demonstrari potest indirecte*, per reductionem ad principium rationis essendi et providae ad principium contradictionis, Etenim, ut dicit S. Thomas, Ia q. 44, a. 4, « omne agens agit propter finem; aliquando ex actione agentis non magis sequeretur hoc, quam illud, nisi a casu » et Ia IIae, q. I, a. 2: « Agens non movetur, nisi ex intentione finis. Si enim agens non esset determinatum ad aliquem effectum, non magis ageret hoc, quam illud. Ad hoc ergo quod determinatum effectum producat, necesse est quod determinetur ad aliquid certum, quod habet rationem finis. Haec autem determinatio sicut in rationali natura fit per rationem appetitum, qui dicitur voluntas; ita in aliis fit per inclinationem naturalem, quae dicitur appetitus naturalis »². Ex hoc apparet reductio ad absurdum. Nam, si agens produceret non quamvis et indifferentem effectum sed determinatum et sibi per se convenientem effectum, *non venientia* per se ipsius effectus, *non intenta, esset sine ratione essendi*. Etenim haec convenientia et haec determinatio actualiter existens in effectu non potuit produci nisi iam sit aliquo modo in actione productrice; atqui non potest esse in actione productrice actualiter et effectum, ut ordinatur ad illum. Unde negare istam ordinationem est negare rationem essendi determinationis et bonitatis per se convenientis effectui. Actio est essentialiter intentionalis, seu tendens ad id quod est agendum, secus nihil determinate produceret. Si vero in ea est solum ordinatio passiva praerequirunt ordinatio activa et intelligens, sicut sagitta dirigitur a sagittante. Haec ratio essendi igitur non potest esse nisi finis intentus, nec sufficit recurrere ad casum³ vel ad solam causam efficientem⁴.

¹ In Deo salvatur ratio potentiae, quantum ad hoc, quod est principium effectus, non autem quantum hoc, quod est principium actionis (quae est divina essentia), nisi forte secundum modum intelligenti » Ia, 25, a. 1 et 3. Unde in Deo non est proprie potentia ad actum, sed tamen Deus operatur propter finem, ad bonitatem suam commendantam.

² Cf. etiam S. THOMAS in *Physicam Arist.*, I, II, c. 3 et C. *Genes*, I, III, c. 2. — Cf. CARO, *Zižlary, Summa Philosophica*, I, I, p. 517; HUGON, *Curs. Philos. Thomist.*, t. V et VI.

³ Cf. ARIST., *Physica*, I, II, commentar. S. Thomae, lect. 7 ad 10. — *Causa* enim est causa per accidens et non potest explicare nisi convenientiam accidentalem, non vero hoc est a casu. Sed non omnes effectus possunt esse per accidens, quia id quod est per accidens accidit ei quod est per se. Foditens sepulchrum per se intendit sepulchrum, et si nihil intenderet per se, nihil inveniret per accidens. Item ens per accidens est coniunctio accidentalis duorum v. g. musculus-abus, sed haec accidentalis coniunctio supponit utrumque terminum esse per se id quod est; musculus per se est musculus, abusus per se est abusus. Si nihil est per se, nihil est per accidens.

⁴ Nam causa efficiens, relictis causis finalibus, non est ratio cur agens agit potiusquam non agit, et agit taliter et non alio modo. Si enim actio non fit ad consequentiam boni proportionati inclinationi agentis, tunc ipsa actio est sine ratione essendi. Inclinationis est essentialiter ad aliquid, sicut imperfectum ad perfectum.

G. *Denique principium mutationis* sumitur ex parte materiae, et exprimitur: «omnis mutatio supponit subiectum mutabile». — Hoc principium est evidens ex notione mutationis, «nam de ratione mutationis est, quod aliquid idem se habet alter nunc et prius» I.a, q. 45, a. 2 ad 2.

Hoc principium demonstratur etiam indirecte, per absurdum. Nam mutatio sine subiecto mutabili esset mutatio nihili, aliis verbis esset mutatio et nihil mutaretur, quod est absurdum; ac si esset fluxus sine liquido fluente, vel ullo subiecto fluido, ac si esset flatus sine aere, flatus vacui absoluti.

Principium mutationis exprimitur a S. Thoma, I.a, q. 9, a. 1, (Utrum Deus sit omnino immutabilis): «omne quod quocumque modo mutatur, est aliquo modo in potentia... (et) quantum ad aliquid manet, et quantum ad aliquid transit».

Non obstante hoc principio, potest esse creatio, seu productio ex nihilo, nam «creatio non est mutatio» sed productio totius entis ex nullo praesupposito subiecto, quae productio requirit potentiam activam infinitam (I.a, 45, a. 2 ad 2 et II.a, q. 75, a. 8).

Haec omnia principia correspondent quatuor causis, et ut dicit S. Thomas, fundantur in supremo, saltem prout negantes ista principia reducti possunt ad absurdum id est ad negationem principii traditionis, vel dubitantes de his principis reducti possunt ad dubium de supremo. Istud autem dubium est absurdum, nam si aliquid forsitan potest simul esse et non esse, et proinde simul affirmari et negari secundum idem, tunc hoc dubium simul potest esse dubium et non dubium, scilicet ipsum dubium evanescit et nihil remanet, nequidem oppositum inter nihilum et ens, quod est cumulus absurditatum, et ipsa annihilatio nihili, nam nihilum non potest concipi sine oppositione ad ens.

§ II. *Evolutionismus pantheisticus debet negare prima rationis principia*. — Ascendamus a principis secundariis ad supremum, sed inter secundaria incipiamus a principio causalitatis efficientis, prout haec causalitas est magis apparens.

1º *Negatio principii causalitatis efficientis*. — Dicere quod plus producitur a minori est negare principium causalitatis efficientis. Atqui evolutionismus absolutus debet dicere quod plus producitur a minori. Ergo evolutionismus absolutus debet negare principium causalitatis efficientis.

Primo probatur minor: etenim, secundum evolutionismum absolutum, principium reale omnium rerum non est a seipso et ab aeterno constitutum et perfectum, sed e contra evolvitur et semper transit a statu imperfecto ad statum magis ac magis perfectum. Hoc est affirmare quod perfectius provenit ab imperfectiori, seu quod plus producitur a minori.

Hoc clare apparet in evolutionismo materialistico, nam, iuxta ipsum, principium reale et initiale omnium rerum est materia in se continens solum rudimentum vitae, sed caret sensatione, intellectione, et dicere quod vita sensitiva, et vita intellectiva procedunt per evolutionem ex ista materia primitiva, est dicere, quod plus producitur

a minori. Omnes nostrae intelligentiae, ac omnes scientiae proveniunt ex quodam Deo caeco, surdo, imbecilli et stupido, id est a limo territoriali vitanda.

Etiā sub forma idealistica, evolutionismus absolutus affirmat quod omnia procedunt ex idea entis universalis, indeterminati, quae ut angusta et venerabilis forma nihili. Non enim continet actualiter formaliter nec actualiter eminenter¹ subsequentes formas evolutionis ascendentes, sed solum potentialiter, ut imperfectum continet perfectum ad quod ordinatur. Ergo, etiam secundum evolutionismum idealisticum, plus producitur a minori.

Prob. maior: Sed dicere quod plus producitur a minori est negare principium causalitatis efficientis, nam istud plus entis esset sine causa a nihilo. Ad vitandum mysterium creationis in contradictionem incidunt: nam negatio principii causalitatis efficientis, ducit ad negationem principii rationis essendi, imo ad negationem principii contradictionis; si enim aliquid non a se existens, non est ab alio, tunc non habet rationem propter quam sit potiusquam non sit, et proinde non distinguitur a nihilo.

E contra, vi principii causalitatis efficientis manifestum est quod si hodie existit ens, vita, intelligentia, moralitas, sanctitas, oportet quod ab aeterno existat ens, vita, intelligentia, moralitas, sanctitas, imo quod existat Ens a se, Vita a se, Intelligentia a se. Alioquin si solum existerent ab aeterno entia eiusdem naturae ac nostra, scilicet entia contingentia, cum ista non habeant in seipsis rationem suae existentiae, nullam rationem essendi haberent. Aliquod ens contingens non exigit necessarium essendi ens, ut causam, sed ambo exigit necessario ens necessarium. Plus non producitur a minori, ergo prima causa debet habere eminenter a seipsa omnes perfectiones quae nunc sunt in mundo (cf. S. Thomam, I.a, q. 2, a. 3 — I.a 2.a, 3.a, viæ ad demonstrandum Deum esse).

2º *Negatio principii finalitatis*. — Iuxta principium finalitatis, omne agens agit propter finem, saltem executive. Atqui evolutionismus absolutus debet negare omne agens agere propter finem saltem executive. Ergo evolutionismus absolutus debet negare principium finalitatis.

Maiores supra probata est: omne agens tendit ad finem saltem executive, scilicet ad finem a seipso vel a superiori agente intentum, sicut sagitta dirigetur a sagittante; actio supponit enim ordinationem potestatis agentis ad talem actum, v. g. visus ad visum, et ordinatio passiva praesupponit ordinationem activam, ac sola intelligentia ordinat, quia sola cognoscit rationem finis et rationem essendi mediorum² (I.a, q. 2, a. 3 — 5.a viæ).

¹ Iam enim esset ipsum Esse subsistens seu Deus transcendens.

² Cf. S. Thomam, I.a II.ae, q. 1, a. 2. «Illa quae ratione caret tendunt in finem propter naturalem inclinationem, quasi ab alio mota, non autem a seipsis: cum non cognoscant rationes finis (Animal per sensationem cognoscit rem quae est finis, non vero

Minor probatur. Evolutionismus absolutus debet negare omne agens agere propter finem saltem executive, id est sub directione superioris intelligentiae. Etenim secundum istud systema, non existit a se et ab aeterno Intelligentia ordinatrix.

Haec negatio finalitatis evidentior est in evolutionismo materialiistico, nam intendit omnia explicare per causam materiale, quam plus minusve confundit cum efficiente, sed reiecit formaliter causam finalem et intelligentiam ordinatricem. Evolutionismus autem idealisticus admittit quandoque finalitatem inconscientem, prout formae inferiores evolutionis tendunt ad superiores inconscientes; sed haec tendentia, in hoc systemate, est sine ratione essendi. Reverta enim requiritur ordinario activa intelligentiae ordinatricis, et evolutionismus idealisticus negat existentiam Intelligentiae aeternae; idea, iuxta ipsum, est prius sui inconscia et ad conscientiam pervenit dum solum apparet homo. Unde evolutio a nullo dirigente dirigitur.

Negatio autem principii finalitatis ducit ad negationem principii rationis essendi et ad negationem principii contradictionis, ut supra dictum est. E contra, per principium finalitatis demonstratur, existentia Ordinatoris universalis (5 a. via S. Thomae).

3^o Negatio principii mutationis. — Secundum principium mutationis, mutatio supponit subiectum mutabile, quodammodo distinctum ab ipsa mutatione, quae in illo est. Atqui evolutionismus absolutus confundit, sine ulla distinctione, subiectum evolutionis et ipsam evolutionem seu ipsum fieri universale. Ergo evolutionismus absolutus debet negare principium mutationis.

Maiores, ut supra dictum est, est evidens: non est mutatio sine subiecto transmutato, quod se habet alter nunc et prius; alioquin esset mutatio nihili, seu nulla mutatio.

Minor: Evolutionismus absolutus confundit sine ulla distinctione subiectum evolutionis et ipsam evolutionem. Nam evolutionismus materialisticus reducit materiam ad energiam physicam, ut possit explicare quomodo materia habeat in se principium sui motus; iuxta ipsum, materia est ipsa energia physica, seu ipsa activitas quae semper est in motu. Item evolutionismus idealisticus reducit omnem realitatem ad ipsum fieri ideale, et omnes realitates sunt solum momenta istius fieri universalis, sic motus non indiget primo motore extrinseco, non indiget explicatione, nam ipse est principium explicationis omnium rerum.

Sed tum negatur principium mutationis, et fieri oportet fluxum esse sine subiecto fluente, ac si esset fluxus sine liquido aut fluido, vibratio sine aere, volatus sine volucre, cogitatio sine subiecto cogitante; homo non posset dicere ut volebat Cartesius: «cogito ergo sum», sed oportet dicere tantum impersonaliter: cogitatur, sicut dicitur impersonaliter: pluit. Et grammatica deberet continere solum verba impersonalia. Evolutionismus obicit contra theismum: Deus extra

rationem finis. Et ideo nihil in finem ordinare possunt, sed solum in finem ab alio ordinantur. Nam tota irrationalis natura comparatur ad Deum, sicut instrumentum ad agens principale, ut supra habitum est (1. a. q. 22, a. 2, q. 105, a. 5).

mundum existens nihil aliud est quam ens rationis abstractum, illegitime conceptum ut ens actuale (la réalisation d'une abstraction). Id quod revera est solum abstractio est ipsum fieri universale, sine subiecto. Non existit nisi *hic* motus in hoc mobili, non vero motus in genere, esset enim quid absurdum, scilicet fluxus nihili.

E contra, requiritur primum subiectum mutationum sensibilibus, haec est materia. Hoc autem subiectum mutabile ac de se imperfectissimum, non est per suam essentiam suum esse, id est non includit existentiam in sua definitione, sed concipitur solum ut quid capax existendi, proinde non est ens a se, sicut non movetur nec operatur a se. Ergo est contingens. Nec potuit produci ex praecedenti subiecto, cum sit primum subiectum, ergo ex nihilo productum est. Denique haec productio ex nihilo non potest fieri nisi per potentiam infinitam creatricem. «Si enim tanto maior virtus requiritur in agente, quanto potentia (passiva) est magis remota ab actu, oportet, quod virtus agentis ex nulla praesupposita potentia, quale agens est creans, sit infinita» 1. a. q. 45, a. 5 ad 3. Sic requiritur Agens creator extra evolutionem, et evolutio non potest esse suiipsius creatrix, nam esset evolutio sine causa, sine subiecto, sine fine.

4^o Negatio principii rationis essendi. — Evolutionismus absolutus non potest hanc negationem vitare, nam ipsamet evolutio non habet rationem essendi, nec in alio nec in se. Non quidem in alio, quia, iuxta evolutionismum, praeter ipsam non datur causa transscendens. Neque in se, quia evolutio est motus, seu transitus ab indeterminatione ad determinationem (seu, ut dicit Aristoteles, a potentia ad actum); atqui hic transitus non habet in se suam rationem essendi, quia indeterminatio non est determinatio, nec in se eminenter continet determinationem. Potentia non potest a seipsa reduci ad actum, plus produceret a minori, ens a nihilo.

5^o Negatio principii substantiae. — Secundum istud principium, omne quod est est substantia, seu omne quod est est unum et idem sub suis phaenomenis variis et variabilibus, si phaenomena habeat; nam phaenomenon est solum id quo aliquid est tale et sensibus appareat. Apparentia rei supponit rem apparentem. Atqui, iuxta evolutionismum absolutum, non solum non sunt diversae substantiae, sed nequidem existit una substantia, est tantum fieri universale sine subiecto, phaenomenon seu apparentia sine re apparente.

6^o Negatio principii contradictionis seu principii identitatis. — Ex negatione praecedentium principiorum sequitur indirecte negatio supremi rationis principii, sed etiam directe istud principium negatur ab evolutionismo absoluto.

Etenim secundum principium contradictionis vel identitatis, ens est ens, non ens est non ens, seu ens non est non ens; proinde omne ens est res, id est habet essentiam determinatam non plures naturas, est unum et idem.

Atqui evolutionismus absolutus negat absolutam oppositionem entis et non entis, et dicit ens et non ens idem esse in ipso fieri, consequenter negat omne ens habere essentiam determinatam, ex quo sequitur quod «una eademque res est Deus cum mundo, et proinde spi-

ritus cum materia, necessitas cum libertate, verum cum falso, bonum cum malo et iustum cum iniusto» (cf. Syllab. Pi IX, 1.a prop.).

Ergo evolutionismus absolutus debet negare directe principium contradictionis seu identitatis.

Major supra explicata est. — Minor est evidens ex definitione evolutionismi absoluti in quo Deus nihil aliud est quam evolutio creatrix, Deus reapse fit in mundo et in homine. Proinde omnes naturae sunt idem, sicut ens et non ens sunt idem in ipso fieri. Consequenter verum non est simpliciter verum, sed solum secundum quid relative: similiter falsum non opponitur simpliciter vero, sed solum secundum quid, scilicet *falsum est quid minus verum*, et *verum est quid minus falsum*. Unde sicut hypotheses physicae circa naturam luminis aut electricitatis dicuntur neque verae, neque falsae, sed commodae, utiles ad tempus ad classificationem phenomenorum; ita relativitas cognitionis admittenda esset etiam pro primis rationis principiis; tunc nulla daretur veritas absoluta, immutabilis, nec verum esset dicere «est est, non non», sed «forte est, forte non est», imo nequidem remaneret probabilitas, nam ipsa dicitur relative ad certitudinem; denique falsum relativum ex necessitate duceret ad verum relativum, et e converso, sicut thesis ad antithesim, et sic in infinitum. Proinde dicunt: «haeresis nihil aliud est dogma in corruptione, seu potius negatio dogmatis dogmatus»; iuxta nos, haeresis est dogma in corruptione, secundum evolutionem simpliciter falsa et non solum minus vera. Item *malum non esset nisi minus bonum dicens ex necessitate ad minus bonum*, secundum optimismum absolutum evolutionismi ascendentis. Nulla norma remaneret fixa. Propterea Ecclesia defendit iura rationis contra rationalismum, dum damnat definitionem modernistae veritatis: «Veritas non est immutabilis plus quam ipse homo, quippe quae cum ipso, in ipso et per ipsum evolvitur» (Denzinger, 2038). Modernistae definiunt enim veritatem non «adequatio rei et intellectus», sed «adequatio mentis et vitae», haec autem vita est vita humana, quae iuxta eos semper mutari debet, ac si instabilitas non esset defectus humani, sed perfectio, ac si stabilitas, firmitas, et constantia essent inertia, sterilitas et mors.

Unde evolutionismus absolutus negat omnia prima rationis principia et quatuor causas his principiis correlativas. Ponit enim aliquod fieri universale, sine subiecto, sine causa efficiente, sine fine intento, in quo fieri omnia contraria et contradictoria sunt idem. Quod exacte exprimitur in prima propositione damnata Syllabi Pi IX.

E contra *vi principii contradictionis seu identitatis probatur primum causam omnium rerum esse identice et formaliter ipsam Esse subsistens*, in quo essentia, esse, agere, intelligere, velle sunt idem; haec est altissima verificatio principii identitatis. Etenim si causa prima non esset ipsum Esse subsistens, irreceptum, in ea esset compositio essentiae et existentiae, et haec compositio praesupponeret causam altioram (cf. 4am viam S. Thomae);¹ nam, vi principii identitatis, «*omne compositum causam habet*, quae enim secundum se diversa sunt, non conveniunt in aliquod unum, nisi per aliquam causam adunantem ipsa»² Ia, q. 3, a. 7.

¹ Ia, q. 2, a. 3.

Aliis verbis, diversa *secundum se* sunt diversa et non illa unita, ergo si ununtur, ab alio ununtur. Sic causa prima composita non esset causa prima. Proinde causa prima debet esse Ipsum esse subsistens (Ia q. 3, a. 4), et consequenter omnino simplex, immutabilis et infinita (Ia q. 3, a. 7, q. 7, a. 1, q. 9, a. 1), ideoque essentialiter transcendit mundum, nam mundus est essentialiter compositus et mutabilis (Ia q. 3, a. 8). Haec confutatio pantheismi necessario sequitur ex principio contradictionis vel identitatis, cuius altissima verificatio invenitur in eo «Qui est» (Exod. III, 14). In genere: *Ens est ens* et non potest esse non ens. Deus autem dicit: «Ego sum qui sum» et non possum non esse.

Si enim lex fundamentalis rationis nostrae et realitatis est principium contradictionis vel identitatis, realitas suprema debet esse ipsamet identitas realis essentiae et esse, seu Ipsum esse. Sic quinque viae ad probandam existentiam Dei coadunantur in oppositione principii identitatis cum mutabilitate¹ et compositione² mundi, ita ut statim apparet in hac oppositione, quod mundus non est ens a se, sed quod ens a se sit Ipsum esse subsistens. — Nec mirum est quod probationes a posteriori existentiae Dei fundentur remote in principio contradictionis vel identitatis, nam proxime inveniuntur principio causalitatis cuius fundamentum supremum est principium contradictionis³. Sic cognoscitur Deus in speculo rerum sensibilem per reflexionem luminis primorum principiorum, nam sub hoc lumine apparet contingentia mundi mutabilis et compositi, ac proinde eius dependentia ab Ente immobili et simplici.

Imo nonnulli philosophi evolutionistae, ut Hegel et plures modernistae (Denzinger, 2103), ita «evanescent in cogitationibus suis» (Rom. I, 21), ut *falsantur se negare prima rationis principia*. Proinde dicunt supremum rationis principium, id est principium contradictionis, esse quidem legem rationis ratiocinantis quae utitur ideis abstractis et immobilibus, sed non esse legem superioris rationis seu intellectus, qui intuetur ipsam realitatem semper fluentem et viventem, in qua contradictoria sunt idem. In solutione autem objectionum videbimus hanc negationem valoris realis principii contradictionis esse mere sophisticam.

Iam vero evolutionismus absolutus nobis biparet ut irrefragabilis demonstratio per absurdum existentiae Dei mundum transcendentis, qui est fons ordinis supernaturalis. Nam supposita veritate principii contradictionis, servatur necessitas aliorum principiorum rationis et rigorose demonstratur existentia Dei primi motoris, primae causae creatricis et supremae intelligentiae quae omnia ordinavit. Si igitur hegelianismus non existeret, theologi deberent illum excogitare, ad medium demonstrationis per absurdum. Proinde rationalismus absolutus non poleat melius demonstrare suam propriam irrationalitatem; ac si diceret: ad reiciendum existentiam Dei creatoris oportet ipsum

¹ Haec est 1^a, 2^a, 3^a via. Cf. Ia q. 2, a. 3.

² Haec est 4^a et 5^a via, in 4^a agitur de compositione et imperfectione rerum finitarum; in 5^a de multitudine ordinata.

³ De hac quaestione longius tractavimus in libro «*Dieu, son existence et sa nature*», pp. 149-166, 360, 750.

mundum negare, aut in illo absurditatem radicalem agnoscere: ad reiciendum ordinem supernaturalem oportet ipsam naturam destruere, ad reiciendam revelationem et fidem, et debitam oportet ipsam rationis essentiam radicaliter subvertere.¹

§ III. Solvuntur obiectiones.

A. Obiectiones evolutionismi absoluti in genere. — B. Obiectiones evolutionismi materialistici. — C. Obiectiones evolutionismi idealistici. — D. Obiectiones emanatismi.

A. *Obiectiones evolutionismi absoluti in genere.*

1. *Obi.*: Evolutionismus absolutus non potest esse contra prima principia rationis, quia fundatur in experientia et in principio causalitatis.

Probat: Vi principii causalitatis, plus non potest produci a minori. Atqui de facto plus est in motu quam in immobilitate. Ergo motus non potest produci ab ente immobili, sed est a seipso et principium omnium. — Ita arguit Bergson in suo libro «L'Evolution créatrice»².

Resp.: Concedo maiorem. Distinguo minorem: plus est in motu quam in immobilitate *privative potentiae*, vel termini a quo motus, concedo; plus est in motu quam in immobilitate *negativae actus* sive agentis sive finis motus, nego. Distinguo conclusionem: ergo motus non potest produci ab ente immobili, immobilitate potentiae, concedo; immobilitate actus, nego.

Explico: immobilitas potentiae seu termini a quo ipsius motus est immobilitas privativa et inertiae (id est privatio motus); e contra immutabilitas actus est immobilitas negativa et perfectionis, supra motum, et vocatur non inertia sed stabilitas et constantia; superior est instabilitate et inconstantia motus, sicut immobilitas contentu platio spiritualis superioris, est divagatione imaginationis, aut sicut firmitas sanctae voluntatis altior est agitatione et tumultu sensibilibus, inertia et summa vitae stabilitas sunt oppositae sicut infimum et supremum. Ita Aristoteles dicit quod materia est incorruptibilis et ingenerabilis, non vero sicut Deus, nam Deus est supra corruptibilitatem, materia autem est infra, id est ut subiectum ad quod terminatur corruptio, materia igitur non potest corrumpi sed solum annihilari.

¹ Propter superiorem ironiam Providentiae, haec negatio rationis vocatur rationalismus. «Qui habitat in caelis irridebit eos et Dominus subsannabit eos» quia «meditanti sunt inanità» Ps. II, 4. Sicut puer nullus virtutis, si pugnat contra gigantem, irridetur a gigante, ita irrisio rationalistarum, qui ordinem supernaturalem negant, irridetur a Deo. Et ipsi evolutionistae probant per absurdum doctrinam quam impugnant, scilicet: Principium reale omnium rerum non est materia, nec idea simpliciter inconscia, sed est ipsum Esse ac ipsum Intellectum infinitum, fulgur intellectuale ac ignis amoris aeternaliter subsistens «lumen vitae» ac «lux vera, quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum» Ioan. I, 9.

² Cf. *Evolution créatrice* (1907), p. 341: «Il y a plus dans un mouvement que dans les traversées successives attribuées au mobile, plus dans un devenir que dans les formes traversées tour à tour, plus dans l'évolution de la forme que dans les formes réalisées l'une après l'autre. La philosophie poura donc des termes du premier genre, tirer ceux du second, mais non pas du second le premier: c'est du premier que la spéculation devrait partir. Mais l'intelligence renverse l'ordre des deux termes, et, sur ce point, la philosophie antique procède comme fait l'intelligence. Elle s'installe dans l'immobile, elle se déme des idées... et passe au devenir par voie d'atténuation et diminution... Au fond de la philosophie antique git nécessairement ce postulat: il y a, plus dans l'immobile que dans le mouvant...».

2. *Instantia*: Atqui plus est in motu seu in activitate quam in immobilitate ipsius actus, Ergo remanet difficultas.

Prob.: Motor se habet ad mobile sicut actus ad potentiam. Atqui plus invenitur in ipso motore actualiter movente quam in motore immobili. Ergo plus est in motu seu activitate quam in immobilitate ipsius actus.

Resp.: Concedo maiorem. Distinguo minorem: plus invenitur in ipso motore actualiter movente, etc.; in *motore moto*, concedo; in *primo motore immoto*, nego. Distinguo conclusionem: plus est in motu seu activitate quam in immobilitate alicuius motoris moti, concedo; quam in immobilitate actus supremi motoris immoti, nego.

Explico: plus est in activitate quam in immobilitate motoris, qui indiget praemotione ut agat, quia sub isto aspectu hic motor inferior est mobilis; sed non est idem in supremo motore, qui non indiget praemotione, nam ipse est per suam essentiam sua activitas, suum agere.

3. *Instantia*: Atqui plus est in activitate ipsius primi motoris, quam in sua immobilitate, ergo remanet difficultas.

Prob.: Dum primus motor incipit movere, tunc plus est in eo quam antea. Atqui primus motor incipit movere, secus eodem modo ageret ab aeterno et non esset novus effectus in mundo. Ergo plus invenitur in activitate primi motoris quam in sua immutabilitate.

Resp.: Distinguo maiorem: si esset *novitas actionis* in primo motore, concedo; si est solum *novitas effectus*, nego. Contradistinguo minorem: primus motor incipit movere, ita ut sit novitas actionis, nego; ita ut sit novitas effectus, concedo. Ergo nego consequens et consequentiam.

Explico: S. Thomas dicit C. Gentis I, II, c. 35: «Novitas divini effectus non demonstrat novitatem actionis in Deo, cum actio sua sit sua essentia, ut supra ostendit transiens seu transitive; ut formaliter immanens est idem ac essentia divina, quia ipsum esse subsistens est suum agere, sed tamen haec actio dicitur transitive, scilicet potest producere effectum ad extra. Cf. Ia q. 25, a. 1, ad 3.

4. *Instantia*: Atqui non potest esse novitas effectus quin sit simul novitas actionis in primo motore, proinde primus motor non est immobilis, sed est ipsa evolutio creatrix.

Prob.: Postea causa in actu necessario statim sequitur effectus. Atqui actio divina est aeterna, secundum praedictam responsionem. Ergo effectus divini deberent omnes esse aeterni, nec dari possent novitas effectus.

Resp.: Distinguo maiorem: posita in actu causa necessaria et in tempore existente, necessario statim sequitur effectus, concedo; posita in actu *causa libera et supra tempus existente*, nego. Contradistinguo minorem: Atqui actio divina est causa libera ad extra et supra tempus existens, concedo; est causa necessaria et in tempore, nego. Ergo nego consequens et consequentiam.

Explico: Deus est causa libera quia supremum agens a quo ordinatur natura debet esse agens per intellectum et voluntatem (Ia q. 19, 4), et voluntas, circa bona particularia est libera (Ia q. 19, 3). Praeterea causalitas divina transcendit tempus, mensurat aeternitatem (Ia q. 10), et producit tempus sicut et motum, nam tempus est tas et novus effectus in mundo quando vult, absque ulla mutatione in sua voluntate. Nam ut dicit S. Thomas (C. Gentis, II, c. 35): «sicut per intellectum determinatur rei factio, et quaecumque alia conditio, ita et praescribitur et tempus; non

enim solum ars determinat ut hoc tale sit, sed ut tunc sit, sicut medicus ut tunc potest detur; unde si eius velle per se esset efficax ad effectum producendum, sequeretur de novo effectus ab antiqua voluntate, nulla actione de novo existente. Nihil igitur de novo effectus ab antiqua voluntate, nulla actione de novo existente. Nihil igitur prohibet dicere actionem Dei ab aeterno fuisse, effectum autem non ab aeterno, sed tunc cum ab aeterno disposuit... Deus simul in esse produxit et creaturam et tempus ».

5. *Instantia*: Etiam sine novitate actionis, plus produceretur a minori in creatione, ergo remanet difficultas.

Prob.: Dum effectus ponitur extra causam primam est plus entis quam antea. Atqui per creationem res creatae ponentur extra causam primam. Ergo post creationem esset plus entis quam antea, proinde plus produceretur a minori.

Resp.: Distinguo maiorem: est *plus entis extensive et improprie*, concedo; *intensive et proprie*, nego. Concedo minorem. Distinguo conclusionem: plus produceretur a minori, si post creationem esset plus entis intensive, id est maior perfectio, concedo; si est solum plus entis extensive, id est secundum participationem, nego.

Explico: Cum Causa prima eminenter et excellentiori modo contineat in se omnes omnino perfectiones creaturarum, imo cum sit infinita, id est tota plenitudo essendi, Deus et omnes creaturae simul non sunt aliquid perfectius et melius quam Deus solus, Infinitum enim additione finiti non fit maius. Sic post creationem sunt plura entia, sed non proprie plus entis. Unde S. Aug. dicit, Tract. 11 in Ioannem: « Si fueris sine Deo, minor eris; si fueris cum Deo, maior Deus non erit: non ex te ille maior; sed tu sine illo minor ». Et S. Thom. in III, d. 6, q. 2, a. 3, ad 1 ait: « Bonum creatum habet ad bonum increatum sicut punctum ad lineam, cum nulla sit proportio unius ad alterum: unde sicut lineae additum punctum non facit maius, ita nec bonum creatum additum... bono increato facit melius. Vel etiam quia tota ratio bonitatis omnium bonorum est in Deo, unde non potest sibi fieri additio alicuius boni, quod in ipso non sit ». Etiam dum discipuli intelligunt doctrinam alicuius magistri, ut S. Thomae, sed eam non perficiunt, non fit plus sapientiae, quamvis sint plures sapientes. Sapientia magistri non perficitur sed ad alios extenditur.

6. *Instantia*: Atqui post creationem est plus entis intensive.

Prob.: Plus entis intensive idem est ac perfectius. Atqui actio creatrix in Deo est perfectio cuius absentia esset imperfectio. Ergo post creationem est plus entis intensive.

Resp.: Concedo maiorem. Dist. minorem: si libertas divina consisteret in indifferentia *potentiae* ad plures actus sicut humana, concedo; sed revera consistit in indifferentia *voluntatis simplicissimi actus puri* ad diversa obiecta. Hic actus voluntatis divinae in se simplex est virtualiter multiplex: quatenus terminatur ad bonitatem divinam est necessarius; quatenus terminatur ad creaturas est liber (cf. I, a. 9, q. 19, a. 3 ad 5) — Caietanus (ibidem, a. 2) dicit: actus liber in Deo est perfectio libera, « cuius oppositum non est imperfectio »; melius est dicere, cum aliis thomistis: actus liber divinus non addit perfectionem, sed supponit perfectionem actus purissimi, et non est defectibilis nisi extrinsece, ratione voliti defectibilis ».

7. *Instantia*: Nequidem extensive aliquid addi potest Enti infinito. Atqui si novum ens daretur extra ens infinitum, aliquid adderetur infinito. Ergo non potest esse novum ens extra infinitum.

Resp.: distinguo maiorem: *Enti quantitativè infinito* a parte ante et a parte post nihil addi posset extensive in ordine quantitatis, concedo. *Enti perfectione infinito*

1 Cf. BURLIARD, de Deo, diss. VII, a. 4.

nihil addi potest, subdistinguo: in eodem ordine perfectionis, concedo; in *inferiori ordine*, nego; nam ipsum Ens infinite perfectum potest aliquid efficere extra se (I, a. 9, q. 1, a. 1).

Explico: Infinitum quantitativum esset magnitudine corporali illimitatum sed perfectione finitum, nam esset materiale, coarctatum in limitibus materiae; spiritus autem hos limites transcendit, propterea abstrahit ab hic et nunc, a tempore et spatio. Aliunde, si *ens infinite perfectum* non posset aliquid extra se efficere, oporteret et de *negare potentiam creatorem*, sic careret aliqua perfectione et non esset *omnibus infinite perfectum*. Item ignis habet in se totam perfectionem caloris, et tamen, imo propter hoc, potest alia calefacere, v. g. aquam vel lignum.

Denique, si finitum non ponitur extra infinitum, ponitur intra infinitum, ut volunt pantheistae, et tunc aliquid est simul finitum et infinitum; et hoc non est mysterium, ut creatio, sed evidens absurditas. Et pantheismus ita absurdus est ut cogitari non possit, sed est vel *atheismus*, vel *acosmismus*, scilicet affirmatur aut absorptio Dei in mundo, ut faciunt evolutionistae hodierni, aut absorptio mundi in Deo, ut in pantheismo orientali (nirvana). Tunc negantur aut prima rationis principia aut certissima facta experientiae.

8. *Instantia*: Nequidem in inferiori ordine dari potest ens causatum extra Infinitum.

Prob.: Aliquid in se simplex non potest diversificari a seipso, sed tantum ab alio. Atqui ens in quantum ens est quid in se simplex, et praeter ens nihil est (ut aiebat Parmenides, et postea Spinoza). Ergo ens non potest diversificari, proinde datur solum unum ens.

Resp.: distinguo maiorem: si hoc est *univocum*, ut genus, concedo, non potest diversificari nisi per differentias extrinsecas; — si vero est *analogum*, nego, nam analogum actu implicite continet aliquam varietatem, scilicet analogata — Concedo minorem. Distinguo conclusionem: si ens esset univocum, concedo; si ens est *analogum*, nego, quia actu implicite continet modalitates entis. — Unde S. Thomas dicit in *Metaph.* I, l. c. 5, lect. IX: « In hoc decipiebatur Parmenides, quia utebatur ente quasi una ratione et una natura, sicut est natura generis. Hoc enim est impossibile. Ens enim non est genus, sed multipliciter dicitur de diversis ».

Esse autem multipliciter dicitur prout recipitur in diversis essentis. Actus enim multiplicatur et limitatur per potentiam in qua recipitur (I, a. 9, q. 7, a. 1). Et ens dicitur analogice de potentia et de actu. Circa analogum entis cf. infra c. IX, critica agnosticismi, § II.

9. *Instantia*: Etiam si ens sit analogum, creatio est impossibilis, ergo remanet difficultas. — Prob.: Quod factum est necesse est aliquando fieri: Atqui omne fieri supponit subiectum. Ergo impossibile est aliquid fieri ex nihilo.

Resp. S. Thomas I, a. 45, 2 ad 3 m.: « Cum Creatio sit sine motu, simul aliquid creatur, et creatum est » et ad 2 m. « creatio non est mutatio, nisi secundum modum inveniendi tantum. Nam de ratione mutationis est, quod aliquid idem se habeat alter nunc et prius ».

10. *Instantia*: Saltem creatio videtur esse contra principium finalitatis: Nam agere propter finem convenit agenti indigenti fine. Atqui Deus creator nullo indigere. Ergo Deus creator non ageret propter finem.

Resp.: S. Thomas I, a. 44, 4, ad 1: « Deus non agit propter indigentiam, seu propter suam utilitatem, sed solum propter suam bonitatem ». Ut dicit Conc. Vatic. (Denz., 1783): « Deus bonitate sua et omnipotenti virtute, non ad augendam suam beatitudinem, nec ad acquiritam, sed ad manifestandam perfectionem suam per bona, quae

creaturis imperitur, liberrimo consilio» creavit. — Unde creatio nullo modo repugnatur e contra evolutio creatrix repugnat saltem quadrupliciter, ex parte quatuor causarum.

II. *Insanitia*: Evolutionismus absolutus non videtur implicare necessario negationem ordinis veritatis supernaturalis, nam, etiamsi verus esset, remanerent multa mysteria incognoscibilia, praesertim mysterium ipsius evolutionis creatricis.

Resp.: Remanent mysteria *naturalia*, transeat mysteria *supernaturalia*, nego. Mysterium enim supernaturale est cuius existentia sine Revelatione supernaturali cognosci non potest.

B. *Objectiones principales evolutionismi materialisti.*

I. a. obi.: Evolutionismus materialisticus fundatur in primis principiis physicae modernae, praesertim in principio conservationis energiae. Ergo non est contra primam rationis principia.

Prob.: Secundum principium conservationis energiae, quantitas totalis energiae in omnibus suis transformationibus semper eadem manet. Atqui ex influxu primi motoris a mundo distincti mutaretur, id est augeretur quantitas totalis energiae. Ergo non potest esse primus motor a mundo distinctus, sed principium primum motus est ipsamet energia physica mundi, quae est sive actualis sive potentialis.

Resp.: distinguo maiorem: quantitas totalis energiae manet eadem prout aliquis *motus desinit et aliter agnoscens producit sub invisibili influentia primae causae*, concedo: secus, nego. Contradistingo minorem: si principium conservationis energiae indebitè intelligitur sine ulla cessatione motus et productione aequivalentis energiae sub invisibili influxu primi motoris, concedo: secus, nego. Et nego consequens et consequentiam.

Explico: principium conservationis energiae approximative verificatur in solo inferiori ordine phaenomenorum physico-chimicorum, prout experientia approximative constat quantitati aequivalentia energiae productae et caloris generati per hunc motum, aequivalentia vis motricis sub forma motus localis et caloris generati per hunc motum. Sed quandoque indebitè concipitur haec aequivalentia, ac si non esset vera productio aequivalentis energiae, sed solum transformatio eiusdem energiae quae remaneret numerice seu individualiter eadem¹. Haec imaginativa representatio procedit a Cartesio, qui concepit motum localem ut quid numerice idem transiens de uno subiecto in alterum, fore ut eadem aqua transiret de uno vase in alterum, et amitteret formam, unius vasis ad accipiendum formam alterius. Revera autem non existit *motus in genere*, sed solum *hic motus*, et est *hic* prout est in hoc subiecto; unde *hic* motus numerice idem non potest transire de uno mobili in alterum: sed motus prioris mobilis *producit* idem motum in alterum mobile, vel motus prioris mobilis *non transformatur* in calorem, sed *generat* aut *producit* calorem². Atqui prior motus non producit secundum motum, nisi ut causa secunda, id est sub invisibili influxu Causae primae. Hic influxus non esset quidem necessarius et sufficeret conservatio divina, ut volebat Cartesius, si

¹ Physici indifferenter loquuntur de «transformatione» aut «productione», sed metaphysice loquendo hoc non est indifferens.

² Cf. GANOT, *Traité de Physique* (2^e éd., refondu par G. Manouvrier), p. 65-63: «Transformation du travail en force vive et de la force vive en travail. Principe de la conservation de l'énergie. — p. 1024: Équivalence du travail dérivé et de la chaleur sensible correspondante et réciproquement. Cependant il y a dégradation qualitative de l'énergie car la chaleur engendrée par un travail mécanique ne peut pas reproduire un travail mécanique égal».

motus semper numerice idem remaneret, transiendo de subiecto in subiectum, sed hoc est impossibile. Et scientia experimentalis non potest probare influxum invisibilem Causae primae non existere aut non esse necessarium. Unde etiam physici hodierni agnoscunt nunquam probatum fuisse mundum esse «*systema clausum*» id est separatam ab omni influxu exteriori etiam invisibili¹. Ad reiiciendam necessitatem influxus primi motoris oportet probare quod *nihil novum* fit in mundo, sed tunc energia semper remaneret sub eadem forma immobili. Revera in energia quae transformatur (seu potius in energia producente aequivalentem energiam) plus est quam in energia immobili, immobilitate privativa (quae est privatio motus vel inertia), unde requiritur influxus primi motoris.

Propterea principium conservationis energiae, si ad debitos limites reducit, non magis opponitur influxui primi motoris, quam antiquum principium Aristotelis: «*corruptio unius est generatio alterius*». Revera enim corruptio unius formae energiae (v. g. motus localis et vis motricis) est generatio alterius (v. g. caloris), nam motus localis non transformatur in calorem, sed generat vel producit calorem. — Equidem activitas humana remanet eadem super terram et tamen homines renovantur, corruptio et generatio; similiter activitas physica remanet eadem in ordine physico-chimico, et tamen corpora et eorum operationes renovantur, corruptio unius est generatio alterius. Unde *conservatio energiae non excludit influxum primi motoris, nisi haec conservatio esset absoluta immobilitas et identitas, abque ulla novitate effectus*

¹ H. POINCARÉ, *La Science et l'Hypothèse*, p. 112 a 119 tractat de valore principii inertiae, iuxta quod: «corpus separatam ab omni influxu exteriori semper remanet in quiete si e. t. immobile, et semper remanet in motu si movetur, saltem in vacuo, ubi nulla est resistentia». Hoc principium inertiae necessario connectitur cum principio conservationis energiae cuius formula est: «energia totalis alicuius systematis corporum separati ab omni influxu exteriori (id est summa eius energiae actualis et eius energiae potentialis) remanet eadem».

H. POINCARÉ dicit: «A-t-on jamais expérimenté sur des corps soustraits à l'action de toute force, et si on l'a fait, comment a-t-on su que ces corps n'étaient soumis à particuliers (mouvement des projectiles) et «étendue sans crainte aux cas les plus généraux (en astronomie par exemple), parce que nous savons que dans ces cas généraux l'énergie ne peut plus ni la confirmer ni la contredire» ibid., p. 110).

Item non potest probari aliquod systema corporum et praesertim totum mundum physicum esse *systema clausum*, id est separatam ab omni influxu exteriori etiam invisibili, ut est praemotio divina. Cf. BOURSOUX, *De la contingence des lois de la nature*, 3^e éd., p. 75-85. — R. NAVILLE, *La Physique moderne*, 2^e éd., p. 35-42. — P. DE MURNVACK, O. P., *Revue Thomiste*, 1898, p. 695; 1899, p. 413 «La Conservation de deux principes de la thermodynamie»: «La loi ne s'applique qu'en supposant l'univers un système fermé à toute action extérieure: cette hypothèse, nécessaire pour établir la loi, ne peut pas en être le corollaire. Si donc les substances spirituelles interviennent dans l'univers matériel, la démonstration de la loi sera en défaut, nous serons incapables de prévoir, au nom de la physique, les conséquences d'une pareille intervention. Il semble donc que c'est bien à tort que certains philosophes spiritualistes ont vu dans le principe de la conservation de l'énergie une objection contre la liberté humaine. Quand physicien aurait encore le droit de proclamer la quantité d'énergie totale de l'univers, une somme que il ne connaît pas, mais de savoir que les phénomènes qu'il étudie sont incapables de la faire varier. La loi n'atteint donc pas plus la liberté humaine que la liberté divine, elle n'est une objection ni contre d'une ni contre l'autre» p. 726).

De hoc principio conservationis energiae tractavimus in libro «*Dieu, son existence et sa nature*», p. 239, 249-250, 759.

in mundo. Hoc autem est contra certissima facta experientiae. Aliis verbis, mundus non posset esse idem cum prima causa, nisi mundus esset omnino immobilis, immobilitate non inertiae sed perfectionis, id est nisi esset infinite perfectus et non ulterius perfectibilis.

2. a. obi. Evolutionismus materialistis obicit: phaenomena vitae vegetativae, sensitivae, rationalis, reduci possunt ad phaenomena physico-chemica prout iam in his inferioribus invenitur rudimentum vitae et inclinationis sub aspectu affinitatis, cohaesionis, attractionis et repulsionis, etc.

Resp.: Ad phaenomena physico-chemica non potest reduci actus vitalis, v. g. assimilatio nutritiva, quia hic actus est *motus ab interno*, e contra motus physico-chemicus est motus ab extrinseco (I.a, q. 18, a. 1 et 3). Item sensatio est superioris ordinis, cognoscencia enim a non cognoscens in hoc distinguuntur, quia non cognoscencia nihil habent nisi formam suam tantum, sed *cognoscens natum est habere formam etiam rei alterius*: nam species cogniti est in cognoscere. Unde natura rei cognoscens est minus coarctata, limitata, per materiam (I.a, q. 14, a. 1). — Intellectio autem est a fortiori superioris ordinis, nam «cognitio sensitiva occupatur circa qualitates sensibiles exteriores. Cognitio autem intellectiva penetrat usque ad essentiam rei» II.a II.ae, q. 8, a. 1. Et obiectum formale intellectus non est color aut sonus, sed *ens universale*, ens autem abstractit a materia, sic cognoscimus etiam quae sunt immaterialia ut veritatem, bonitatem, sanctitatem, quae transcendunt materiam, spatium et tempus. Si materialismus esset verus, nihil esset supra materialia, et systemata philosophica erronea non deberent confutari a ratione, sed destrui vi armorum, ut aedificia materialia. Spiritus autem et moralitas est supra vim materialiam, est minus coarctatus seu limitatus, materiam et spatium transcendit. Tormentum bellicum nihil potest facere contra aliquod systema philosophicum, aut contra ius morale alimentum nationis. Item in terrae motu, corpus nostrum non potest fovere, quia clauditur in limitibus materiae, e contra spiritus noster hos limites transcendit.

C. Objectiones evolutionismi identitatis.

Evolutionismus absolutus, ut proponitur ab Hegelio, conservat principium contradictionis ut legem inferioris rationis scilicet rationis ratiocinantis, quae ideis immobilibus utitur, sed negat hoc principium esse legem rationis superioris, quae intellicur realitatem semper fluentem. Sic arguit contra valorem realem huiusce principii:

1. a. obi. Ens purum seu universale est absolute indeterminatum.

Atqui quod est absolute indeterminatum est merum non ens.

Ergo ens purum est merum non ens.

Resp.: haec argumentatio est sophistica, nam medium demonstrativum scilicet «quod est absolute indeterminatum» non sumitur secundum eandem extensionem in

1. Item E. Le Roy secundum principia Bergsonismi scribit: «Le principe de non contradiction n'est pas universel et nécessaire autant qu'on l'a cru, il a son domaine d'application; il a sa signification restreinte et limitée. Ici suprême du discours et non de la pensée en général, il n'a prise que sur le statique, sur le moral, sur l'immuable». Bref sur des choses douteuses d'une identité. Mais il y a de la contradiction dans le monde, comme il y a de l'identité. Telles ces mobilités fuyantes, le devenir, la durée, la vie qui par elles-mêmes ne sont pas discutables et que le discours transforme pour les saisir en schèmes contradictoires». *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1905, p. 200, 204.

Adhuc: *ens sine contradictione interna esset sterile, contradictio est fecunda*.

Ad hoc respondebat iam Aristoteles contra Heraclitum (Met. IV, c. 5): si omnia *contraria identificantur, erit quies aeterna et non motus*, nam aliquid non poterit fieri aliter, iam enim terminus a quo motus identificaretur cum termino ad quem. Ergo nihil moveri posset.

maiori et in minori. In maiori enim designat solum negationem determinationis genericae et specificae, in minori autem designat etiam negationem ipsius entitatis, quam supponunt genera et species.

Sed revera esset contradictio si ens indeterminatum a seipso existeret ut principium omnium rerum.

2. a. Instantia: Atqui ens indeterminatum a seipso existit ut principium omnium rerum.

Prob.: Reale idem est ac ideale, nam si, ex aliqua re, ideale tollitur, nihil remanet. Atqui prima idea est idea universalis. Ergo prima realitas est ens ideale universale. Resp.: distinguo maiorem: *Reale est idem ac ideale in Actu puro*, concedo; *extra: in nobis*, concedo; in Actu puro, nego. Contradistinguo minorem: prima idea est idea entis universalis, esse subsistens, prius quam ens universale, indeterminatum. Ergo nego consequens et consequentiam.

Explico: In Deo quidem idem sunt ideale et reale, scilicet Ipsum esse subsistens. Ipsa Veritas seu Intellegibilitas suprema et Ipsum Intellegere (I.a, q. 14, a. 4). Sed extra Deum, distinguuntur reale et ideale, nam iuxta testimonium conscientiae, homo qui concipit et desiderat thesaurum, non ipso facto thesaurum possidet; et idea non potest concipi nisi ut representatio essentialiter relativa ad ens representatum, unde distinguitur ab illo entitativo, quamvis sit idem cum illo intentionally seu repressentativo. Propterea, si ex aliqua re tollitur quidquid intelligibile est in ea, non mirum est: quod nihil remaneat, nam illud intelligibile est ens, non vero idea entis.

3. a. Instantia: Atqui etiam in Actu puro identificantur contradictoria sicut in evolutione pantheistica, ergo principium contradictionis non est lex realitatis. Prob.: In Actu puro identificantur infinita Misericordia et inexorabilis Iustitia, sicut immutabilitas absoluta et summa libertas. Atqui haec sunt attributa ad invicem contradictoria. Ergo etiam in Actu puro identificantur contradictoria.

Resp.: Concedo maiorem. Nego minorem. Haec enim *attributa divina non sunt contradictoria*, sed sunt *diversae perfectiones simpliciter simplices* quae ex propriis *postulant identificari in eminentia Dei*, et *radicaliter excludunt contrarias imperfectiones aut vicia*. Ita infinita Misericordia postulat identificari cum inexorabili Iustitia, et radicaliter excludit vitium crudelitatis; e converso Iustitia petit identificari cum Misericordia et excludit criminalem indulgentiam erga impenitentes. Haec identitatis attributorum Dei est mysterium Deitatis, et in hoc nulla est contradictio, ut ostendimus contra Agnosticismum. Imo absolute excluditur contradictio, ens divinum radicaliter excludit non ens, veritas divina omnino repellit errorem, bonitas suprema essentialiter opponitur malitiae. Item sanctitas creata in se ipsa coadunat firmitatem fidei contra haereseos et benevolentiam charitatis erga homines errantes, sicut excludit fanaticismum, id est simulacrum fidei, et liberalismum, id est simulacrum charitatis.

E contra, iuxta Hegel, una eadem res est Deus cum mundo, et proinde spiritus cum materia, necessitas cum libertate, verum cum falso, et bonum cum malo, charitas cum perversitate. Unde ens hegelianum est ridicula ac perversa imitatio Dei, systema habetur ex subordinatione diversorum ad aliquid unum, *confusio* autem est subversio corruptio carnis, item abusus rationis in rationalismo, et praesertim abusus nominis, charitatis ad tolerantiam impietatis commendandum. Nihil altius in hac vita quam charitas, sed nihil peius quam *falsa charitas*, est enim efficacius impietatis instrumentum.

D. *Obiectiones emanatismi.*

Ethiam existat Deus ut Ipsum esse subsistens et Ipsum intelligere, res finitae non possunt procedere ab eo per creationem ex nihilo, sed per emanationem, proinde sunt eiusdem naturae ac Deus, sunt participationes divinae naturae, ita ut de eis iam verificetur quod theologi dicunt de gratia supernaturali, consequenter non existit ordo supernaturalis.

Iuxta emanatismum res finitae fluunt a divina substantia, eo fere modo quo aranea educit e propriis visceribus filamenta; emanatio est quasi imperfecta generatio. Iuxta Plotinum et Gnosticos, *emanatio* est *transiens*, prout substantia emanata est extrinseca substantiae emanatrici. E contra iuxta Spinoza et Schelling, emanatio est *immanens*, prout substantia emanatrix expandit seipsam in seipsa. In emanatismo Deus fit mundus, non vero mundus fit Deus ut in evolutionismo ascendenti.

Respondenti Theologi communiter: emanatio transiens supponit divisibilitatem substantiae divinae, quae est omnino simplex et indivisibilis; emanatio immanens supponit contorem finiti et infiniti.

1. a. *Instantia*. Deus non potest producere aliquid extra se, nisi aliquid a se emittat. Atqui quod emittitur a Deo, emanat a substantia divina. Ergo res finitae emanant a substantia divina.

Resp.: Distinguo maiorem: Si Deus esset simul causa efficiens et causa materialis rei productae, concedo; si est solum causa efficiens, nego. Contradistingo minorem: quod emittitur ut a causa efficiendi et simul materiali, emanat, concedo, sic aranea educit filamenta e propriis visceribus; quod producitur a causa efficiendi tantum, nego. Revera creare est producere aliquid ex nihilo, scilicet ex nullo praesupposito subiecto, *causa materialis non Deus*, imo nulla est, et propterea potentia creatrix debet esse infinita (1. a. 45, 5 ad 3). Unde creaturae dicuntur esse a Deo, non de Deo, nec ex Deo; nam de et ex designant causam materiale.

Contra emanatismum transeuntem cf. S. Thomam 1. a. q. 19, a. 3 et 4 et C. Gentes, I, II, c. 23. « quod Deus non agit ex necessitate naturae, sed per arbitrium voluntatis », nam agens per intellectum et voluntatem est prius agente per naturam, et 1. a. q. 90, 1. « Utrum anima sit facta, vel sit de substantia Dei » et C. Gentes II, c. 83. S. Doctor arguit ex *indivisibilitate naturae divinae*: Cum substantia divina sit omnino impartibilis, anima humana non potest esse aliquid substantiae divinae, nisi sit tota substantia divina. Atqui anima humana cum sit finita et mutabilis, non est evidenter tota substantia divina. Ergo anima humana non est aliquid substantiae divinae. Unde Deus non potest esse causa materialis nec formalis rerum, sed solum causa efficiens et finis, quae sunt causae extrinsecae. Ideo S. Thomas dicit 1. a. q. 3, a. 8: « David de Dinando stultissime posuit Deum esse materiam primam ».

2. a. *Instantia*: Attamen actio transitive procedit seu emanat ab agente in effectum. Atqui Deus est causa efficiens mundi. Ergo in productione mundi aliquid emanat a Deo efficiente.

Resp.: distinguendum est inter actionem formaliter transitive quae convenit agentibus creatis, et actionem formaliter immanentem, virtualiter transitive quae convenit Deo. Actio enim divina dicitur formaliter immanens quia identificatur cum essentia divina, et virtualiter transiens, prout habet emanantem perfectionem actionis formaliter transeuntis, subiectis imperfectioribus. Actio autem formaliter transiens, ut calafactio, est essentialiter imperfecta, nam est accidens procedens ab agente creato.

¹ Nam necesse est ut agenti per naturam praedeterminetur finis et media necessaria ad finem ab aliquo superiori intellectu.

et terminative receptum in passio¹. Non tamen effectus huiusce actionis est migratio eiusdem accidentis ab agente in passum, sed sub influxu actionis transitive educitur effectus e potentia passiva patientis. Haec secunda coniunctio actionis agentis et patientis patientis est mysterium naturale causalitatis creatae, quae requirit interventionem primi motoris, sed non est contradictio ac si aliquid accidens numerice idem migraret de subiecto in subiectum. Unde non est emanatio in actione formaliter transitive creata, nec a fortiori in actione virtualiter transitive increata.

3. a. *Instantia*: Exi Deus non possit esse causa materialis, tamen est causa formalis omnium rerum, sic admittendus est emanatismus immanens.

Prob.: Deus est ipsum esse. Atqui ipsum esse est maxime formale omnium (ut ait S. Th. 1. a. q. 7, a. 1). Ergo Deus est formale omnium rerum.

Resp.: Distinguo maiorem: Deus est ipsum esse subsistens, concedo; ipsum esse actuum quamlibet essentiam finitam, nego. Contradistingo minor eodem modo. Cf. S. Thomam 1. a. q. 3, a. 8 et referentias citatas sub titulo huiusce articuli, praesertim C. Gentes I, c. 26 « *Quod Deus non est esse formale omnium* ». Forma enim, quae est informans, est pars compositi, et proinde forma participata: « sicut autem participans est posterius eo, quod est per essentiam, ita ipsum participatum, ... Ostensum est autem quod Deus est primum ens simpliciter » (ita 1. a. q. 3, a. 8).

4. a. *Instantia*: Attamen, ut ait Spinoza, non possunt esse duae substantiae.

Prob.: Nam vel haberent eadem attributa et tunc non distinguerentur. Vel non haberent eadem attributa et tunc nequidem convenirent in ratione substantiae. — Spinoza evoluit istud argumentum in Ethica I, p. 6, sed nihil essentiale ei addit (cf. Zaglazar, Phil. II, 18). Haec obiectio coincidit cum doctrina Parmenidis: ens non potest diversificari ab alio, quia praeter ipsum nihil est.

Resp.: Hae duae substantiae possunt habere eadem attributa sive specifica, sive genericia, sive analogica, et tamen numerice distinguui, ut duo homines. Etiam substantia divina et substantia creata conveniunt in ratione analogica entis, et tamen distinguuntur, nam Deus est Ens a se, omnino simplex, dum e contra creatura est ens ab alio, est composita ex genere et differentia ex essentia et esse, et habet accidentia. Haec responsio supponit ens esse analogum et non univocum, ut diximus contra Parmenidem.

Pantheismus Spinozae et Schellingii praefundatur a S. Thoma I, a. q. 3, a. 6. « *In Deo non est compositio subiecti et accidentis* »: nam subiectum comparatur ad accidentia ut potentia ad actum, Deus autem est ipsum Esse subsistens, nullo modo in potentia, id est: *Deus non est ulterius perfectibilis*.

Sic confutatur omnes formae pantheismi, prout Deus requiritur ut Causa prima. Ipsum esse subsistens, omnino simplex et immutabile, dum mundus et quodlibet ens finitum est quid compositum et mutabile. Ex hoc apparet principium radicale distinctionis inter Deum et mundum in hoc inventi quod *Deus est Ipsum esse subsistens*.

Haec est enim *veritas iudamentalis Philosophiae christianae*², fundamentalis non quidem secundum viam inventionis (in hoc ordine primae veritates sunt prima rationis principia et facta quae experientia constant), sed secundum viam

¹ Cf. IOANNEM A. S. THOMA, *Cursus Phil.*, Phys. q. XIV, a. III et IV.

² P. DEL PEYDO, O. P., *De Veritate Philosophiae christianae*, Friburgi Helvetiorum, 1911. Opus magistrale in quinque libros divisum; quatuor priores tractant de hac veritate in ordine philosophico, quintus liber relate ad sacram doctrinam, id est ad mysteria Trinitatis, Incarnationis, Eucharistiae, Visionis beatificae.

iurici, ut ait S. Thomas I, q. 79, a. 9, prout scilicet ratio assignat supremas rerum rationes et secundum rationes aeternorum iudicat temporalia. Nam quinque viæ ad probandam existentiam Dei conflunt in hunc terminum: Deus est ipsum, esse subsistens. *Prima enim causa omnino immobilis incansata* (1. a, 2. a, 3. a viæ), *omnino simplex et intelligens* (4. a et 5. a viæ) *debet esse Ipsum esse subsistens* (1. a q. 3. a. 4). Aliis verbis: in solo Deo essentia et esse sunt idem. Hoc est velut medium saxum, vel conclusura suprema in fastigio ædificii, hæc est clavis aurea totius tractatus de Deo uno ac totius philosophiæ christianæ. Ex hac enim deducuntur attributa Dei, eius absoluta simplicitas, immobilitas, æternitas, infinitas, summa bonitas, omniscentia, etc., item deducitur quod solus Deus est creator, universalis motor et finis omnium entium: nihil potest esse nisi sit a Deo causatum, nihil potest agere nisi sit a Deo motum, et omnia ordinantur ad Deum, ac eius bonitatem id est misericordiam aut iustitiam manifestant.

Etiâ ex hoc iam probatur existentia ordinis veritatis supernaturalis, prout *Deitas*, secundum id quod est sibi proprium, id est secundum suam *vitam intimam*, in qua eminentissima simplicitate, excedit, ut infra dicetur, cognitionem naturalem cuiuslibet intellectus creati et creabilis (cf. infra: cap. XI; vide ibidem confutationem ontologismi).

CAPUT IX.

EXAMEN AGNOSTICISMI.

Thesis est: Agnosticismus negans possibilitatem supernaturalis Revelationis ex parte subiecti, idest hominis, reduci potest ad absurdum. Post considerationem evolutionismi pantheistici qui negat possibilitatem supernaturalis Revelationis ex parte obiecti, examinandus est agnosticismus qui hanc possibilitatem negat ex parte subiecti, scilicet ex parte hominis.

Sunt duæ partes in hoc capite: Art. I. Expositio agnosticismi: quomodo hæc doctrina sit negatio possibilitatis Revelationis. Art. II. Critica agnosticismi; denique solvuntur obiectiones.

ART. I.

EXPOSITIO AGNOSTICISMI.

- I. Agnosticismus in genere.
- II. Agnosticismus empiricus.
- III. Agnosticismus idealisticus.

§ I. — **Agnosticismus in genere.** — A. **Definitio.** Est systema iuxta quod *ratio humana non potest cognoscere nisi phaenomena*, quæ sunt aut possunt esse obiectum nostræ experientiae internæ vel externæ; *quidquid est ultra phaenomena remanet incognoscibile*, unde nomen agnosticisimi. Est oppositum antiqui gnosticisimi, qui omnia cognoscere contendebat. Quidam agnostici, ut St. Mill dicunt: sola phaenomena subiectiva sunt cognoscibilia, ita ut existentia mundi externi remaneat dubia; alii, ut Spencer, admittunt existentiam mundi externi, præsertim propter resistantiam corporum, et sustinent hunc mundum esse remanent incognoscibiles; sed res ut sunt in seipsis extra mentem sit substantia corporum vel substantia animæ, forsitan datur una sola substantia, imo nequidem una sed solum evolutio phaenomenorum secundum determinatas leges.

Si autem ratio humana non potest cognoscere res sensibiles ut sunt in seipsis in sua substantia, a fortiori nequit demonstrare existentiam causae primae, nec scire utrum haec suprema causa transcendat essentialiter mundum, an e contra sit immanens mundo. Agnosticismus confirmat suam thesım per expositionem antinomiarum seu contradictionum, quae, iuxta ipsum, vitari non possunt in cognitione essentialis corporum; essentialis animae, aut naturae causae primae.

Ut exponitur in Encyclica « Pascendi » (Denz., 2072) « Philosophiae religiosae fundamentum in doctrina illa modernistae ponunt, quam vulgo agnosticismum vocant. Vi huius humana ratio phaenomenis omnino includitur, rebus videlicet, quae apparent eaque specie, qua apparent; earundem praetergredi terminos nec ius nec potestatem habet. Quare nec ad Deum se erigere potest, nec illius existentiam, ut per ea, quae videntur, agnoscere ».

B. Quodnam est fundamentum agnosticismi? Est negatio valoris ontologici et valoris transcendentis primarum notionum ac proinde primorum principiorum rationis. Hae notiones et principia correlativa habent solum valorem phaenomenalem, ad cognoscendum scilicet ad phaenomena eorumque leges, non vero valorem ontologicum, scilicet ad cognoscendum ens substantiale rerum sub phaenomenis existens: v. g. notio substantiae designat solum notionem phaenomenorum, item notio causalitatis esset solum notio successioneis phaenomenorum, et principium causalitatis exprimeretur: omne phaenomenon supponit phaenomenon antecedens et sic in infinitum in praeterito. Proinde et a fortiori primae notiones rationis ac principia correlativa carent valore transcendentis: scilicet ad cognoscendum supremum ens seu primam causam transcendentem. (Transcendens hic significat non solum quod transcendit genera et species, sed quod transcendit mundum et omne ens finitum). Haec est conclusio philosophiae generalis agnosticismi.

C. In philosophia religiosa, quatenam sunt consequentiae agnosticismi? Sunt consequentiae negativae et positivae. — Negativae principales sunt tres: a) *incognoscibilitas existentiae Dei* essentialiter a mundo distincti, qui est principium totius ordinis supernaturalis; b) *incognoscibilitas interventionis miraculosaе Dei* in mundum, seu incognoscibilitas facti Revelationis per miraculum confirmati: imo indecente phaenomenali, quod est contra principium causalitatis; c) etiamsi factum Revelationis esset cognoscibile, *revelatio non posset esse nisi symbolica seu metaphorica*, quia exprimeretur secundum notiones nostrae rationis, v. g. notiones naturae vel personae, quae solum valorem phaenomenalem habent et proinde non possunt cum veritate exprimere realitatem divinam, quae supra phaenomena existit, si revera existat (cf. Denzinger, 2072, 2079).

Attamen in parte positiva stans philosophiae religiosae, agnosticismus intendit explicare facta religiosa diversarum religionum, secundum resolutionem ad quaedam phaenomena primitiva, quae sunt primae manifestationes naturalis sensus religiosi. Sic transit ad *immanentismum* (prout immanens nobis est sensus religiosus, qui declaratur

fons omnium religionum), et ad *evolutionismum*, saltem quoad nos, scil. quoad explicationem religionum, quamvis non expresse negetur quoad se existentia Dei transcendentis, nec possibilitas absoluta miraculi, ut accidit in evolutionismo pantheistico.

Sic agnosticismus remanet *species rationalismi absoluti*, nam ratio humana iuxta ipsum, etsi sit valde debilis, esset penitus autonoma, est supremus arbiter veri et falsi, boni et mali, indicat valorem fidei, definitionum Ecclesiae, et ipsa a nemine indicatur; est superior fide, sicut explicatio scientifica superior est cognitione symbolica.

Ex hoc patet differentia inter humilitatem agnosticorum, qui seipso loquuntur de infirmitate ac de limitibus rationis humanae, et humilitatem christianam, quae sublima mysteria divinae naturae cognoscit in subiectione et adoratione.

Agnosticismus autem apparuit sub duplici forma: *empirica* et *idealistica*. Agnostici empirici sunt praesertim positivistae, ut H. Spencer, A. Comte, neocriticistae Ribot, W. James, etc. et plures modernistae.

Agnostici idealistici sunt praesertim Kant, ac neokantiani ut Re-nouvier, Schleiermacher, Ritschl, Sabatier ac plures modernistae. Utraque forma exponenda est breviter.

§ II. Agnosticismus empiricus. — 1º *Philosophia generalis.* In hoc systemate, negatur valor ontologicus primarum notionum rationis, quia *idea reducitur ad quandam phantasiae imaginem compositionem seu communem, cui adtingitur nomen commune*. Hic est nominalismus absolutus. Haec imago composita quasi mechanice producitur secundum leges associationis imaginum, prout imagines singulares similes sese confirmant et dissimiles se infirmant; in fine remanet in memoria quaedam imago communis, confusa, v. g. imago capis sine statura nec colore determinato; haec imago propter suam confusionem esset quidem insufficientis ad cogitandum, sed remedium invenitur in nomine communi adiuncto v. g. in nomine canis, quod omnibus canibus convenit. Propterea ut dicebat nominalista Condillac, scientia est lingua bene constituta. Universale non existit nisi in nominibus.

Ideoque *ideae nostrae* sicut imagines phantasiae non repraesentant nisi phaenomena sensibilia, scilicet *non habent nisi valorem phaenomenalem*. Similiter iudicium reducitur ad associationem duarum imaginum, et ratiocinium ad consecutiones empiricas representationum. Proinde prima rationis principia nihil aliud sunt quam associationes empiricae multoties reiteratae ac hereditate confirmatae.

V. g. notio substantiae nihil aliud est quam notio collectionis phaenomenorum; notio personalitatis exprimit solum collectionem phaenomenorum interorum sub uno supremo, quod est « conscientia sui »; notio causalitatis significat metram successionem phaenomenorum. Proinde principium causalitatis exprimitur: omne phaenomenon supponit phaenomenon antecedens, a quo procedit, et sic in infinitum in praeterito.

Nihil est cognoscibile praeter phaenomena, eorumque leges; haec conclusio neces-

sario sequitur ex reductione cognitionis intellectualis ad cognitionem sensitivam. Intellectus non amplius «intus legit», sed est sicut cognitio sensitiva quae, ut dicebat S. Thomas, «occupatur circa qualitates sensibiles exteriores et non profundius penetrat» (IIa, IIae, q. 8, a. 1) Iuxta positivistas et nominales, quidquid concipitur ultra aut supra phaenomena est solum entitas scholastica, aut entitas verbalis, nomen inane sine representatione correlativa.

2º Philosophia religiosa. — Exponi potest quoad partem negativam, praesertim secundum Spencer; videbimus quoque partem positivam quid dicunt etiam Comtistae, W. James etc.

A. Pars negativa. — a) *Negativ primo cognoscibilitas causae, primae, nam reicitur valor transcendens primarum notionum ac principiorum rationis, nequidem enim admittitur valor ontologicus eorum.* Proinde principium causalitatis «omne phaenomenon supponit phaenomenon antecedens et sic in infinitum in praeterito» non potest esse fundamentum demonstrationis existentiae Dei. Similiter ratio non potest legitime attribui Deo vel Absoluto realitatem, veritatem, bonitatem, intelligentiam, voluntatem, libertatem, iustitiam, misericordiam, etc.; nam hae notiones non habent valorem nisi phaenomenalem, scilicet relative ad experientiam, et non possunt exprimeri Absolutum, imo usus harum notionum ad cognoscendum Deum necessario generat *antinomias* seu contradictiones: V. g. est antinomia, iuxta Spencer, inter simplicitatem divinam et conscientiam divinam prout conscientia importat dualitatem subiecti et obiecti; item inter immutabilitatem absolutam et libertatem Dei, quia actus liber adderet Deo aliquid contingens et mutabile; item inter Supremam Bonitatem et permissionem mali, inter Iustitiam infinitam et infinitam Misericordiam, etc. Quidquid dicitur de Absoluto, iuxta Spencer, non solum est mysteriosum et incomprehensibile, sed est contradictio. Secundum logicam phaenomenismi, praesertim secundum formulam praedictam principii causalitatis nequidem probari potest existentia Absoluti: haec tamen existentiam admittit Spencer, sed addit: omnes hypotheses circa naturam Absoluti implicent contradictionem; atheismus est absurdus, similiter pantheismus, similiter etiam theismus, impossibile est dicere utrum Absolutum sit immanens an transcendens, personale an non, intelligens et liberum an non.

Haec inaccessibilitas necessario sequitur ex negatione empirica valoris ontologici et transcendens primarum notionum rationis. Pere similiter loquuntur S. Mill, positivistae, W. James, etc.

b) *Sequitur etiam impossibilitas discernendi interventionem miraculosam Dei reventis, forsitan miraculum non est in se impossibile, sed non potest a nobis concipi, esset enim, contra principium causalitatis, phaenomenon sine antecedente phaenomeno.*

c) Imo, etiamsi Revelationis factum esset discernibile, *revolutio remaneret, more symbolica et metaphorica*, nam exprimeretur secundum notiones nostrae rationis quae solum valore phaenomenali gaudent, et proinde non possunt cum veritate exprimeremur supraphaenomenalem. V. g. nostra notio personae designat solum collectionem phaenomenorum interorum sub uno supremo quod est «conscientia sui», unde haec notio non potest exprimeri personam divinam quae nullo modo phaenomenalis est. Item dicendum est de notione naturae.

B. Pars positiva. — Agnosticismus empiricus intendit tamen explicare phaenomena religiosa. Videamus breviter quid dicit H. Spencer, A. Comte, neo-comtistae, et W. James.

a) *Iuxta Spencer* religiones nihil aliud sunt quam misus spiritus humani ad acquirendum representationes ipsius Inaccessibilis, representationes quidem conformes nostris categoriis et consuetudinibus. Hae conceptiones sunt solum symbolicae, et quavis contradictionem speculativam involvant, excitant tamen sensum religiosum. In evolutione autem huiusce sensus, paulatim elementum morale praevallet elemento culturali et prophetatorio, evanescent anthropomorphistica attributa Dei, ut ira Dei, iustitia vindicativa, et religio hodie nihil aliud esse potest quam *indebita conscientia Absoluti*. Omnis scientia ad mysterium ducit, et religio incipit ubi scientia desinit. — (Sine difficultate omnes religiones conciliantur in hac religione naturali, imo in illa conciliari possunt atheismus, pantheismus et theismus. Haec est harmonia ad quam pervenit ratio absolute autonomus et independens. Non subducitur Veritati, quae illam liberaret sed subducitur omnibus erroribus oppositis quas conciliare intendit).

b) *Iuxta A. Comte*, religio reducitur ad vitam moralem seu potius societatem, et proinde semper est necessaria. Scientia positiva et philosophia positiva (quae est co-ordinatio scientiarum) possunt quidem diversas cognitiones ad unitatem sufficientem reducere, sed non efficaciter movent ad actionem societatem, nec satis conservant vinculum sociale. Ad hoc necessaria est religio, et sine ea scientia sola generat potius egoismum et superbiam.

Ideoque ex antiquis religionibus oportet eliminare dogmata metaphysica hodie obsoleta, et conservare veritates morales quae revera in nostra natura fundantur ac progressum moralem fovant. Aliis verbis oportet *religionem positivam* consistere.

A. Comte igitur inquit in religionibus ac praesertim in Christianismo principales assertiones servandas, easque reduci ad duas: existentiam Dei et immortalitatem animae.

Idea autem Dei, prout respondet indigentis nostrae naturae, nihil aliud est quam idea alicuius entis universalis, immanens et aeterni, quocum communicant animae humanae, quod eis praebet vim necessariam ad vincendum egoismum, ut praevaleret caritas et fraternitas.

Pro religione autem positiva, quid est illud *ens magnum et supremum*, fons vitae moralis? Est *ipsamet Humanitas*, ait A. Comte, Haec Humanitas non est solum abstractio inanis, nec solum collectio hominum nunc existentium, sed est continuas et soliditas omnium generationum hominum in tempore. Constituitur ex omnibus bonis cogitationibus et operibus praecedentium hominum, quibus inveniunt ad ulteriorem progressum. Haec Humanitas semper vivens in nobis est principium et finis ordinis socialis et moralis, receptaculum et fons totius moralitatis; est verus Deus in quo vivimus, movemur et sumus; non est ens fictum sicut Deus theismi, sed ens reale semper movens ad egoismum vincendum, ut praevaleret solidaritas.

Item, quid est immortalitas secundum religionem positivam? Est *immortalitas in ipsa Humanitate*, quae colligit, servat ac in suam naturam vertit quicquid bonum est in vita transitoria individuum. Humanitas enim in suo decursu magis componitur

¹ Cf. G. MICHELET, *Dieu et l'Agnosticisme contemporain*, Paris 1909. (Dieu d'après la théorie de l'école sociologique (Comte). Dieu d'après la pragmatisme religieux (James). Dieu d'après l'immanence religieuse (Blondel). Le Roy).

Cf. BOUTROUX, *Science et Religion*, Paris 1908, vide capita: A. Comte et la religion de l'Humanité, Herbert Spencer et l'Inconnaissable. Haeckel, Ritschl, Philosophie de l'Action. W. James et l'expérience religieuse.

ex mortuis quam ex viventibus. Hi mortui vivunt moraliter in viventium memoria, haec memoria non est sterilis sed affectiva et effectiva, unde mortui in viventibus operantur et excitant nobilium aemulatores. Haec est vera immortalitas; immortalitas personalis quae promittitur a Christianismo est fictio imaginatio.

Religio positiva igitur est *religio Humanitatis*. Primum praeceptum est: vivere pro aliis hominibus, scilicet vivere pro familia, pro patria, pro Humanitate, tunc solum Magnum Ens in nobis vivit et regnat, anima nostra transformatur fraternitas, (altusmus) dominatur in egoismo. Ad haec officia adimplenda prodest *calvus* novae religionis, in hoc cultu veneratur *Trinitas positiva*: Magnum Ens: *Humanitas*; Magnum Templum: *Terra*; Magnum Medium: *Spiritum*. — (Haec est religio excogitata a ratione autonoma, ita independens ut fides ei a Deo imperari non possit. Dixit S. Paulus I Cor. I, 20: « Nonne stultam fecit Deus sapientiam huius mundi? »). Sic obiecto vertitur in argumentum: « oportet esse haereres », ut in eorum stultitia melius appareat sapientia fidei).

Item pro *neo-comitibus hodiernis* (Levy-Bruhl, Durkheim), religio est collectio de-gmatum et praeceptorum ab ipsa societate humana individuis impostorum ad progressum socialium. In hac sociologica explicatione religionis, sensum religionis est solum effectus individualis obligationis socialis. Oportet credere in *societatis perfectibilitatem, sperare in societatem et amare societatem*. Sic Deo substituitur Humanitas. (Non nimia servanda est reverentia academica erga hos auctores. Hoc esset in doctrinam mentum reverentiae Deo debite).

Nonne verificatur in hoc empirismo parabola filii prodigi: ratio humana regat certitudinem naturalem de existentia Dei, remittit obsequium Deo infallibili, et illud praestat fallibili societati, reicit legem sanctam quae docuit ad libertatem spiritus et beatitudinem, et se subicit legi saepius tyrannicae quae docuit ad servitium et miseriam? Non vult adorare Deum infinite perfectum, sed adorat imperfectissimam et debilem Humanitatem. Haec est proprie *societativu*, scilicet *forma moderna superstitionis, et levis credulitatis*.

c) *Iuxta plures psychologos empiricos*, ut Ribot (Psychologie des sentiments), phaenomena religiosa non sunt nisi *inconsistentes projectiones nostrorum affectionum*, et desideriorum in aliquod obiectum imaginarium. Hoc probare intendunt ex analogia inter amorem naturalem et amorem mysticum, utrobique est altera successio exaltationis et depressionis. Sic S. Theresia credit a Deo ipso audire id quod iam desiderat. — (Sic nulla distinctio remanet inter verum mysticismum et falsum, inter vitam Sanctae Theresiae et sensibilitatem religiosam J. M. Guyon, non obstantibus manifestis differentis in effectibus. Hoc est, iuxta auctores spirituales, qui specialiter de vita interiori tractant, confundere amorem spirituales cum interiori, spiritum cum carne. Vi autem principii contradictionis seu identitatis, caro est caro, spiritus est spiritus.)

d) *Iuxta W. James* (The varieties of religious experience, 1902), factum religiosum principale est oratio et fiducia seu fides, qua homo religiosus putat relationes habere cum aliquo ente supremo, a quo accipere potest auxilium et pacem. Porta solum concipiuntur dogmata ad explicandam experientiam religiosam, sed revera dogmata sunt additiones adventitiae ac essentialiter dependent a statu actuali philosophiae et scientiarum.

Quisnam est *valor experientiae religiosae*? Respondet W. James: quidquid sit origo aut genesis religionis, parum refert, valore eius iudicandus est ex eius utilitate practica. (*pragmatismus*). Principalis autem fructus religionis est sanctitas. Sanctitas, quidem producit quandoque immoderatam devotionem, austeritatem, obedientiam, humilitatem, et propter hanc immoderationem, hi fructus sunt dubii valoris. Atta-

men sanctitas augeat in mundo vim moralem, caritatem, harmoniam et pacem: imo quandoque fiducia religiosa sanat infirmitates. Propterea sola religio sic elevat homines supra egoismum, generat fortitudinem animae et perseverantiam in adversitate. Ad hunc finem consequendum non sufficit scientia, nequidem sociologia. Unde fides religiosa utilis est.

Quodnam est denique *obiectum huius experientiae religiosae*? Iuxta Jame, obiectum experientiae religiosae est id quod procedit a nostra subconscientia, in qua confusa et modo abconscito praeparatur inspiratio sive poetica, sive religiosa. Haec subconscientia quasdam ineffabiles relationes habet cum aliquo mundo inaccessiblei, et oratio implorat auxilium potentiarum huius ordinis.

Sed impossibile est cognoscere hunc ordinem in se. Omnia dogmata non sunt nisi representationes accommodatae ingenio individuum aut societatum, eorum veritas probari non potest, sed quandoque sunt *utilia* saltem ad tempus, afferunt auxilium ad egoismum vincendum. Ideoque unusquisque potest et debet admittere dogmata sibi utilia, dum sunt utilia. Sic admitti possunt existentia Dei personalis. Providentiae particularis, quae orationem exaudit, et immortalitas animae. Haec non sunt absurda, non possunt quidem demonstrari, sed si *sunt utilia, sunt practica vera*.

Attamen W. James *reicit theismum*, scil. existentiam Dei unici et infiniti, ut hypothese minus probabilem: « antiquus theismus monarchicus, inquit, hodie est obsoletus; conceptiones universaliores evolutionismi scientifici et aeterni ascendens ideae democraticae mutaverunt formam imaginationis nostrae. Existentia alicuius Creatoris mundo extrinseci adhuc verbaliter doceri potest in ecclesiis, beneficium formulam quae conservantur a sua propria inertia, sed vita non est amplius in his formulis. Hodie solae opiniones consideratione dignae pertinent ad doctrinam pantheisticam, scilicet ad immanentismum ».

Fides modernistae procedunt ex pragmatismo W. James cf. Encyclopaem « Pascendi » (Denzinger, 2081): « Si postules, in quo tandem haec credentis assertio nitatur, reponent: in *privata cuiusque hominis experientia*. In qua affirmatione dum equidem hi a rationalistis dissident, in protestantium tamen ac pseudo-mysticorum opinionem descendunt », Revera W. James saepius confundit verum et falsum mysticismum, scilicet carnem et spiritum.

Haec sunt principales theoriae agnosticismi empirici ad phaenomena religiosa explicanda, semper negatur supernaturalis revelatio.

§ III. Agnosticismus idealisticus.

1° *Philosophia generatis*. — In hoc systemate, quod praesertim a Kantio constitutum est, negatur valor ontologicus primarum notionum ac principiorum rationis, prout hae notiones reducuntur non

¹ James, *Philosophie de l'expérience*, trad. franc. 1910, p. 28 et 29. Laudatus est W. James a quibusdam catholicis qui non viderunt infinitum distantiam inter catholicismum et hunc pragmatismum. Scripsit in opere citato, p. 28: « La construction théologique, qui paraissait si vivante à non anctères avec sa durée sa durée bornée pour les récompenses et les punitions, et sa manière de se représenter Dieu comme un organisme extérieur « un gouverneur moral, et intelligent »: tout cela est aussi étrange, pour les oreilles de la plupart d'entre nous, que si c'était la religion d'une peuplade sauvage, en quelque région lointaine. Les plus vastes que l'évolutionisme scientifique a ouvertes, et la marée montante de l'idéal social démocratique ont changé le type de notre imagination, si bien que l'ancien théisme monarchique est vieilli ou en train de vieillir ».

quidem ad imaginem sensibilem, sed ad categorias rationales mere subjectivas, quae vocantur *formae a priori intellectus*. Hae autem categoriae subjectivae nihil aliud facere possunt quam unire phaenomena, ut constituantur scientia phaenomenorum saltem subjective necessaria et universalis. Empirismus igitur reiiciendus est, quia non potest explicare necessitatem et universalitatem scientiae, praesertim physicae modernae, et ethicae generalis, quarum principia ab omnibus admitti debent.

Exempli gratia: notio substantiae est forma subjectiva intellectus qua ununtur phaenomena eidem subiecto attributa, notio causalitatis est forma subjectiva qua ununtur phaenomena quae successive in tempore apparent. Tempus et spatium sunt formae a priori sensibilitatis. Personalitas est forma a priori rationis qua ununtur phaenomena interna sub « conscientia sui ». Item principium causalitatis est principium syntheticum a priori, non analyticum, quo scilicet necessario vel a priori ununtur sub categoria causalitatis phaenomena quae successive in tempore apparent.

Sic progressive constituitur unitas subjectiva cognitionis scientificae, prout formae sensibilitatis (tempus et spatium) informant phaenomena, prout categoriae intellectus altiore classificationem afferunt, et denique synthesis subjectiva perficitur secundum applicationem trium idearum rationis, quae sunt: Idea mundi (cosmologia), Idea animae (psychologia), Idea Dei (theodicea).

20 Philosophia religiosa.

A. *Pars negativa.* — a) *Reiicitur possibilitas speculationis demonstrationis a priori.* *Dicitur*: nam primae notiones rationis, carent valore ontologico et a fortiori valore transcendentis; demonstrationes existentiae Dei, in principio causalitatis fundatae, sunt illegitimae, cum istud principium solum valorem phaenomenalem habeat, ad unionem subjective necessariam phaenomenorum quae successive apparent in tempore.

Imo, iuxta Kantium, ratio speculativa, dum vult Deum cognoscere, non potest *antinomias* id est contradictiones vitare. Existencia causae primae mundum transcendentis probatur et improbat simul; item libertas divina et humana; item infinitas mundi in spatio et tempore, item divisibilitas materiae in infinitum.

b) *negatur cognoscibilitas mirandi et facti revelationis*, non possumus enim cognoscere ar aliquod factum immediate a Deo causatur, cum principium causalitatis sit solum ad unionem phaenomenorum quae successive apparent. Omne phaenomenon supponit phaenomenon antecedens. Miraculum esset praeter legem causalitatis. c) *negatur valor transcendens dogmatum*, etiamsi a Deo provenirent, nam dogmata experimuntur secundum notiones nostras rationis quae valore transcendenti carent, proinde dogmata non possunt esse nisi expressiones metaphoricae seu symbolicae.

Idem in suo opere « De Religione secundum limites rationis »¹, III a P., c. 7.

Kantius reiicit valorem fidei historicae, aut ecclesiasticae, seu cultuales; dicit:

¹ *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*. Konigsberg, 1793; Sammlische Werke herausgeg. von Rosenkranz, X, p. 130 sqq. Cf. etiam V. Delbos, *La Philosophie pratique de Kant*, p. 639 sqq.

« haec fides non potest esse nisi symbolica, imo est particularis scilicet alicuius sectae, non omnium hominum, denique est *servilis*, contra legitimam autonomiam rationis ». De propter hanc servilitatem, est principium fraudis, superstitionis: « credere revelationi historicae est faberi se esse absolute certum de existentia istius revelationis, et conscientia moralis prohibet asserere ut verum, quod non possumus ut verum cognoscere » (ibid. IV a P., c. 5 et 6) ¹.

B. *Pars positiva.* — Iuxta Kantium, existentia Dei personalis supra ordinem phaenomenalem est, pro ratione speculativa, hypothesis probabilis, aethnomiae non sunt omnino insolubiles, imo solvantur per distinctionem inter ordinem phaenomenalem et ordinem intelligibilem. Praeterea ratio practica potest et debet affirmare existentiam Dei personalis, per actum *fidei naturalis*, pervenit enim ad certitudinem subjective sufficientem, quamvis obiective insufficientem, de existentia Dei remuneratoris, prout solus Deus in vita futura potest immutabiliter unire virtutem et beatitudinem; haec unio exigitur secundum istud principium syntheticum a priori, subjective necessarium: virtuosus dignus est beatitudine inamissibili.

Ad hanc fidem moralem quae fundatur in exigentiis rationis practicae, Kantius intendit reducere fidem christianam, propterea proponit naturalisticam interpretationem dogmatum christianismi. Ratio enim practica est absolute autonoma, et discernit quid sit verum, quid sit mere symbolicum in fide christiana.

Trinitatis dogma non potest significare tres personas in Deo esse, sed solum tria attributa supremi remuneratoris, *Incarnatio Verbi* nihil aliud esse potest quam adimpletio perfectae vitae moralis in Christo; Christus est iustus, perfectus, eo sensu dici potest filius Dei, non tamen est Deus. *Redemptio* non est solutio pretii valoris infanti mors Christi in cruce habet significationem et valorem moralem, scilicet est supremum exemplum moralis fortitudinis, sic Christus nos redemit suo heroico exemplo, ac motu. *Peccatum originale* nihil aliud est quam pugna quae in quolibet homine viget inter sensualitatem et voluntatem, inter carnem et spiritum. *Regeneratio* seu iustificatio non fit per infusionem gratiae sanctificantis et remissor em peccati, sed in eo sita est quod voluntas carni dominatur. *Ecclesia* non est vere utilis nisi ut coetus eorum qui contra sensualitatem luctantur ad efficacius obediendum imperativo categorico. Nec cultus, nec ministri requiruntur, nisi ut instrumenta, ad legem moralem servandam; sacramenta non causant gratiam, sunt solum symbola, figurae sensibiles rerum moralium. *Ecclesia militans* est collectio sectarum inter se luctantium, sed in his disputationibus fides ecclesiastica progressive transit ad fidem religiosam seu moralem, in hoc consistit adventus regni Dei, et Ecclesia triumphans erit conciliatio

¹ In eodem opere, Kant tradit principia *novi systematis hermeneutici*. Primum principium istius systematis est (ut recte exponitur a Cornely in sua Introductione generalis ad Libros sacros V. T. p. 748): libros sacros ita esse explicandos, ut sola praecipua religionis naturalis in ea inventiantur; si qui textus his praecipuis contradicant, a contra-explicatione non esse abstinendum contextusque rationem non esse habendam; neque enim quaeri, quid auctor dixerit, sed quid dicere eum oportuerit; illa, quae ab auctore ad rem suam probandam afferantur, vaticinia, miracula, res gestas etc., esse negligenda. Addit Cornely: « Systema autem hermeneuticum a Kant propositum non minus absurdum, quam impium est; absurdum illud vocamus, quia non docet, quomodo auctoris sensus cognoscatur, sed quomodo verbis auctoris interpretis sensus substatuatur, quia historiam negat, etc.; impium est, quia quomodo sacris litteris abutendum sit doceat, ut eorum volumine Kantiana religio propagetur, adeoque simulationem fovet ipsamque virtutem funditus evertit ».

sectarum in religione naturali, secundum limites purae rationis¹. Lutherus reiecit auctoritatem Ecclesiae, ac posuerat principium liberi examinis. J. J. Rousseau proposuerat naturalisticam interpretationem Evangelii². Kant perficit opus pseudoreformationis, reijcendo ipsam revelationem divinam.

Ex Kantio autem procedit agnosticismum a) plurimum protestantium liberarum, ut Schleiermacher, Ritschl, Harbach, et b) modernistarum, ut le Roy, Tyrell, Loisy.

a) *Protestantes liberales*. — SCHLEIERMACHER³ (1768-1834) est post Kantium princeps protestantium liberalium; cum Kantio negat possibilitatem metaphysicam; secundum ipsum nescimus utrum necne Deus sit vere persona a mundo distincta; sed tamen religio subsistit et nihil aliud est quam *sensus religiosus* vel conscientia nostrarum cum Infinito relationum. Parum refert Infinitum esse a mundo essentialiter distinctum, dummodo illud in omnibus percipiamus et cum eo communionem quandam habeamus. Propterea, Schleiermacher dicit «revelationem divinam externis signis credibilem fieri non posse, ideoque sola interna cuiusque experientia homines ad fidem moveri debere» quod damnatur ut haeresis in Conc. Vaticano (Denz., 1912). Vita supernaturalis reducit ad vitam moralem, Christus est sapiens idealis.

RITSCHL⁴, fere similiter loquitur, fatetur cum Kantio conceptus nostros rationales mere subjectivos esse, et cum Schleiermacher tenet, religionem sensu religioso inniti, quin tamen pantheismum amplectatur. Admittit veritatem in Sacra Scriptura contineri, sed ad discernendum in S. Scriptura quid sit mere symbolicum et quid sit verum, criterium supremum, ut dicebat Kantius, est conscientia. Propterea Ritschl defendit «christianismum liberalem» qui verba revelationis, miracula, trinitas, incarnationis, redemptionis retinet, rem vero negat. Christiana religio dicitur revelata, prout Deus christianam conscientiam educavit. Miracula sunt extraordinarii eventus in quibus sensus percipit symbolum aut signum benevolentiae divinae, pro scientia verobus idem eventus sunt quid naturale nondum explicandum; unde reijcitur valor ontolo-

¹ Cf. *Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, III, c. 7, tr. fr.: «Le passage successful de la croyance ecclésiastique à la souveraineté de la croyance religieuse pure (purement rationnelle) est l'approche du royaume de Dieu... La croyance historique donne inévitablement lieu à des contestations, car ne peut-être la nommer que l'Eglise militante, dans l'espérance toutefois qu'elle finira par être l'Eglise immuable, l'Eglise conciliatrice par essence, l'Eglise triomphante».

² J. J. ROUSSEAU, *L'Emile (Proclamation de loi du vicar de sauvoyard)*, Rousseau natus est Genevae, ex familia protestanti; conversus est ad catholicismum, forte propter penitiam ac vitam inonestam semper duxit ut ipse cynice fatetur in suis confessionibus. Non obstante hac immoralitate, Kantius conscientia austera, multum J. J. Rousseau laudat, et summa admiratione movetur a *Revolutions gallica*, prout in ea invenit *principe d'autonomie rationis humanae* in ordine sociali; subinetque imponit libere suam legem. Hoc principium, a Rousseau enuntiatum, valet etiam iuxta Kantium in ordine morali. Revolutio gallica est eius proclamatio, sic apparet in quo differt spiritus Revolutionis a spiritu Evangelii et Ecclesiae. Cf. Mgr. FARENS, *La Religion de J. J. Rousseau*, Paris, 1917.

³ Opus eius principale est: *Der Christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche*, 1821 — cf. *Encyclopédie des sciences religieuses* de LICHTENBERGER (art. Dogmatique). — Quoad iudicium catholicum circa systema Schleiermacher cf. VACANT, *Etudes sur le Concile du Vatican*, I, p. 71, p. 103, 108 et II, 39 et *Schéma prosopodolice Conc. Vatic.*, Doc. VI, nota 16 (Vacant I, 593).

⁴ ALB. RITSCHL, *Theologie und Metaphysik*, 2^a ed. Bonn, 1887. — *Unterricht in der christlichen Religion*, 4^a ed. Bonn, 1890. — *Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung*, 3^a ed. 1888. — H. SCHOEN, *Les Origines historiques de la théologie de Ritschl*, Paris, Fischbacher, 1893.

logicus miraculi et admittitur solum eius *valor symbolicus*. Item pro dogmatibus, dogmata non Deum ipsum manifestant, sed expriment solum nostros sensus fiducia, timoris, spei et amoris erga Deum. In evolutione dogmatum id quod remanet idem est emotio religiosa, sensus religiosus, sed conceptus perpetuo mutantur.

AD HARBACK¹ reijcit miraculum et proinde supernaturalem revelationem, et christianismum reducit ad altiore formam religionis naturalis. Imo quicquid philosophiae speculative aut dogmatis-speciem habet a theologia eliminat. Ad religionem rite exponendam sufficiunt, iuxta ipsum, *historia et ratio practica*. Vita et mors Christianismi ad hoc reducit: Deus est Pater noster, debemus sperare in eum et eum amare sicut proximum. Dummodo haec essentia salvetur, christianismum modificari potest secundum successionem temporum.

AUG. SABATIER², in Gallia divulgat theorias rationalistarum germanorum; procedit ex agnosticismo Kantii, reijcit miraculum, revelationem supernaturalem, ac proinde religionem in auctoritate fundatam³. *Methodo auctoritatis substituit methodum historicam et methodum phythologicam*, propter autonomiam rationis⁴. Retinet nomina revelationis et dogmatum, sed rem ipsam dissolvit secundum principia agnosticismi. Videamus breviter quid sit iuxta ipsum revelatio, origo et evolutio dogmatum.

Quid est Revelatio? Est progressiva cognitio Dei *intra cuiuslibet individui conscientiam* sese manifestantis. Ergo factum revelationis non indiget probatione, est enim factum conscientiae religiosae in omnibus hominibus, quamvis vividius in prophetis et in Christo.

Undenam provenit haec progressiva Dei cognitio? ex quadam emotione reveren-

¹ *Dogmengeschichte*, Pribourg en Brigau, 2^a ed., 1890, III, p. 762 sqq. *Das Christenthum und die Geschichte*, 1896. — *L'Essence du Christianisme*, 1900, tr. fr., p. 47.

² *Esquisses d'une Philosophie de la religion d'après la Psychologie et l'Histoire*, 7^e éd., 1903. — *Les Religions d'Autorité et la Religion de l'Esprit*, 1903, Paris, Fischbacher.

³ *Les Religions d'Autorité et la Religion de l'Esprit*, p. 3: «C'est encore l'évidence dégagée par la critique rationnelle qui reste le fondement de la certitude historique. Il en est tout autrement dans la méthode d'autorité. Le témoignage au moyen duquel on argumente est proprement le témoignage de Dieu. On part de cet axiome, qu'il est raisonnable et juste que la raison humaine se subordonne, à la raison divine et même se taise et s'humilie devant elle. Toute argumentation de ce genre, qu'on se l'avoue ou non, implique en réalité de la part du sujet pensant, une *déclaration d'incompétence*, et par suite, un *acte conscient ou inconscient d'abdication*».

⁴ *Ibid.*, p. 3: «On reste stupéfait quand on constate, jusqu'à la fin du XVIII^e siècle, quelle était, dans l'école, l'autorité des anciens. Cependant cette méthode enfantine, avait été vaincue du jour où Galilée et Bacon lui opposèrent, en physique, celle de l'observation et de l'expérience, et où Descartes, en philosophie, soumettant à une doute provisoire toutes les idées traditionnelles, résolut de n'accepter pour vraies que celles qui lui paraîtraient évidemment telles. Révolution intellectuelle d'une incalculable portée qui mettait fin à la longue tuerie de l'esprit humain, en affirmant son autonomie».

⁵ *Dire que l'esprit est autonome* ne signifie pas qu'il n'a point de loi; c'est dire qu'il n'a pas de ses idées et des actes... Tel est le principe du caractère, de l'indépendance et des merveilles essor de la culture moderne depuis trois cent ans. En s'obstinant à rester assujéti à une vieille méthode dont se sont attrachés toutes les autres disciplines, la théologie se trouverait non seulement dans un isolement stérile, mais serait exposée aux contradictions mortelles et aux condamnations sans appel d'une raison toujours plus indépendante et sûre d'elle-même.

Auctoritas Dei revelantis constitueret heteronomiam autonomiae rationis oppositam. Iuxta theologiam catholicam, e contra, etiam in ordine naturali lex aeterna est sub alia ordinetur, cf. Lam II, ae, q. 19, a. 4.

tiae, timoris et adorationis; haec emotio nascitur in anima nostra, ex intimo contactu cum ente divino, ex hac emotione procedit oratio cordis qua scilicet petimus a Deo lumen fortitudinem, pacem, et revelatio nihil aliud est quam orationis exaudito, sic progressive perficitur, in qualibet conscientia recta, cognitio religiosa.¹

Unde proveniunt dogmata? Emotio religiosa mox sub forma imaginativa exprimitur, postea autem sub forma conceptuali. Jamvero quando hi conceptus conscientiae christiane ab Ecclesia approbantur, tanquam dogmata habentur, V. g. ex emotione timoris provenit representatio imaginativa irae divinae, et postea notio Iustitiae divinae, item ex emotione amoris et adorationis provenit religiosa conceptio Bonitatis et Paternitatis divinae. Sic dogmata exprimentis directe non quidem realitatem divinam quae remanet incognoscibilis, sed *emotionis nostrae*, sunt symbola expressiva ipsius experientiae religiosae. Fides religiosa et theologia non possunt transcendere symbolismum.²

Quoniam est igitur immutabilitas dogmatum? Respondet: emotio religiosa, oratio cordis permanens, Deus semper concepitur ut Pater caelestis, conversio semper erit nova nativitas, et conscientia religiosa non potest non desiderare Regnum Dei. In hoc sensu, Christus dixit: «caelum et terra transibunt, verba autem mea non praeteribunt». Sed *evoluitur sensus intellectualis dogmatum ac transformatur cum progressu rationis humanae*, et scientiarum. Haec autem *evoluitio* triplici praesertim modo occurrat. a) *Per desuetudinem* quaedam dogmata evanescent, v. g. fides de existentia daemonum, aut de aeternitate paenarum. b) *Per intensificationem*, quaedam formulae

¹ *Égousse à une Phil. de Relig.* — I. c. I. De l'origine psychologique et de la nature de la religion. Que la religion est la prière du cœur. — C. II Religion et Révélation, § I le mystère de la vie religieuse, § II notion mythologique de la révélation, § III notion dogmatique, § IV notion psychologique. — C. III Du miracle et de l'inspiration, § I dans l'antiquité, § II au moyen-âge, § III devant la science et devant la pitié.

² *Ibid.*, I. III, c. I. Qu'est-ce qu'un dogme? (notion catholique, notion protestante). — C. II La vie des dogmes et leur évolution historique. — C. III La science des dogmes (ses rapports avec l'Eglise et avec la Philosophie). — C. V. Théorie critique de la connaissance religieuse (Theories primitives de la connaissance, Théorie Kantienne, Subjectivité, Symbolisme).

³ *Égusses*, p. 396 (Symbolisme): «Plusieurs bons esprits se radissent contre ces conclusions inéluctables d'une analyse rigoureuse de la connaissance religieuse et de sa genèse psychologique. A supposer que vous ayez raison, diront-ils, et qu'en effet la constitution mentale de notre nature spirituelle condamne ainsi la pensée religieuse aux formes symboliques, une révélation divine surmounte ne peut-elle pas nous faire franchir cette limite et nous apporter des idées religieuses adéquates à leur objet, et par conséquent d'une vérité pure et absolue? — Il nous paraît que c'est une réductio ad absurdum, de vouloir qu'une révélation de Dieu s'opère en dehors des conditions de la connaissance, c'est à dire en dehors des formes sous lesquelles seulement elle peut nous être accessible. N'a-t-on pas qu' aussitôt l'idée même de révélation, devient contradictoire? Si Dieu a voulu nous faire un don que nous puissions recevoir, ne faut-il pas qu'il en ait approprié la forme à celle de notre esprit, qu'il se soit servi de nos idées, et de notre langage pour nous expliquer la nature de ses bienfaits. Or il est certain que nos idées, aussitôt qu'on les transporte hors de l'espace et hors du temps, se contredisent et se détruisent elles-mêmes, et que nous sommes réduits à concevoir et à exprimer par des images, actuelles et terrestres, les choses invisibles et éternelles. Si Dieu se servait pour nous parler de ses mystères, d'autres moyens que de ces moyens humains, nous ne le comprendrions pas du tout, en sorte que sa révélation n'en serait plus une. Et n'est-ce pas pour cette raison que lorsque Dieu a voulu se révéler aux hommes, il n'a jamais pris que des hommes pour organes, et que celui que nous nommons son Fils, n'a jamais parlé qu'en images et en paraboles des choses du Règne de Dieu?»

novum omnino sensum obtinent ita vocabula Trinitatis, satisfactionis, inspirationis, miraculi, revelationis. c) *Per renovationem*, nonnullae formulae in oblivionem delapsae reviviscunt, aut quandoque novae omnino creantur, quales sunt iustificatio per fidem, universale sacerdotium.

Per hanc theoriā «symbolismi critici» A. Sabatier intendit sollicitudines et scrupulum conscientiae religiosae allevare, ac rationalismum et orthodoxiam conciliare, ut omnes animae religiosae ad unionem moralem collaborent. — (Pax quidem desiderabilis est, sed Pax in veritate: in errore non est nisi simulacrum pacis, sicut liberalismus est simulacrum charitatis. Propterea dixit Iesus, Matth., X, 34: «Non veni pacem mittere, sed gladium... Qui amat patrem aut matrem plus quam me, non est me dignus» et postea Ioan., XIV, 27 «Pacem meam do vobis: non quomodo mundus dat, ego do vobis» cf. Comm. S. Thomae in Ioan., XIV, lect. 7 «Pax mundi est simulata, quia tantum exterius et ad fructum temporalem. Pax Christi est vera, quietat interius ac exterius et ad bona aeterna ordinatur».)

Haec facta conciliatio, secundum eundem spiritum, proposita est fere eodem modo a modernismo, et quoad theoriam revelationis modernismus quasi nihil addit, est reiteratio theoriae Kantianae ac protestantium liberalium. Modernismus semper loquitur de renovatione, sed originalitate caret: fastidiosum esset eius theorias longe exponere, sufficit principia notare.

b) *Inter modernistas*, theoria agnostica revelationis proposita est mundo philosophico ab E. Le Roy¹, modo spirituali et mystico a Tyrrel², modo critico et historico a Loisy³.

Iuxta E. Le Roy, Dei existentia demonstrari nequit, quia principium causalitatis, si critice examinatur, nihil aliud importat quam nexum inter phaenomena. Attamen Deum esse constat experientia religiosa; sed Deus non est transcendens saltem ut dicunt theologi, est principium activum evolutionis, Deus fit in homine et in mundo⁴.

Miraculum et proinde miraculosa revelatio certo cognosci nequit; imo esset phaenomenon sine antecedente phaenomenali, quod est contra principium causalitatis. Revera miraculum est effectus extraneus *idei vitae*, seu experientiae religiosae phaenomenon antecedens est ipsa fides religiosa, quae miraculum producit. Est igitur quaedam lex miraculi sub lege universali causalitatis.

Quid sunt igitur dogmata? Dogmata, si intellectualiter seu speculative sumuntur, non possunt habere sensum positum, quia notionibus quibus exprimiuntur, caret valore ontologico, et transcendenti, et propterea surgunt antinomiae. Attamen dogmata possunt habere sensum negativum et sensum positivum-prae-dictum. Negativum quidem ad haereseis excludendas; positivo-practicum ut sint norma agendi. V. g. Haec

¹ E. Le Roy, *Dogme et Critique*, Paris, Bloud 1907.

² Tyrrel, *Through Scilla and Charibdis*, c. XII. London, 1907. — Cf. *Theologism, Revue pratique d'Apologétique*, juillet 1907, p. 501, 537, ... 541. — Quoad critica Révélation, c. III. Le Dogme.

³ Loisy, *L'Evangile et l'Eglise*, 1902. *Autour d'un petit livre*, 1903, p. 193. *Simplex. réflexions sur l'Encyclopédie*, 1908, p. 57.

⁴ E. Le Roy (*Revue de Métaphysique et de Morale*, juillet 1907, p. 512): «Immanence et transcendence ne sont plus contradictoires, elle répondent à deux moments distincts de la durée: l'immanence au devenir, la transcendence au devenir. Si nous de et dans le monde, mais pour le monde et pour nous il rest toujours un infini à devenir, un infini qui sera éraction proprement dite, et non simple développement; et de ce point de vue Dieu apparaît comme transcendait».

«expressio »Deus personalis» negative manifestat Deum non esse corpus, nec meram ideam, et positive ac practice dicitur: age erga Deum sicut erga quandam personam, Item formula «Iesus est Deus» significat: age erga Iesum sicut erga Deum. Similiter resurrectio Christi non significat reanimationem cadaveris, sed exprimit quandam induentiam spirituum Christi in animas post suam mortem. — Haec theoria damnatur in Decreto «Lamentabili» (Denz., 2026): «Dogmata fidei retinenda sunt tantummodo iuxta sensum praeceptum, id est tanquam norma praeceptiva agendi, non vero tanquam norma credendi». Item quoad resurrectionem Christi. Cf. Denz., 2036-7.

TYRRELL, in Anglia loquitur de revelatione et de dogmate fere sicut Sabatier. — Primo *revelatio est emotio quaedam* seu experientia religiosa praesentiae Dei, providentiae ac paternitatis eius. Haec experientia in omnibus credentibus invenitur; sic revelatio identificatur cum fide et fides cum experientia, sensu religioso procedente.

Haec autem experientia *prae experientia imaginaria*, sic Christus concipitur a Petro ut Messias, a Paulo tanquam secundus Adam, a Ioanne tanquam Verbum, a primis fidelibus tanquam Dei filius.

Dignus apparet expressio intellectualis experientiae religiosae, v. g. in concilio Nicaeno: Verbum Patri consubstantiale. Hae formulae dogmaticae utiles sunt ad reiiciendas haereses, sed non sunt semper absolute verae. *Ecclesia* aliquando *errare potest* et erravit quoad formulas dogmaticas.

Ecclesia quidem necessaria est ad sensum religiosum excitandum ac dirigendum, etque, tanquam sociali auctoritati, obedire oportet. Sed *primaria fidei regula est civitas humana consentientia*, prout unusquisque a Spiritu Sancto illuminatur. Aliquando homines magis spirituales lucidius res intuentur quam christiana communitas, et propter novam loquendi modum ab Ecclesia excommunicantur, sed intra Ecclesiam manent: et quae ut nova primum rejecta fuerant, mox a christiana communitate recipiuntur, dum e contra non pauci ex eis quae olim tanquam dogmata habebantur in desuetudinem abeunt.

Item in Germania Hermann Schell docuit auctoritatem Ecclesiae non esse necessariam nisi propter ingenii mediocritatem, quae communiter viget, nec proinde sine restrictione a doctis accipiendam esse.

Loisy, exegeta modernista, eandem fere doctrinam defendit per exegesis Sacrae Scripturae. Taceat nos referre theses Loisy, sunt fere omnes propositiones damnatae in decreto «Lamentabili» (Denz., 2001). Sufficit dicere: *exegeticae modernistae* S. Scripturam interpretantur non alter quam cetera documenta mere humana, ac paulatim omne supernaturaliter relictum interpretatione allegorica et psychologica: parum considerant sensum Ecclesiae, auctoritatem Patrum, analogiam fidei, sed interpretantur libros sacros *secundum resolutionem ad involens*, seu *ad experientiam religiosam antiquis humanis*, ad psychologiam Ieremiae, Isaiae, S. Pauli, potiusquam secundum resolutionem ad Veritatem primam revelantem, quae est motivum formale fidei. Immo saepe exegeta plus minusve modernista inconscienter substituit suam propriam psychologiam magis notam psychologiae auctoris sacri, quae remanet nimis abscondita. Itaque valde minuitur supernaturalis elevatio mentis v. g. Sancti Pauli, quae plus minusve reductur ad proportionem communem nostrae vitae religiosae. Sic etiam graviter minuitur unitas et supernaturalitas S. Scripturae: ¹ liber Dei fit collectio

¹ Cf. ZAPLETAL, O. P. *Hermeneutica biblica*, 1908, p. 140: *De quibusdam falsis S. Scripturae interpretandi principis*. — *Heterodoxa systemata exegetis* negant Sacram Scripturam interpretandam esse secundum sensum Ecclesiae, unanimum consensum Patrum, et iuxta analogiam fidei seu doctrinam catholicam, ac reiciunt auctoritatem

librorum diversorum hominum. Abusus huiusce methodi psychologicae in exegetica iam est *relativismus et via ad naturalismum*.

Modernismus, ut patet, procedit ab agnosticismo empirico vel idealistico, ad immanentismum² et ad evolutionismum, ac si omnis religio etiam catholica proderet ex naturali evolutione sensus religiosi (Denz., 2074). In hac conciliatione fidei catholicae cum rationalismo, ratio vel conscientia humana remanet penitus autonoma, et destruitur fides supernaturalis. — Quantum distat haec apologetica ab apologetica S. Pauli dicentis: «ita loquimur, non quasi hominibus placentes, sed Deo, qui probat corda nostra» I Thessal. II, 4. «Erit enim tempus, cum sanam doctrinam non sustinebunt; sed ad sua desideria coacerabunt sibi magistros, praeferentes auribus; et a veritate quidem auditum avertent, ad fabulas autem convertentur» II Tim. IV, 3. — S. Th. in hunc textum ait: «fabula est composita ex miris in quibus deficit veritas. Et talia homines habentes in auribus pruritus volunt audire... semper audire volunt nova, inaudita et curiosa, et quandoque innoxia: «Athemeniensis ad nihil aliud vacabant, nisi aut dicere, aut audire, aliquid novi». (Aric. 17). Et ideo multiplicatur doctrina haeretica, concludit S. Thomas. Ita etiam tempore modernismi qui gallice definitus est: «la lassitude de croire se déguisant en perfectionnement de la foi».

Interpretum catholicorum (cf. Denzinger, 1943 sqq. *Encyclica Providentissimus*). Haec heterodoxa systemata sunt praesertim: *Systema luminis interni* (Pietistae et Quakeriani: lumen internum, Sp. Sancti sufficit ad cognoscendum sensum Sacrae Scripturae). *Systema accommodationis* (Semler: Christus Dominus et Apostoli erroribus Iudaeorum se conformaverunt, ad suam doctrinam auditorum capiti adaptandam). *Systema interpretationis moralis* (Kant: Sacra Scriptura est vera prout proponit praecepta moralia religionis naturalis, dogmata vero et miracula non possunt admitti nisi ut symbola veritatum moralium). *Systema interpretationis mythicae* (Strauss, Renan: miraculorum narrationes in S. Scriptura contentae inter fabulas et mythos ablegandae sunt). *Systema interpretationis psychologicae* (Paulus: elementa supernaturalia Sacrae Scripturae explicantur psychologic secundum quandam evolutionem conscientiae religiosae).

Quantum distet ab hac methodo subjectiva methodus obiectiva Doctorum Ecclesiae, hoc patet v. g. in commentariis S. Thomae in Epistolas S. Pauli. Imo S. Thomas Parmae, XIV, 388. «De causa vero instrumentalium non sit nobis curae, quia huiusmodi causae habentur respectu doctrinae, sicut instrumenta, sicut penna scribentis, iuxta illud Psalm. 44 «Lingua mea calamus scribae velociter scribentis». Sicut ergo superstitiosus esset cum quaceretur de auctore alieuius libri, quaerere cum qua penna sollicitus inquirere causas instrumentales Sacrae Scripturae: nam si constat de veritate, quod liber sit a Spiritu Sancto, non est magna cura adhibenda ad inveniendum auctorem autem. Quod si tamen aliter videatur de hoc adhibenda cura, dicimus, quod Salomon humano conscriptus, abstrahendo ab eius origine divina, tunc valde utile est cognoscere quanam hunc librum scripsit ad determinandum valorem historicum istius libri, an v. g. S. Ioannes scripsit ipse quartum Evangelium.

² A modernismo non satis distat doctrina M. Blondel (*L'Action, L'Attes sur les exigences de la pensée contemporaine en matière d'Apologetique*, ap. *Annales de Pail. Chréti.*, Janv., — Iulii, 1890. — Conter supra, Prolegomena de methodo Apologeticae.

ART. II.

CRITICA AGNOSTICISMI.

- I. Defensio valoris ontologici primarum notionum ac principiorum rationis.
- II. Defensio valoris transcendentis eandem notionum ac principiorum.
- III. Solvantur obiectiones.

Agnosticismus reicit possibilitatem supernaturalis Revelationis ex parte subiecti, id est hominis, prout negat valorem ontologicum et a fortiori transcendentem primarum notionum ac principiorum rationis. Inquirendum est igitur quid valeat haec negatio. Hoc tractatur ex professo in philosophia, sed in tractatu de Revelatione necessario recollegenda sunt quae dicuntur in philosophia de valore cognitionis intellectualis naturalis, ut defendatur valor *obiectivus ipsius cognitionis supernaturalis fidei*, quae naturalem cognitionem supponit sicut gratia naturam et perfectio perfectibile: — Ita, ut diximus in principio criticae evolutionismi pantheistici, S. Thomas, in tractatibus theologicis de Deo, de homine, de virtutibus, recolligit ea quae circa haec probantur in philosophia, alioquin non haberetur analogia ad supernaturalia cognoscenda. Haec tamen recollectio est theologica prout fit sub directione fidei et ordinatur ad fidei defensionem et explicationem.

§ I. *Defensio valoris ontologici primarum notionum ac principiorum rationis.* — A. Non potest demonstrari directe hic valor, B. sed defenditur directe per explicationem terminorum, C. et demonstratur indirecte per reductionem ad absurdum, ad illogisum.

A. *Non potest dari directa demonstratio.* — Quod est naturaliter et immediate evidens, non directe demonstratur; nam demonstratio directa affert medium extensivum inter subiectum et praedicatum conclusionis, et non potest dari medius terminus inter duos terminos immediate connexos. Atqui valor ontologicus primarum notionum ac principiorum rationis est naturaliter et immediate evidens. Omnis homo naturaliter intuetur principium contradictionis esse non solum legem logicam rationis sed legem ontologicam realitatis. Aliis verbis est *immediate evidens quod absurdum non solum cogitari sed etiam existere nequit* v. g. circulus quadratus est non solum incogitabilis sed impossibilis extra animam, non est quid capax ut repraesentaretur nec existeret. Cartesius quidem fingit de hoc dubitare; forsitan, inquit, Deus sua potentia infinita potest facere circulum quadratum¹; sed hoc dubium est contra rationem naturalem, contra evidentiam primariam quae est de oppositione absoluta inter ens et non ens; et propterea dubium istud non revera est in intellectu sed est illusio imaginationis ac inanis ludus verborum. Unde Aristoteles dicit (Met. IV, c. 3 in fine): «impossible namque est, quempiam idem putare esse et non esse, quemadmodum quidam Heraclitum dicere arbitrantur. Non enim necesse est, quaecumque quis dicat, ea etiam putare».

¹ *Discours sur la Méthode*, in principio, et Ref. 5. mes. obi.

Item, quidquid dicant empiristae, omnis homo naturaliter habet hanc evidentiam non quidem sensibilem sed intellectualem; *etiam extra limites experientiae, aliquid non potest fieri sine causa*; aliis verbis: ens contingens pendet ab ente necessario. Hoc principium demonstrari potest non directe sed per absurdum, ut supra dictum est contra evolutionismum, absolutum, et sic fundatur in primaria evidentiâ principii contradictionis.

Ratio huiusce evidentiæ primariae est quod obiectum intellectus est ens, sic intuemur ens (rerum sensibilibus) et prima entis principia antequam reflexe cognoscamus rationem nostram et ideam entis. Unde ipsi agnostici, dum cessant de suo systemate cogitare, admittunt valorem ontologicum primorum principiorum rationis, imo etiam dum suum systema exponunt, tenent enim hanc expositionem esse in suis libris conformem suis cogitationibus, et hos libros non posse simul esse et non esse.

Propter hanc evidentiam immediatam, valor ontologicus primorum principiorum non potest directe demonstrari, haec demonstratio semper esset petitio principii aut circulus vitiosus. Principia sunt evidentiora quam ut demonstrarentur, ita lumen solis non illuminatur sed illuminat, sicut causa prima non potest effici sed efficit.

B. *Defensio directa.* — Valor ontologicus primarum notionum ac principiorum rationis, defenditur directe per explicationem terminorum. Haec explicatio manifestat essentialiam distinctionem intellectus et sensus, prout, ait S. Thomas, «cognitio sensitiva occupatur circa qualitates sensibiles exteriores; cognitio autem intellectiva penetrat usque ad essentiam rei»¹ et primo ad ens, nam «ens est proprium obiectum intellectus»². Hoc est dicere: cognitio intellectiva habet valorem non solum phaenomenalem sed ontologicum, quia versatur circa ens tō bū (cf. de Veritate q. I, a. I).

Haec defensio directa valoris ontologici primarum notionum rationis proponi potest ad modum syllogismi non proprie demonstrativi, seu illativi, sed explicativi, ut clarius manifestetur significatio terminorum.

¹ Non sufficit ostendere has notiones provenire a sensibus, quia hoc verum est etiam de notionibus phaenomenorum, v. g. caloris, quae habent valorem obiectivum sed non proprie ontologicum scilicet ad experimentum ens sub phaenomeni existentiam.

² Nec sufficit ostendere primas notiones rationis esse quid repraesentativum, nam hoc verum est etiam de notione entis rationis, quae pertinet ad ordinem logicum et non ontologicum. — Oportet in argumento coniungere haec duo: originem a sensatione, et representationem intellectualem entis, nam agitur de ordine ontologico, prout nobis prius apparuit in sensibilibus sed tanquam superius ordinem mere phaenomenalem et ordinem mere logicum.

¹ Il. a. IIae q. 8, a. 1.

² I. a. q. 5, a. 2.

³ Ens enim dicitur primo de substantia; et sensum per se non apprehendunt accidentia exteriora corporum prout sunt entia (entis), sed prout sunt sensibilia.

Notiones et principia, quibus exprimuntur non phaenomena sensibilia sed *sensibilia per accidens et intelligibilia per se, quae in ens intelligibile resolvuntur*, habent valorem non solum phaenomenalem sed ontologicum.

Atqui primae notiones rationis ac prima principia exprimunt non phaenomena sensibilia sed sensibilia per accidens et intelligibilia per se, quae in ens intelligibile resolvuntur.

Ergo primae notiones rationis ac prima principia habent valorem non solum phaenomenalem sed ontologicum.

a) *Explicatur maior ex aristotelica distinctione inter «sensibile per se» et «sensibile per accidens»* quod est intelligibile per se. Etenim phaenomenon, seu apparentia, rei, est sensibile per se, id est obiectum per se et immediatum sensuum externorum aut interiorum. Ita v. g. qualitates sensibiles, ut calor, color, sonus. Sic notio caloris non habet nisi valorem phaenomenalem, et lex «calor dilatat ferrum» est solum lex phaenomenalis, etiamsi verificetur extra animam in phaenomenis externis. Sed praeter ista phaenomena seu sensibilia per se, homo per intellectum apprehendit aliquid profundius, quod est «sensibile per accidens» et «intelligibile per se» v. g. substantiam et praecertum ens (rerum sensibilibus); ens enim abstrahit ab omni qualitate sensibili, et tamen dicitur sensibile per accidens propter duo: «quia accidit ei quod per se est sensibile, sicut accidit albo esse hominem»;... et quia statim ad occursum rei sensatae apprehenditur intellectus (a sentiente, sine ullo discursu). Sicut statim cum video aliquem loquentem, vel movere seipsum, apprehendo per intellectum vitam eius, unde possum dicere quod video eum vivere¹ quamvis vita non sit sensibilibus per se ut color. Ideoque notiones, quae exprimunt sensibilia per accidens et intelligibilia per se, habent non solum valorem phaenomenalem sed valorem superiorem, qui vocatur ontologicus qui refertur ad ipsum ens sub phaenomenis existens. Omnes enim notiones primae nostrae rationis reducuntur, ut statim dicemus ad ens (*ôv* η *ôv*), quod est primum intelligibile, sicut color est primum visibile. Item dicendum est de primis principiis in his notionibus fundatis.

b) *Explicatur minor*: Primae notiones rationis exprimunt non quidem phaenomena sensibilia sed intelligibilia per se, quae in ens intelligibile resolvuntur. Etenim hae notiones sunt notiones entis, essentiae (realitatis), existentiae, unitatis, veritatis, bonitatis, substantiae, causalitatis efficientis, finalitatis, etc., quae abstrahunt ab omni qualitate sensibili et ab omni materia, seu quae transcendunt phaenomena.

Hoc manifestum primo pro *ente*. Ens enim non est sensibile per se, ut calor aut sonus, est quid profundius, universalius, abstractum secundum suam rationem formalem ab omni materia; non est phaenomenon sed ratio essendi phaenomenorum. Haec intima ratio essendi non est quid extensum, coloratum, sonorum, calidum aut frigidum, non percipitur sensibus, sed statim ad occursum rei sensatae apprehenditur intellectu, sine ullo discursu. Imo intellectus nihil apprehendit,

¹ S. THOMAS, Comment, in *de Anima*, I. II, lect. 13.

vel iudicat nisi per respectum ad ens; sicut visus nihil percipit nisi ratione coloris. Omnis enim notio resolvitur in primam notionem entis, in omni iudicio verbum reducitur ad verbum *est*, copula cuiuslibet iudicii (Petrus currit = Petrus est currens); denique omne ratiocinium assignat rationem essendi conclusionis¹. Sic essentialiter differt iudicium ab associatione imaginum et ratiocinium a consecutione empirica.

Item dicendum est de proprietatibus transcendentibus entis, quae sunt *unum, verum, bonum*. Exprimunt enim non phaenomena sed quid profundius, nam unum est ens indivisum (Ia II), verum est ens conforme intellectui divino, vel conformitas, nostri iudicii cum ente extramentali (Ia 16): bonum est ens desiderabile, seu bonum est quod omnia appetunt (Ia 5). Hae notiones exprimunt aliquid intelligibile, cuius ratio formalis nullum phaenomenon sensibile involvit. Sic veritas non est quantitative magna, extensa, nec est calida, aut frigida.

Item *substantia* est quid profundius quam phaenomenon, est enim ens in se subsistens et non in alio². Intellectus primo apprehendit ens sub phaenomenis existens, et considerat haec phaenomena esse varia et variabilia, dum e contra ens remanet unum et idem. Istud ens unum et idem in se subsistens vocatur substantia. Unde haec notio est solum nova determinatio notionis entis, sicut principium substantiae: «omne quod est, est substantia» est nova determinatio principii identitatis: «ens est ens, non ens est non ens».

Similiter notiones *causalitatis efficientis* et *finalitatis* non exprimunt sensibilia per se seu phaenomena, sensus enim non percipit efficientiam vel finalitatem sicut percipit colorem; efficientia et finalitas sunt *per se* intelligibiles, sensibiles solum per accidens. Sunt enim extrinsecae rationes essendi rei productae, efficientia est productio effectus, finalitas est ratio essendi interiorum ad finem. Hae autem rationes essendi non possunt apprehendi per se nisi a facultate cuius obiectum formale est ens, non vero a facultate quae versatur proprie circa colorem aut sonum. Propterea dicit S. Thomas Ia IIae q. 1, a. 2. «Illa quae ratione carent, ut animalia, tendunt in finem propter naturalem inclinationem, quasi ab alio mota, non autem a seipsis, cum non cognoscant rationem finis». Hirundo quae colligit paleas ad nidum, cognoscit sensibilibus nidum seu rem quae est finis, non vero rationem finis, nam finis non est quid sensibile per se, sed intelligibile. — Ergo primae notiones rationis ac principia correlativa valore ontologico gaudent.

Confirmatio:

a) *Applicatio huiusce demonstrationis contra agnosticismum empiricum.*

Haec intelligibilia per se, quae sunt obiectum primum notionum rationis, non possunt exprimi in aliqua imagine sensibili etiam composita, aut communi, ut

¹ Ita ex tribus operationibus intellectus apparet obiectum intellectus esse ens, 2 Ia q. 3, a. 5, ad 1. — IIIa q. 76 a. 7. «*Substantia, in quantum huiusmodi, non est visibilis oculo corporali: neque subiacet alicui sensui, sed nec etiam imaginationi, sed soli intellectui, cuius obiectum est quod quid est, ut dicitur III de Anima, text. 26*», propterea corpus Christi, prout est in Eucharistia, non potest videri ab aliquo oculo corporali, est enim in hoc sacramento per modum substantiae.

volunt empiristae. Nam haec representatio sensibilibus manifestat solum *phenomena inextensa*, non vero eorum *rationem essendi intimam*, qua phenomena fiunt intelligibilia. Propterea empiristae debent reducere substantiam ad meram collectionem phaenomenorum, sed aliud significat substantia, scilicet ens in se existens, item reducunt causalitatem ad successione phaenomenorum, causalitas vero significat non successione sed productionem (realisation) effectivam alicuius rei; sic dies succedit nocti, non causatur a nocte. Item essentialiter differt imago composita horologii a notione horologii; in prima representatione, quam habere potest psittacus, manifestatur solum phaenomena inextensa horologii, seu machinae quae regulariter sonat; e contra notio horologii manifestat rationem essendi horum phaenomenorum; v. g. machina cuius motus uniformis regulatur secundum motum apparentem solis ad horas indicandas. Psittacus potest quidem habere imaginem communem seu confusam horologii, cum nomine communi adiuncto, et dictata verba proferre; horologium sonat; sed nescit rationem essendi (id est causam efficientem et finalitatem) motus huiusce machinae, imo ignorat rationem essendi nominis quo utitur inconsciente, nam nomen est signum cuius ratio est in re significata. Ex hoc manifeste apparet impossibilitatem reducere ideam ad imaginem confusam, cum nomine communi adiuncto. Nominalismus radicalis reduceret loquelam humanam ad psittacismum sine ulla intelligentia, ratio enim essendi vocabulorum non percipitur nisi a facultate cuius obiectum est ens.

Obijciunt nominalistae: ens substantiale sub phaenomenis est *entitas verbalis*, nam sub experientia non cadit. Respondetur: non cadit sub experientia, id est sub sensibus, per se, concedo; per accidens, nego; nam statim ad occursum rei sensatae ens substantiale apprehenditur intellectus; et haec apprehensio intellectualis, quae praecedit inductionem et deductionem, pertinet ad experientiam, in qua univertus cogitatio sensitiva et prima apprehensio intellectualis subiecti phaenomenorum; nam obiectum experientiae non est calor aut color in genere, sed hoc subiectum calidum aut coloratum; ut coloratum cognoscitur a visu, ut substantia cognoscitur ab intellectu. Praeterea ratio essendi quae est *fons intelligibilitatis*, omnium phaenomenorum non potest esse *entitas verbalis*, imo maiorem, stabilitorem, profundorem realitatem habet quam phaenomena, propterea non percipitur per se a sensibus « qui occupantur circa qualitates sensibiles exteriores ». Unde *substantia latet sensibus non propter defectum realitatis sed propter excessum*, sicut sol refringens latet nycticoeae propter excessum sui splendoris. Agnosticus empiricus igitur, dum dubitat de existentia substantiarum est quasi nycticoeae qui splendorem solis non potest videre, pro illo lux clara est tenebrosa, et non potest cognoscere nisi umbram phaenomenorum, non intus legit, est « sicut equus et mulus, quibus non est intellectus » Ps. 31. 9.

b) *Contra agnosticismum idealisticum: intelligibilia perse*, quae sunt simul sensibilia per accidens, non possunt exprimi per *formas seu ideas mere subjectivas*. Etenim tunc comperitur ut quid mere subjectivum, nec esset distinctio inter ens rationis et ens reale, inter ideam substantiam et substantiam conceptam, inter formulam logicam principii contradictionis (idem non potest affirmari et negari de eodem sub eodem aspectu) et formulam ontologicam eiusdem principii (idem non potest simul esse et non esse). Oportere saltem dicere: absurdum est quidem inogitabile, sed forsitan non est realiter impossibile extra animam. Hoc est contra evidentiam primariam cuiuslibet intellectus, et, ut statim dicemus, in defensione indirecta, dubium de impossibilitate alicuius rei absurdae est absurdum et impossibile. Qui vere dubitarent de valore reali principii contradictionis essent sicut animalia bruta quibus deest lumen intellectus: aliis verbis, dubium istud est solum in imaginatione sophisticius ludus ver-

borum, et non potest esse in intellectu; ita visus hominis, oculis apertis, non potest non videre splendorem solis praesentis, et qui solem fulgentem videre nequit, caret visu et caecus est.

C. *Defensio indirecta.* — Valor ontologicus primarum notionum rationis defenditur indirecte, reducendo agnosticos ad insolubiles difficultates, et deinde ad absurdum seu ad illogismum.

a) *INSOLUBILES DIFFICULTATES SALTEM SUNT QUATUOR PRO AGNOSTICISMO EMPIRICO.* 1° *Non potest explicare necessitatem et universalitatem absolutam primum principiorum rationis*, nam, secundum istud systema, principium causalitatis est solum lex experimentalis, et non absolute repugnat quod ultra limites experientiae aliquid fiat sine causa, solummodo igitur explicare potest nostram certitudinem naturalem de absoluta impossibilitate alicuius fieri sine causa? 2° *Agnosticismus empiricus non potest explicare certitudinem naturalem de valore obiectivo naturalis intelligentiae*; respondet quidem: haec certitudo est « illusio naturalis », sed non solvitur difficultas, nam illusio est per accidens et non per se, natura autem est quid per se determinatum. 3° *Agnosticismus empiricus non potest explicare valorem seu vim illatam syllogismi*: syllogismus enim, iuxta empirismum, ut faretur St. Mill, est tautologia, prout maior est simplex collectio singularium, proinde iam continet actualiter singulare de quo agitur in conclusione, tunc est tautologia, vel nullo modo continet illud singulare, et tunc nihil concluditur. Ut syllogismus vim habeat, oportet quod maior non sit mera collectio particularium, sed expressio veritatis vere universalis quae transcendit singularia, sicut species transcendit individua et virtualiter ea continet. 4° *Agnosticismus empiricus non potest assignare fundamentum inductionis*, ad ascendendum a cognitione casuum singularium ad legem universalem; istud fundamentum debet experientiam transcendere, et abstractione intellectuali ac primis principijs necessariis inniti; ita in principio rationis essendi fundatur principium inductionis: eandem causam determinatam in iisdem circumstantiis semper producit eundem effectum, secus variatio effectus esset sine ratione essendi. Sed iuxta empirismum non dantur principia necessaria. Sic ruit omnis scientia et omnis methodus inductiva vel deductiva.

b) *ITEM INSOLUBILES DIFFICULTATES SALTEM TRES REMANENT PRO AGNOSTICISMO IDEALISTICO.* 1° *Non potest explicare quare homines omnes habent certitudinem naturalem de obiectivitate principiorum.* 2° *Debet admitti iudicia synthetica a priori*, sed haec iudicia sunt inapplicabilia, etenim carent motivo obiectivo rationali, non est evidentia a priori nec evidentia experimentalis, ergo sunt caeca, irrationalia. 3° *Applicatio categoriarum ad talia phaenomena potiusquam ad altera remanet arbitraria*, sine motivo; nam si in his phaenomenis apparet relatio ad categoriam substantiae potiusquam ad categoriam causalitatis, hoc est qua intellectus noster apprehendit in his phaenomenis substantiam potiusquam causalitatem, et sic inutilis est categoria subiectiva; si vero intellectus nihil apprehendit, applicatio categoriarum est arbitraria, et quare non dicitur: nox est causa diei, cum antecedat diem et quare damnatur homicida, si ipse non fuit realiter causa mortis

sed solum secundum nostrum modum subiectivum cogitandi? Ut recte dicit Fichte, ad vitandam arbitram applicationem categoriarum, et ad principia subiectivis servanda oportet dicere quod ipsa phaenomena proveniunt a nostra conscientia, secundum inconsistentem projectionem; et hoc admittitur a Fichte; sed tunc scientia nostra, sicut scientia Dei esset causa rerum, et nullum mysterium pro nobis remaneret, quod est contra factum imperfectionis cognitionis nostrae. Cf. Ia 79, 2.

Sic agnosticismus sive empiricus sive idealisticus ad insolubiles difficultates pervenit.

o) Imo ad absurdum reduci potest agnosticismus. Etenim ex negatione valoris ontologici primarum notionum rationis sequitur absurditas quadruplex, scilicet quoad omnia pertinentia ad cognitionem intellectuale, id est 1^o quoad obiectum, 2^o quoad ideam et principia, 3^o quoad actum intelligendi, 4^o quoad ipsam intelligentiam. — Non mirum est quod, sublati essentia alicuius rei, omnia ad eam pertinentia, fiant absurda.

1^o Quoad obiectum. Si intellectus non cognosceret res sed solum, suas ideas, non possent amplius distinguere obiectum intellectus directae (v. g. causalitatis) et obiectum intellectus reflexae (v. g. idea causalitatis). Atqui manifeste distinguuntur nostra notitia causalitatis et nostra notitia ideae causalitatis; et actus reflexus necessario praesupponit actum directum, nec potest cum illo identificari sine contradictione formali, cf. Iam q. 85, a. 2^a.

2^o Quoad ideam et principia. — Etenim si, in intellectione directa, idea non est quo sed quod intelligitur, tunc idea seu representatio non est essentialiter relativa ad representatum, ideoque idea non est idea alicuius, sed *idea nihili*. Aliis verbis idea esset simul et secundum ideam et non ideam, quod est absurdum. Idea igitur sive impressa in mente sive expressa (seu verbum mentis) est essentialiter relativa ad rem intelligibilem. (Potest quidem per accidens confici definitio erronea quae ad nullam essentiam seu ad nullum intelligibile respondet, sed hoc accidit solum quoad res compositas « ex parte compositionis intervenientis circa definitionem... V. g. dum aliqua definitio est in se falsa, implicans compositionem impossibilem... Unde in rebus simplicibus, in quarum definitionibus composito intervenire non potest, non

1 S. THOMAS, Ia 85, a. 2: « Utrum species intelligibiles a phantasmatibus abstractae se habeant ad intellectum nostrum, sicut id quod intelligitur, vel sicut id quo intelligitur », contraut subjectivum seu relativum sophistarum, contra quos Aristoteles scripsit in I. IV Metaphysicorum; de valore principii contradictionis, et dicit: « Similitudo rei visibilis est secundum quam visus videt, et similitudo rei intellectus, quae est species intelligibilis est forma, secundum quam intellectus intelligit. Sed quia intellectus supra seipsum reflectitur, secundum eandem reflexionem intelligit et summa intelligere et speciem qua intelligit. Et sic species intellectus secundario est id quod intelligitur, sed id quod intelligitur primo est res, cuius species intelligibilis est similitudo » cf. ibidem ad I. m, 2. m, 3. m.

Cf. CARD. ZICLIARA, *Summa Philosophica*, t. II, p. 264 et 266. « Idea est essentialiter representativa seu essentialiter obiectiva, nam essentialiter exprimit idealiter obiectum intelligibile cuius est similitudo. — Intrinsicce repugnat ideam esse obiectum nostrae intellectus directae; ... alioquin intellectus dari posset sine obiecto intellecto, quod plane repugnat ». — Cf. F. HUGON, *Curs. Philos.-Thomist.*, t. IV, p. 34, 36.

possumus decipi... sicut dicitur in IX Met. c. 10 » Ia, q. 85, a. 6). Nihil prohibet quidem ens rationis seu ipsam ideam esse obiectum intellectus reflexae, sed haec intellectus reflexa praesupponit directam, quae terminatur non ad ideam sed ad rem intelligibilem.

Item si notio entis caretet valore ontologico, principium contradictionis esset solum *lex subiectiva rationis*, non *certo lex realitatis*, forte *circulus quadratus esset possibilis extra intellectum*. Tunc dubitandum esset de impossibilitate extraneitatis alicuius rei absurdae. Atqui istud dubium est absurdum, nam res ista simul existens et non existens corresponderet et non corresponderet secundum ideam nostrae ideae entis. Haec autem suppositio est etiam *subiective* incognibilis, et nihil aliud est quam sophisticus ludus verborum. Nam idea entis est simplicissima et aliquid non potest ei correspondere partialiter tantum, si aliquid est ei conforme, tunc istud est ens, si non est conforme tunc est non ens; etiam ipsum fieri est ens imperfectum nondum determinatum, et in illo non identificantur, secundum ideam, ens et non ens. Unde agnostici non possunt negare valorem ontologicum principii contradictionis, quin negent valorem eius logicum qui posterior est valore ontologico.

3^o Quoad actum intelligendi eadem absurditas sequeretur ac pro idea. Nam actus intelligendi sicut et sentiendi est intentionalis, scilicet essentialiter relativus ad aliquod cognitum. Negare hanc relationem essentialem est negare actum intellectus, nam haec intellectus esset *intellectio nihili*. Amplius agnostici, si revera dubitarent de valore ontologico principii contradictionis, deberet dubitare etiam de existentia suae propriae cogitationis, nec posset dicere: *cogito, sed: forsitan simul cogito et non cogito*.

4^o Quoad ipsam intelligentiam eadem etiam absurditas sequitur, si dubitatur de eius relatione essentiali ad ens. *Ipsa intelligentia sine relatione ad ens fit absolute intelligibilis*. Atqui absurdum est et subiective incognibile, quod intelligentia, principium intellectus, sit intelligibilis. Revera agnosticismus empiricus destruit intelligentiam prout illam reducit ad cognitionem sensitivam. In agnosticismus autem idealistico, intelligentia carens relatione ad ens fit intelligibilis, in ea ponuntur iudicia synthetica a priori, quae, ut dictum est, sunt iudicia sine motivo, iudicia caeca et irrationalia; sic ponitur irrationalitas in ipsa vita intima rationis. Intelligentia igitur sine relatione essentiali ad ens, quod est eius obiectum formale, fit absurda. Ad vitandam hanc absurditatem Fichte ponit identitatem cogitationis nostrae cum ente intelligibilis universalis; sic intelligentia nostra nullo modo esset passiva sed principium omnium phaenomenorum. Sed tunc nullum mysterium remaneret pro nobis, et intelligentia nostra esset omnisiciens sicut intelligentia divina, quod est falsum (cf. Ia, q. 79, a. 2). Intelligentia nostra per oppositionem ad intelligentiam divinam, non est ens intelligibile, fons omnis intelligibilitatis et realitatis, sed passive se habet ad ens.

Sic sufficienter defenditur directe et indirecte valor ontologicus primarum notionum rationis (cf. infra solutionem objectionum). Nunc agendum est de earum valore transcendenti.

§ II. **Defenditur valor transcendens primarum notionum ac principiorum rationis.** — *Valor transcendens* dicitur ad cognoscendum non solum ens substantiale sub phaenomenis existens, sed ipsum Deum, primam causam transcendentem, exprimentum non tantum metaphysice vel symbolice sed *proprie*. Agnostici enim admittunt Deum cognosci posse symbolice, et formulas dogmaticas valorem metaphysicorum habere, ita ut haec propositio « Deus est sapiens » ve illa « Deus est Trinus » essent solum dictiones metaphoricae sicut ista : « Deus est iratus ». Unde revera dogmata non exprimerent Deum ipsum sed emotiones nostras relative ad Deum, sic Deus diceretur Pater, prout possumus habere fiduciam in eo sicut in Patre; propterea « dogmata retinenda esset tantummodo iuxta sensum practicum, id est tanquam norma praeceptiva agendi, non vero tanquam norma credendi » (Denzinger, 2026). Agendum esset erga Iesum *ac si* esset Deus, sed non posset affirmari Christum revera Deum esse, imo nec Deum esse intelligentem aut liberum. Haec quaestio tractatur a S. Thoma Ia, q. 13 in duodecim articulis, et praesertim a. 3 : Utrum aliqua nomina dicantur de Deo *proprie*, an omnia attribuantur ei *metaphorice*.

Sic definitus valor transcendens primarum notionum rationis defendi potest dupliciter. A. Directe et B. Indirecte, per reductionem ad absurdum.

A. **Directa defensio** quae etiam est demonstratio directa¹, exponitur a S. Thoma Ia, q. 13, a. 2, a. 3, c. et ad I m.; item Ia, q. 4, a. 2 et 3 — de Potentia, q. 7, a. 5; I C. Gentis, c. 30, et ad hunc syllogismum reducitur.

Notiones perfectionum simpliciter simplicium et analogarum non sunt inhabiles ad exprimentum analogice sed *proprie* Ens perfectissimum, et de facto illud sic exprimentum si mundus exigit Causam infinitam, et de facto illud sic exprimentum si mundus exigit Causam infinitam has perfectiones habentem.

Atqui primae notiones entis, unius, veri, boni, causae efficientis, finis, sicut et notiones intellectus et voluntatis ac eorum proprietatum, ut sapientia, iustitia, misericordia, expriment perfectiones simpliciter simplices et analogas.

Ergo hae primae notiones non sunt inhabiles ad exprimentum analogice sed *proprie* Ens perfectissimum, et de facto illud sic exprimentum si mundus exigit causam infinitam, has perfectiones habentem. Aliis verbis : ergo hae notiones habent valorem transcendentem et non solum valorem symbolicum, sunt quasi margaritae pretiosae seu adamantes nostrae rationis.

Haec demonstratio fundatur in aristotelica et thomistica doctrina de analogia, quae essentialiter opponitur et symbolismo seu aequivocitati nominalistarum agnosticorum, et univocitati realismi immixti et pantheistici².

¹ Nunc enim supposito valore ontologico harum notionum, possumus earum valorem transcendentem demonstrare, afferendo medium demonstrativum.

² Sicut realismus Aristotelis et S. Thomae iustum medium et culmen tenet inter realismum immoderatum Platonis ac pantheistarum, et nominalismum agnosticorum; ita doctrina thomistica de analogia, quae est consequentia realismi moderati (universale existit fundamentaliter a parte rei), iustum medium et culmen tenet inter univocitatem

1° **Maiores** huiusce demonstrationis explicatione indiget. Quid significant termini? — **PERFECTIO** simpliciter simplex ea est quae nullam imperfectionem importat in sua ratione formali¹, quantumvis modo imperfectio existat in creatura; v. g. ens, sapientia, vita nullam imperfectionem involvunt in sua ratione formali et tamen existunt modo finito in creatura. E contra perfectio secundum quid seu mixta imperfectionem involvit etiam in sua ratione formali, v. g. animalitas corporeitatem importans, et ratio seu intelligentia imperfecta quae discit seu transit de potentia ad actum, et non omnia statim comprehendit intelligit. Perfectio vero simpliciter simplex, etiam participata in creatis, est quid purum quasi vena lapidis adamantini in terra.

PERFECTIO ANALOGA dicitur per oppositum ad univocam et ad ea quae sunt aequivoca². **Univoca** (graece οὐνόμενα) sunt quorum nomen commune est, et ratio per nomen significata simpliciter eadem; sic animal univocè dicitur de verbe, de equo, de homine, nam in illis ratio generica significata per nomen animal, scilicet corpus vivens vita sensitiva, est simpliciter eadem, non obstante inaequalitate differentiarum specificarum quae sunt geper extrinsecæ; vermis enim habet sensationem secundum rationem simpliciter eandem ac homo. — **Aequivoca** (graece ὁνομαζόμενα) sunt quorum nomen est commune, et ratio per nomen significata totaliter seu ex omni parte diversa unde aequivoca in sola voce conveniunt, nulla est similitudo realis sed solum verbalis. Sic respectu nominis canis aequivoca sunt animal domesticum, piscis, constellatio quae quasi a casu eodem modo vocantur. — **Analogia** (quae vocantur ab Aristotele aequivoca non a casu, sed a consilio, vel similia secundum proportionem κατὰ ἀναλογίαν³) sunt, iuxta S. Thomam, quorum nomen commune est, ratio vero per nomen significata simpliciter diversa in illis⁴, secundum quid tamen eadem, id est per aliquam proportionem vel habitudinem. V. g. pulsus, aer, medicina, cibus et animal dicuntur sana analogice.

tem entis quae ducit ad pantheismum, et aequivocitatem entis quae ducit ad agnosticismum nominalistarum. Hanc doctrinam analogiae longius explicavimus in libro *Dien, son existence et sa nature*, p. 531-590, et *Revue Thomiste*, 1912-1913. « La valeur transcendante et analogique des notions premières », quatuor articuli.

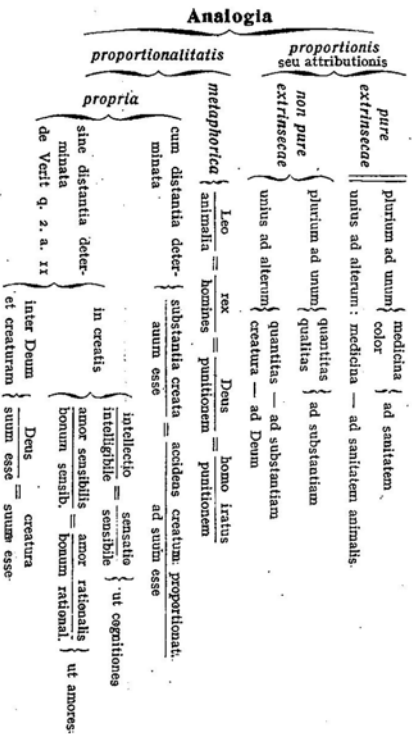
¹ Addi potest ad perfectam definitionem perfectionis simpliciter simplices : « quam habere malus est culbet enti, quatenus est ens, quam non habere ». Sic relationes divinae, etsi nullam imperfectionem involvant, non sunt perfectiones simpliciter simplices; secus, Pater, cui non convenit relatio filiationis, caret aliquâ perfectione simpliciter simplici. Partier actus liber creati in Deo non est perfectio simpliciter simplex.

² IOANNES A S. THOMA, O. P., *Cursus Phil.*, Logica q. XIII. — GORDIN, *Logica maior* I. P., dis. II.

³ ARISTOTELIS, *Categoriae* c. I, *Post. Anal.* I, II, c. 13 et 14, *Metaph.* I, IV, c. 1, 2, X, c. 1, I, XII, c. 4, *Ethica Nic.* I, I c. 6.

⁴ Sic v. g. *sensatio* et *intellectio* analogice dicuntur *cognitiones*, et in illis cognitio non est simpliciter eadem, sed secundum quid eadem prout sensatio se habet ad sensibile sicut intellectio ad intelligibile; sic haec duae cognitiones etiam ut cognitiones sunt simpliciter diversae, et secundum quid eadem.

Quidam scholastici ut *Scotistas* et *Summas* (Disp. Met. II, sect. 2, n. 35) tenent, analogia esse quorum nomen est commune et ratio significata per nomen simpliciter eadem, secundum quid tamen diversa. Hoc relictur a thomistis nam haec definitio veri *falsum*, etiam in univocis, v. g. in animalitate quae in homine et in verbe est simpliciter eadem, et secundum quid diversa. Unde *Scotus* (in I, dist. III, q. 1 et 3 et dist. VIII,



Analogia est duplex, scilicet: *proportionis seu attributionis* (sec. proportionem ad unum principale) et *proportionalitatis* (sec. similitudinem proportionum) ¹.

Analogia proportionis seu attributionis sumitur sec. *proportionem* unius vel plurimum ad alterum principale et de se importat solum *attributionem seu denominationem extrinsecam* in inferioribus analogatis ². V. g. medicina dicitur sana sicut et color animalis relative ad animalis sanitatem, cuius medicina est causa, color autem signum. Ut notat S. Thomas I, q. XIII, a. 2, quidam dixerunt medio aevo nomina quae absolute et affirmative dicuntur de Deo, v. g. bonus, sapiens, imposita sunt ad significantur habitudinem eius ad creatura, ut cum dicimus: Deus est bonus, sit sensus: Deus est causa bonitatis in rebus. Vere similiter loquebatur Rabbi Moyses (Maimonides), ut S. Thomas refert in eodem articulo et de *Potentia* q. 7, a. 5. Secundum hanc opinionem Deus diceretur bonus secundum analogiam attributionis relative ad creaturas, et solum denominatione extrinseca. Sed, ut ait S. Thomas, cur non diceretur: Deus est corpus, cum sit causa corporum? Ruere tota cognitio de Deo.

q. 3) defendit etiam univocitatem entis. Haec univocitas confutatur a *Caietano* in I, am, q. 13, a. 5 et in suo tractatu *de Analogia nominum*. Si revera ens esset univocum, differentiae eius essent ei extrinsecae, et sic essent nihil ex quo sequeretur pantheismus; creaturas distinguere non possent ab ente divino. — Amplius si perfectiones simpliciter simplices sunt univocae, distinguere debent in Deo sicut in creatura, propterea Scotus admittit inter attributa divina distinctionem formalem realem, quae iuxta Thomistas, non potest conciliari cum absoluta simplicitate essentiali divinae. Cf. opus nostrum supra citatum *«Dei, son existence et sa nature»*, p. 568-590.

Quidam denique auctores eclectici, nolentes determinare quanam metaphysica generalis sit vera, thomistica vel scottistica per suaverbiana, dicunt: analogia sunt quorum nomen est commune, ratio vero significata per nomen secundum quid eadem et secundum quid diversa. Sed non dicitur quid sit simpliciter haec ratio, et definitio debet dicere quid sit simpliciter res definita.

¹ Cf. S. THOMAS, de Veritate, q. 2, a. 11, et IOANNES A S. THOMA, *Logica*, q. XIII, a. 2. Unde analogia attributionis vocatur a S. Thoma *analogia secundum intentionem tantum et non secundum esse*, id est per denominationem extrinsecam, cfr. I, dist. 19, q. 5, a. 2, ad 1, et *Quodl.* IX, a. 3.

Analogia attributionis quae sumitur secundum denominationem extrinsecam non excludit denominationem intrinsecam; propterea quandoque existit *exclusio*, et *quandoque coniungitur* cum analogia proportionalitatis propriae, de qua loquemur infra. Sic quantitas et qualitas dicuntur entia relative ad substantiam, quatenus sunt accidentia substantiae et ab ea dependent, et tamen simul ens eis convenit intrinsece. — Analogia attributionis subdividitur ex parte materiae, in analogiam *plurimum ad unum superius*, vel *unius ad alterum*. Et iam manifestum est quod Deus et creatura non possunt analogice convenire secundum habitudinem ad aliquid prius; nam nihil prius est Deo secundum rei veritatem. Quidam immerito dixerunt, ut Rosmini, ens in genere esse quodammodo prius Deo et creatura (Denzinger, 1896 et 1897); non potest esse nisi prioritas logica secundum modum imperfectum cognitionis nostrae. Sed nihil prohibet creaturam dici ens secundum habitudinem ad Deum a quo accipit esse.

Analogia autem proportionalitatis sumitur non secundum proportionem unius vel plurimum ad alterum principale, sed *secundum similitudinem proportionum quum diversa inter se habent*. Unde analogia proportionalitatis definiuntur generaliter a thomistis: «ea quorum nomen commune est, ratio vero vel essentia per nomen significata simpliciter quidem diversa, proportionaliter tamen eadem, id est secundum similitudinem proportionum». Adest tamen semper principale analogatum, ut statim videbimus.

Haec analogia proportionalitatis subdividitur in metaphoricam et propriam. Est *metaphorica*, si analogum non est proprie et intrinsece nisi in uno, sic rex dicitur proprie de rege hominum, metaphorice solum de leone respectu ferarum, secundum aliquam proportionalitatem: $\frac{\text{rex}}{\text{leo}} = \frac{\text{hominer}}{\text{animalia}}$, ita etiam pes tribuitur proprie quibusdam animalibus, et metaphorice tantum loquimur de pede montis. Generaliter theologi dicunt: quaedam nomina quae imperfectionem formaliter important dicuntur solum metaphorice vel symbolice de Deo, ut cum Deus dicitur sol, vel ignis, ita etiam metaphorice tantum dicitur quod Deus est iratus, quia ira formaliter est passio quae non potest formaliter existere in Spiritu puro (cf. S. Thomam, de Veritate, q. 2, a. 11 et de Potentia, q. 7, a. 5). Iam ex hoc apparet error Maimonidis et agnosticorum modernorum, iuxta quos omnia nomina, quae de Deo dicuntur, metaphorice tantum seu symbolice dicuntur; non distinguuntur inter perfectiones simpliciter simplices, ut iustitiam, et perfectiones mixtas, ut iram. Unde S. Thomas, de Pol., loc. cit., ait contra Maimonidem: «Nulla esset differentia inter hoc quod dicitur: Deus est sapiens; et Deus est iratus, vel Deus ignis est. Dicitur enim iratus quia operatur ad modum irati dum punit: hoc enim homines irati facere consueverunt. Dicitur etiam ignis, quia operatur ad modum ignis, dum purgat, quod ignis suo modo facit».

Analogia proportionalitatis propriae verificatur dum *commune analogicum invenitur extrinsecae et proprie in diversis analogatis, etsi sit modo perfectiori in principali analogato*; v. g. ens, sic dicitur de substantia et accidente, quia substantia se habet ad

¹ Haec igitur analogia non constituitur per denominationem extrinsecam secundum habitudinem ad principale analogatum. Sed datur semper principale analogatum in quo perfectus invenitur ratio analogica, et a quo derivatur in aliis. Plura enim non possunt esse analogice similia nisi per respectum ad unam causam, ut ostenditur in IV^a via S. Thomae ad probandam existentiam Dei (I^a, q. 2, a. 3). Nam «quae sunt secundum se diversa non conveniunt in aliquod unum nisi per aliquam causam adunantem ipsa»

sum esse, sicut accidens ad suum esse, accidens intrinsece et proprie est ens, quamvis dependenter a substantia, sic inter substantiam et accidens datur simul analogia proportionalitatis propriae et attributionis.

Haec autem analogia proportionalitatis propriae subdividitur saltem materialiter, prout est vel non est distantia determinata inter analogata.

Si est *distantia determinata*, haec analogia existit simul cum analogia proportionalitatis. Datur inter substantiam creatam et suum accidens proportionatum, v. g. inter substantiam corpoream et accidens corporeum, inter substantiam creatam spiritalem et suum accidens spirituale proportionatum:

substantia creata — accidens
suum esse — suum esse

Tunc est distantia determinata sicut inter 1 et 2. Et, ut dicit S. Thomas de Verit., loc. cit., «Est impossibile aliquid per hunc modum analogiae dici de Deo et creatura, quia nulla creatura habet talem habitudinem (seu determinatam distantiam) ad Deum per quam possit divina perfectio determinari». Hanc analogiam admittit inter Deum et creaturam supponeret veritatem Pantheismi Spinozae, secundum quem creaturae sunt modi naturae divinae, vel emanationes eiusdem ordinis ac Deus.

Analogia proportionalitatis propriae *sine distantia determinata* verificatur iam in ordine creato. Sic sensatio et intellectio dicuntur analogice proprie congnationes sine distantia determinata, quia sensatio sicut intellectio ita amor sensitivus et amor spiritualis dicuntur analogice et proprie amores sine distantia determinata, quia amor sensitivus amor rationalis bonum sensibile sicut bonum rationale.

Secundum ultimam analogiam proportionalitatis propriae, scil. sine distantia determinata, non videtur repugnare aliquid dici *intrinsece* et *proprie non solum metaphorice* de Deo et de creatura. Immo habetur evidentia nostrae maioris, scilicet: notiones quae exprimentur perfectiōnes simpliciter simplices et analogas non sunt inhabiles ad exprimentum analogice sed proprie Ens perfectissimum.

Explicatis enim terminis istius propositionis, evidens est 1^o quod notiones perfectionum simpliciter simplicium, quae scilicet *nullam imperfectionem* involvunt in sua ratione formali, non repugnant exprimere saltem aliquomodo sed proprie Ens perfectissimum, quia *nihil repugnat* *Enti perfectissimo nisi ratione imperfectionis*.

2^o Evidens est quod notiones quae exprimentur perfectiones simpliciter simplices et iam analogas in ordine creato, non sunt inhabiles ad exprimentum Ens perfectissimum analogice et proprie, scilicet *secundum aliquam proportionalitatem non metaphorice*, quia proportionalitas, ut dictum est, non exigit determinatam distantiam (est proportionalitas non mathematica sed metaphysica, fundata non in quantitate sed in ente).

1^a q. 3, a. 7. Et quae participant unam eandemque perfectionem analogicam, non habent illam a seipsis sed eam acceperunt a superiori causa. Multitudo enim non redit rationem unitatis, sed ab unitate provenit (1^a q. 11, a. 1 et 2).

Secunda pars autem maioris est: de facto hae notiones ita exprimentur Ens perfectissimum, si mundus *exigit* causam primam infinitam has perfectiones habentem. Hoc est evidens, et probata est, haec existentia in praecedenti thesi contra evolutionismum absolutum, nam vi principii causalitatis, cuius valorem ontologicum iam defendimus, mundus exigit causam primam incausatam, quae sit ens necessarium, supremum et perfectissimum, omnia gubernans, Ipsum esse subsistentem, sine ullo limite essentiali. Ex Ente autem per essentialitatem deducuntur omnes perfectiones simpliciter simplices (cf. I. am, q. 2, a. 3, q. 3, a. 4, q. 7, etc.). — Unde a priori, ex simplici analysi notionum perfectionum simpliciter simplicium et analogarum, manifestatur negativum earum valor transcendens, scil. non repugnat has notiones exprimere Deum proprie; et a posteriori hic valor positive nobis apparet, prout mundus causam primam perfectissimam exigit.

2^o *Minor* autem nostrae demonstrationis est: primae notiones entis, unius, veri, boni, causae efficientis, finis sicut notiones intellectus et voluntatis ac earum proprietatum ut sapientia, prudentia, iustitia, misericordia, exprimentur perfectiones simpliciter simplices et analogas. Hoc probandum est primo pro ente, uno, vero, bono, abstrahendo ab applicatione harum notionum ad Deum, secus esset petitio principii. Ens, iam in ordine finito, dicitur secundum analogiam proportionalitatis propriae de substantia creata et de accidente. Insuper ratio formalis entis nullam imperfectionem involvit, quia abstrahit ab omni materia, et ab omni limite generis et speciei (nam transcendit genera), ab omni modo finito. Ergo non repugnat hanc notionem exprimere Ens perfectissimum secundum analogiam proportionalitatis propriae sine distantia determinata. — Proinde sicut substantia finita se habet ad suum esse, ut sit *ens in se* existens: et accidens se habet ad suum esse, ut sit *ens in alio*; ita non repugnat quod Ens perfectissimum se habeat ad suum esse ut dicatur *ens a se*, et etiam substantia.

Item dicendum est de uno, quod est ens indivisum, et de vero, quod est ens conforme intellectui, et de bono quod est ens perfectum et appetibile. Iam enim in ordine finito, bonum dicitur secundum analogiam proportionalitatis propriae de bono materiali et de bono spirituali; insuper nullam imperfectionem involvit in sua ratione formali, quia abstrahit a modo finito; ergo non repugnat hanc notionem exprimere Ens perfectissimum, secundum analogiam proportionalitatis propriae sine distantia determinata. — Unde sicut dicitur *bonus fructus*, propter perfectionem sibi convenientem, vel *bonus equus* propter analogiam perfectionem, vel *bonus actus moralis* propter perfectionem altius ordinis, ita non repugnat quod Ens perfectissimum dicatur *bonus infinite*. Fructus est bonus physice, virtuosus est bonus moraliter.

¹ Propterea haec propositio: «Deus est 3, inquit S. Thomam, non est per se nota quoad nos, sed indiget demonstrari a posteriori», etsi sit per se nota quoad se, cf. I. am q. 2, a. 1.

² I. a q. 5, a. 5, ad 1. m. Deus tamen non est in genere substantiae, nam substantia quae est in genere est ens cui competit esse in se, sed non est suum esse; Deus autem est suum esse, et esse transcendit genera.

raliter, Ens perfectissimum dicitur bonum absolute et infinite. Notione formali bonitatis quae nullam imperfectionem involvit non repugnat hic modus infinitus.

Item *causa efficiens* et *finis* nullam imperfectionem involvunt et sunt analogicae. Dicunt enim immediate ordinem ad ens prout sunt rationes essendi extrinsecae entis causati. Propterea causare seu producere ens nullam imperfectionem involvit; dum e contra calefacere formaliter non dicit ordinem ad ens sed ad particularem modalitatem entis, scilicet ad calorem, proinde quod est formaliter calefactivum, est quid limitatum. Agens vero ut agens nullum limitem importat.

Amplius causa dicitur iam in ordine finito analogice de quatuor causis, et in ordine causae efficientis dicitur analogice de causa principali et de causa instrumentali, v. g. de artifice et de suo instrumento. Unde sicut instrumentum se habet ad suum effectum ut dicitur causa in virtute alterius, et causa finita principalis se habet ad suum effectum limitatum, ut dicitur causa eius propria, ita non repugnat quod Ens perfectissimum se habeat ad aliquem effectum universalissimum, scilicet ad esse rerum in quantum est esse, et dicitur analogice et proprie causa, sed causa prima transcendens.

Item dicendum est de fine, qui nullam imperfectionem involvit et iam in ordine finito dicitur analogice de fine ultimo in aliquo genere et de finibus intermediis subordinatis.

Denique *cognitio* et *amor*, *intellectus* et *voluntas*, sunt perfectiones simpliciter simplices et analogicae; nam intelligentia dicit immediate ordinem ad ens, quod est eius obiectum formale adaequatum, ita voluntas dicit immediate ordinem ad bonum; ergo non sunt sec. suas rationes formales in aliquo genere, sed sunt analogicae sicut ens et bonum¹. Amplius, iam in ordine finito, cognitio dicitur secundum analogiam proportionalitatis propriae de sensatione et intellectione; ergo, cum nullam imperfectionem involvat, non repugnat dici proprie de Ente perfectissimo, ita ut scribi possit subsequens proportionalitas:

Cognitiones: $\frac{\text{sensus}}{\text{sensibile}} = \frac{\text{intellectus creatus}}{\text{intelligibile creatum}} = \frac{\text{intellectus increatus}}{\text{intelligibile increatum}}$

Item pro amore: $\frac{\text{amor sensitivus}}{\text{bonum sensibile}} = \frac{\text{amor rationalis}}{\text{bonum rationale}} = \frac{\text{amor increatus}}{\text{bonum increatum}}$

Unde scientia *proprie* dicitur de Deo et de homine. Sed in homine scientia, secundum suum *modum creatum* est in genere qualitatis, in specie habitus, et mensuratur a rebus; hae autem imperfectiones non pertinent ad *rationem formalem* scientiae, sicut imperfectiones lapidis adamantini in terra ad adamantis naturam non pertinent. In Deo vero

¹ Si igitur in nobis hae perfectiones sunt in aliquo genere et in aliqua specie, scilicet in genere qualitatis et in specie potentiae suae facultatis aut habitus, aut operationis, hoc est secundum earum *modum creatum* non secundum earum *rationem formalem analogicam*; v. g. Sapientia in nobis est habitus, sed formaliter ascribitur ab isto modo, et designat tantum cognitionem per altissimas causas, et hoc nullam imperfectionem involvit.

sapientia non est habitus acquisitus, sed essentia divina, et non mensuratur a rebus sed est causa rerum (I. a. q. 14, a. 8). Ita etiam amor dicitur *proprie* de Deo et de homine, atamen « voluntas nostra et amor noster non est causa bonitatis rerum sed ab ea movetur sicut ab obiecto... (Dum e contra) amor Dei est infundens et creans bonitatem in rebus » I. a. q. 20, a. 2.

Sic directe demonstratur valor transcendens primarum notionum rationis prout hae notiones exprimunt perfectiones simpliciter simplices et analogas. Sic etiam probatur valor transcendens principiorum relativorum, scilicet principiorum contradictionis, identitatis, rationis essendi, substantiae, causalitatis efficientis et finalitatis, quorum virtute ascendimus ab ordine finito ad causam infinitam.

B. *Indirecta demonstratio valoris transcendentis primarum rationis notionum ac principiorum.* — Haec probatio indirecta fit per reductionem ad absurdum. Etenim, negato valore transcendenti primarum notionum ac principiorum rationis, sequitur dubium de ipsa existentia Dei, Causae Primae. Si autem existentia primae causae dubia est, tunc principium causalitatis vertitur in dubium, nam si forsitan non existat prima causa, tunc forsitan aliquid potest fieri sine causa, vel forte collectio omnium entium contingentium est sine causa. Si vero principium causalitatis sit dubium, idem dicendum est de principio contradictionis, quia tunc forsitan datur aliquid existens neque a se, neque ab alio, et proinde non distinctum a nihilo. Dubium autem de principio contradictionis est absurdum, prout absurdum est dubitare, ut dictum est, de oppositione inter nihilum et ens; ipsum dubium evanesceret, quia esset simul dubium et non dubium seu certitudo; homo non posset esse certus de suo dubio, quia forte dubitaret et non dubitaret.

Conclusio. — Sic agnostici negantes valorem ontologicum et transcendente primarum rationis notionum ac principiorum reducuntur ad absurdum. Et valor ontologicus harum notionum directe ostenditur prout hae notiones exprimunt non sensibilia per se, id est phaenomena, sed *intelligibilia per se* et sensibilia per accidens; earum autem valor transcendens directe manifestatur prout hae notiones exprimunt *perfectiones analogas nullam imperfectionem importantes*.

Proinde revelatio non est impossibilis, sed e contra, ut infra dicitur, Deus potest ordinare notiones nostrae rationis et ex eis efformare propositionem ad exprimendam analogice et proprie realitatem divini nam transcendente. Valor autem transcendens notionum quibus exprimuntur mysteria strictae supernaturalia, ut Paternitas divina, Filiatio, Spiratio, non potest demonstrari ante revelationem, sed post revelationem defenditur contra negantes, et suadetur ista nomina non ponere in Deo imperfectionem.

§ III. Solvuntur objectiones agnosticorum contra valorem ontologicum et transcendente primarum rationis notionum ac principiorum.

A. Obiectiones contra eorum valorem ontologicum.

Hae obiectiones iam proponebantur ab antiquis sophistis et scepticis, ut a Protagora, et confutantur ab Aristotele (*Met.* I. IV) et a S. Thoma I.a q. 85, a. 2. Utrum species intelligibilis sit *quod an quo* intelligitur.

1.a *obi.* Nihil cognoscitur nisi secundum quod est in cognoscente. Atqui aliquid extramentale non potest esse in cognoscente. Ergo aliquid extramentale non potest esse id quod cognoscitur.

Resp.: Distinguo maiorem: Nihil cognoscitur nisi secundum quod est in cognoscente, sive per se, sive per similitudinem representativam sui, concedo; per se tantum, nego. Contradistinguo minorem: aliquid extramentale non potest esse in cognoscente, per se, concedo; per similitudinem representativam sui, nego. Nego consequens et consequentiam.

2.a *Instantia*: Atqui tunc id quod cognoscitur est similitudo representativa et non res extramentalis, ergo remanet difficultas.

Prob.: Cognitum in actu est in intelligente, quia est ipse intellectus in actu. Atqui quod est in intellectu est solum similitudo obiecti. Ergo cognitum in actu est solum similitudo obiecti et non res extramentalis.

Resp.: Dist. mai.: cognitum in actu est in intelligente, secundum suum *esse repraesentativum* vel intentionale, concedo; secundum suum *esse physicum*, nego. Contradistinguo minorem: id quod est in intellectu est solum similitudo obiecti, secundum esse physicum, concedo; secundum esse intentionale, nego. Ergo nego consequens et consequentiam. Explico: esse intentionale, seu representativum est essentialiter relativum ad esse rei, et propterea idea representativa non prius cognoscitur, sed est id *quo* cognoscitur obiectum extramentale; aliis verbis idea non est representatio in se, sicut pictura aut statua, sed essentialiter aperta, ut ita dicam, et statim refert intellectum ad rem, ita ut ipsa idea non possit cognosci nisi per reflexionem post intellectionem directam.

3.a *Instantia*: Saltem idea expressa seu verbum mentis est quod cognoscitur. Ergo remanet difficultas.

Prob.: Non cognoscimus rem extramentalem nisi in verbo interno. Atqui verbum istud non se habet ut quo, sed ut terminum cognitionis. Ergo res extramentalis non est terminus seu quod cognoscitur.

Resp.: Concedo maiorem. Distinguo minorem: Verbum est terminus ut *id in quo* cognoscitur res, concedo; ut *id quod* cognoscitur, nego. Distinguo conclusionem: res extramentalis non est terminus, ut id in quo, concedo; ut id quod cognoscitur, nego. Explico: Verbum mentis est expressio rei intelligibilis, et ut expressio est essentialiter relativum seu intentionale ad id quod exprimitur: unde intellectio secundum suum esse physicum vel entitativum (id est ut accidens immanens animae) terminatur a verbo, sed secundum suum esse intentionale et proprie ut intellectio terminatur ad rem intellectionem. Hoc ei convenit prout est quid spirituale et essentialiter ad aliud ordinatum, cf. S. Thomam, *de Veritate*, q. 2, a. 2: «haec est perfectio cognoscentis in quantum est cognoscentis; quia secundum hoc a cognoscente aliquid cognoscitur quod ipsum cognitum aliquo modo est apud cognoscentem, et ideo in III de Anima (com. 15) dicitur, animam esse quodammodo omnia, quia nata est omnia cognoscere».

¹ Ita idealista E. Le Roy «*Doctrina et critica*» et *Revue de Met. et de Morale*, juillet 1907, p. 488, 495: «un dehors, un au-delà de la pensée est par définition absolu».

scere. Et secundum hunc modum possibile est ut in una re totius universi perfectio existat.¹

Unde idealismus subiectivum qui concepit ideam ut quid clausum, ut picturam quandam, habet notionem quasi quantitativam et materiam ideae, non vero notionem qualitativam et spirituales. Sub isto aspectu idealismus non transcendit conceptiones spatiales materialistarum. Spiritus autem ut spiritus spatium transcendit.

4.a *Instantia*: Atqui valor representativus ideae remanet dubius.

Prob.: Ad cognoscendum valorem representativum ideae oportet eam comparare cum re ipsa. Atqui haec comparatio est impossibilis, nam non possumus cognoscere rem ipsam nisi per ideam. Ergo valor ideae remanet dubius.

Resp.: Distinguo maiorem, si idea esset *id quod* cognoscitur ut pictura vel statua, concedo; si idea est essentialiter *relativa ad rem*, nego. Transsest minor. Distinguo conclusionem eodem modo (cf. S. Thomam, *de Veritate*, q. 1, a. 9). «Veritas est in intellectu sicut consequens actum intellectus, et sicut cognita per intellectum; *consequitur* namque intellectus operationem, secundum quod iudicium intellectus est de re secundum quod est: *cognoscitur* autem ab intellectu secundum quod intellectus reflectitur supra actum suum, non solum secundum quod cognoscit actum suum, sed secundum quod cognoscit proportionem eius ad rem; quod quidem cognosci non potest nisi cognita natura ipsius actus; quae cognosci non potest, nisi cognoscatur natura principii activi, quod est ipse intellectus, in cuius natura est ut rebus conformatur». Id est natura intellectionis et intellectus est essentialiter relativa ad ens intelligibile.

5.a *Inst.* Atqui idea non representat obiectum extramentale ut est in se; ergo remanet diffc. *Prob.*: Idea est formaliter universalis. Atqui res extramentalis est singularis. Ergo idea non representat rem ut est in se.

Resp.: Distinguo maiorem: idea est formaliter universalis *quoad modum repraesentandi*, concedo; *quoad naturam repraesentatam*, nego. Contradistinguo minorem: Atqui res extramentalis est singularis, quoad modum essendi, concedo; quoad suam naturam, nego. Ergo idea representat naturam rei quamvis non representet modum singularitatis huius rei. Cf. Iam, q. 85, a. 2 ad 2. «Ipsa natura, cui accidit vel intelligi, vel abstrahi, vel intentio universalitatis, non est nisi in singularibus. Sed hoc ipsum quod est intelligi, vel abstrahi, vel intentio universalitatis est in intellectu». Modus universalitatis accidit huic naturae in intellectu et non impedit obiectivitatem quia intellectus non intelligit naturam v. g. lapidis ut *separatam* sed *separatam* a conditionibus individuantiis. Ita visus videt colorem pomi sine odore et tamen in pomio color non est sine odore.¹

6.a *Inst.* Notiones rationis exprimiunt in universali id solum quod percipitur a sensu in singulari. Atqui sensus non percipit in singulari nisi phaenomena. Ergo notiones rationis exprimiunt solum phaenomena in universali, sed carent valore ontologico.

¹ S. THOMAS, *de Ente et Essentia*, c. 4. «*Natura* vel essentia potest considerari tripliciter: 1^o *absoluta*, et hoc modo nihil est verum de ea, dicere nisi quod conveniat sibi secundum suam definitionem; 2^o *prout est in individuis*, modo singulari; 3^o *prout est intellectus*, modo abstracto et universali».

² Ideo si quaeratur utrum ista *natura absoluta* consideranda (v. g. humanitas) possit dici *una* vel *plures*, neutrum concedendum est, quia utrumque potest sibi accidere. Multiplicatur in (suo definitionem) humanitatis, et utrumque potest sibi accidere. Multiplicatur in individuis, et consideratur ab intellectu ut quid unum aptum inesse multis.

³ Haec est notissima solutio problematis de universalibus.

7. *A. Issi.*: Valor ontologicus primarum notionum ac principiorum rationis fundatur in valore sensationis, Atqui valor sensationis non est metaphysice certus sed solum physice Ergo valor ontologicus primarum notionum rationis non est metaphysice certus.

8. a. Attamen agnosticismus non est absurdus. — Etenim absurdum cogitari nequit, atqui agnosticismus cogitatur. Ergo non est absurdus.

9.a. Saltem agnosticismus non potest reduci ad absurdum. Itemam haec reductio praesupponeret valorem principii contradictionis. Atqui agnosticus de hoc valore dubitat. Ergo non potest ad absurdum reduci.

B. *Obiectiones contra valorem transcendente[m] primarum notionum ac principiorum rationis?*

Resp. : Dict. maior : Valor transcendens notumum magis universumumque illeptime fundatur in valore transcendenti notumis minus universalis : quoad se et quoad non reprobationem attributionis, concedo : quoad nos, et quoad attributionem actualium, nego, dummodo notio minus universalis sit essentialiter relativa, ut notio causae et perinde tunc ascendere a posteriori a cognitione mundi ad cognitionem primae causae. Unde contradistinguo minorem eodem modo.

Præterea, quod non repugnantiam attributionis, valor transcendens notionis entis prius, etiam nobis, apparet quam valor transcendens notionis causæ, ex hoc nempe quod ens est perfectio simpliciter simplex et analogæ, proutde causæ seu productæ.

¹ Cf. ARISTOTELEM, *Metaph.*, l. IV, c. 4 et 5.

¹ Cf. ARISTOTELEM, *Metaph.*, l. IV, c. 4 et 5.

1 Cf. ARISTOTELEM, *Metaph.*, I, IV, c. 4 et 5.
2 Quoad solutionem harum obiectionum, expositionem anthominarum, et comparationem solutionis thomisticae cum solutionibus scotistica et suareziana, cf. quae dilucidantur in libro: *Dati con evidenza et sa natura*, 1945 — P. 215, 226, P. 515-590.

³ Haec obiecto agnosticonum exponitur, *Revue de la Métaphysique et de la Morale*, t. 33, p. 241, M. HEBERT, "Anonyme et Polonyme".

2.a *Instantia*: Atqui causalitas non legitime tribuitur Deo, ut explicatur in 4.a antinomia Kantii. — Et enim Deus requiritur ut causa prima absolute immutabilis. Atqui causa immutabilis, quae sine novitate actionis produceret novis effectus, est ingitabilis. Ergo causalitas divina non potest concipi.

Resp.: Concedo maiorem. Distinguo minorem: causa immobilis etc. est incognitabilis, quoad rationem formalem causae, nego; quoad modum divinum causandi, subdistinguo: modus iste divinus non potest positive cognosci ex creaturis, concedo; non potest cognosci negative et relative, nego. Distinguo conclusionem eodem modo. Propter imperfectionem huiusmodi cognitionis causalitas divina remanet mysterium naturale, sed sine contradictione haec causalitas cognoscitur negative (causa incausata, non praemota) et relative (causalitas eminens, supra tempus quod producit ab ea sicut et motus tempore mensuratus) C. Gentis, II, c. 35.

3.a *Instantia*: Etsi notio causae sit sufficiens fundamentum ad attribuendum Deo perfectiones simpliciter simplices, haec perfectiones tamen secundum se consideratae non videntur Deo convenire.

Et enim non est proportio finiti ad infinitum intrinsece consideratum. Atqui sine hac proportionem perfectiones creaturarum non possunt attribui Deo analogice et formaliter. Ergo haec attributio analogica et formalis est impossibilis.

Resp.: Dist. mai: finiti ad infinitum non est proportio proprie dicta et quantitativa concedo; non est proportio in sensu proportionalitatis, nego. Contradistingo minorem eodem modo: Explico: Revera est proportionalitas sufficiens inter habitudinem sensus ad sensibile et intellectus ad intelligibile, ut sensatio et intellectus dicantur analogice sed proprie et formaliter cognitiones, ita etiam ut intellectus et cognitio tribuantur Deo formaliter. Similiter ens dicitur quod se habet ad esse, sive in alio (accidens), sive in se (substantia), sive a se (Deus). Cf. de Veritate, q. 23, a. 7 ad 9. Est igitur proportionalitas non quidem mathematica seu quantiativa, sed ontologica seu metaphysica.

4.a *Inst.*: Sed ut cognitio propria et non metaphorica oriatur ex aliqua proportione naturalitatis, saltem tria membra eius debent esse praecognita ad inferendum quantum membrum. Atqui in praedicta proportionalitate inter Deum et creaturas, duo membra remanent ignota. Ergo nulla cognitio propria oritur ex hac proportionalitate.

Resp.: Dist. mai: tria membra debent esse mediata vel immediate cognita, concedo; tria debent esse immediate cognita, nego. Distinguo minorem: in praedicta proportionalitate duo membra creata sunt immediate cognita et tertium est mediale cognitum, concedo; remanent duo membra ignota, nego. Ergo nego consequ. et consequ.

Explico: in hac proportionalitate: $\frac{\text{causa } I.a}{\text{ens contingens}} = \frac{\text{sum esse}}{\text{causa prima}}$ se habet ad sum esse, sicut ens contingens ad sum esse, sunt duo membra creata immediate nota, tertium membrum scilicet causa I.a cognoscitur mediata prout mundus exigit causam, et inferitur quantum membrum (esse divinum) secundum similitudinem analogicam entis, quia ens est quod se habet ad esse, sive habet esse ab alio, sive a se. Hoc quantum membrum cognoscitur positive prout analogice convenit cum creaturis, negative et relative quoad modum suum proprie divinum.

5.a *Instantia*: Tunc notio entis est notio alicuius relationis, seu habitudinis ad esse; ex quo sequitur relativismus, nam si prima notio est relativa, nulla datur cognitio absoluta.

1. Ita arguerunt plures modernistae. Cf. Le Roy, *Dogme et Critique* (Index: Analogique).

Resp.: Notio entis non est notio alicuius relationis accidentalitatis, ut paternitas vel filiatio, sed ens importat relationem essentialitatem (seu transcendentalem) ad esse; propterea ens est, non habet ad esse, sed id quod se habet ad esse, id cuius actus est esse, prout essentia eius essentialiter ordinatur ad esse, sive habeat esse ab alio, sive a se, tunc est ipsum esse. Omne ens contingens habet essentiam distinctam ab esse, ens a se est sua essentia ipsum esse. Ita intelligentia non est mera relatio, sed quid relativum ad ens intelligibile.

6.a *Inst.*: Attamen quae sunt in aliquo genere sunt univoca et non analogae. Atqui intelligentia et voluntas sunt in genere qualitatis, ut facultates. Ergo non sunt analogae notiones, nec proinde analogice Deo conveniunt.

Resp.: Dist. mai: quae secundum suam rationem, formalem sunt in genere, sunt univoca, concedo; quae secundum suum modum creatum tantum sunt in genere, sunt univoca, nego. Contr. min: intelligentia et voluntas sunt in genere secundum suum modum creatum, concedo; secundum suam rationem formalem, nego.

7.a *Inst.*: Nequidem datur proportionalitas inter Deum et creaturam. Et enim magis differt Deus a creatura quam creatura a nihilo. Atqui inter creaturam et nihilum non est analogia proportionalitatis. Ergo a fortiori inter Deum et creaturam non est analogia proportionalitatis.

Resp.: Dist. mai: magis differt Deus a creatura quam creatura a nihilo, quoad modum essendi, concedo; quoad rationem formalem entis, nego. Concedo minorem. Distinguo conclusionem: inter Deum et creaturam non est analogia quoad modum finitum et modum infinitum, concedo; quoad rationem formalem entis, nego. Nam ens potest existere diversimode, modo finito et modo infinito (cf. de Potentia, q. 3, a. 4 ad 2). Propterea dicitur in IV Conc. Laterani, Deum, 43: «inter creatorem et creaturam non potest tanta similitudo notari, quin inter eos maior sit dissimilitudo notanda».

8.a *Inst.*: Tunc ratio entis esset prior Deo. Atqui nihil est prius Deo. Ergo falsa est responsio.

Resp.: Dist. mai: ratio entis est prior Deo secundum modum nostrum concipiendi et logica concedo; secundum rei veritatem, nego. Intelligentia nostra, quae conceptus abstractit a sensibus, prius cognoscit ens abstractum et analogum, atque cognoscit ipsum esse subsistens. Et dum cognoscimus ipsum esse subsistens, illud nobis apparet ut ipsa plenitudo essendi, causa omnium entium, et proinde est realiter prius ente abstracto a rebus sensibilibus.

9.a *Inst.*: Attamen perfectiones simpliciter simplices non possunt simul esse analogice et formaliter in Deo, sed solum virtualiter, ut in eo est corporitas vel animalitas.

Et enim perfectiones diversae quarum rationes formales distinguuntur non possunt identificari, quin destruantur. Atqui diversae perfectiones divinae debent identificari formaliter in Deitate, secus ponitur in Deo distinctio formalis actualis quae opponitur summae simplicitati Deitatis. Ergo haec diversae perfectiones non possunt esse analogice et formaliter in Deo sed solum virtualiter, ut corporitas vel animalitas. Proinde Deus est solum metaphoricè cognoscibilis.

1.a *Responsio*: Distinguo maiorem: non possunt identificari re et ratione quin destruantur, transpat, sed possunt identificari re et non ratione. Contradistingo minorem eodem modo.

Explico: Distans propter suam eminentiam est negativiter multiplex, unde praebet fundamentum reale distinctioni virtuali attributorum. Haec distinctio non est actualis formalis, id est non existit ante considerationem mentis, ut vult Scotus, sed fundatur

in re. Et hoc sufficit ad dicendum: v. g. Deus punit per iustitiam et non per misericordiam, nam res in se unica sed virtualiter multiplex aequivaleret pluribus.

Instant tamen agnostici: Ex hoc quod Deitas est virtualiter multiplex, sequitur solum quod in ea intelligentia et voluntas sint *virtualiter*, non vero formaliter, sicut in Deo virtualiter est animalitas aut corporeitas, seu sicut colores sunt virtualiter et non formaliter in luce. Unde remanet obiectio.

Ad solutionem huiusce instantiae datur secunda responsio, que insistit in eminentia Deitatis.

2. *Responsio*: Dist. maiorem: perfectiones diversae etc., non possunt identificari in ratione formalis eiusdem ordinis, quin destruantur, concedo; in ratione formalis *altioris ordinis*, nego. Contradistinguo minorem: Atqui debent identificari in Deitate, quae est ratio formalis eiusdem ordinis, nego; altioris ordinis, concedo. Nego consequens et consequentiam.

Deitas enim est altior entis, suo, bono, intelligentia, amore, etc. sic « omnes rerum perfectiones, quae sunt in rebus creatis divisim et multipliciter, in Deo praeexistunt unite et simpliciter » Ia q. 13, a. 5. Etiam esse, vivere, intelligere possunt participari naturaliter a lapidibus, plantis, hominibus. E contra *Dei* as ut sic, seu vita Dei intima non participatur nisi supernaturaliter per gratiam. Propterea dicitur: obiectum Theologiae naturalis est Deus *sub ratione entis*, seu ut auctor naturae; obiectum vero Theologiae supernaturalis est Deus *sub ratione Deitatis*, seu ut auctor gratiae et gloriae.

Quoad hoc Caietanus dicit in Ia m q. 39, a. 1, n. VII et VIII ad illustrationem vitae intimae Dei seu Trinitatis: « in ordine formalis, seu rationum formalium secundum se, non quoad nos loquendo, est in Deo unica ratio formalis, non pure absoluta, nec pure respectiva, non pure communicabilis, nec pure incommunicabilis, sed eminentissime et *formaliter* continens quicquid absolutae perfectionis est et quicquid Trinitatis respectiva exigit... Fallitur autem, ab absolutis et respectivis ad Deum procedendo, eo quod distinctionem inter absolutum et respectivum quasi priorem re divina imaginamur... Et tamen est totum oppositum. Quoniam *res divina prior est entis* et omnibus differentis eius, est enim *super ens*, et *super unum*, etc. ».

Semper quae sunt divisim in interioribus inveniuntur unite in superioribus, v. g. in una et simplici sensatione visus mirabiliter coadunantur omnes res alicuius regionis uno conspectu visibiles.

10. a. *Inst.* Sed perfectiones, quarum rationes formales distinguuntur a ratione formalis altiori Deitatis, nequidem in illa identificari possunt, quin destruantur. Atqui iuxta praedicam responsionem identificatur in Deitate, ergo destruantur sicut colores in luce propter nimiam perfectionem lucis.

Resp.: Dist. mai: si haec perfectiones ex propriis postulant identificari dum purificantur ab omni potentialitate, nego; secus, concedo. Contradistinguo minorem eodem modo, et nego consequens et consequentiam.

Explico: perfectiones simpliciter simplices, dum purificantur ab omni potentialitate, postulant ex propriis identificari inter se in Deitate, ergo non destruantur in hac identificatione, quia nulla realitas ex propriis tendit ad nam propriam destructionem: imo haec perfectiones non existunt in statu purissimo nisi in hac identificatione. Analogia huiusce identificationis haberetur in sanctitate creata quae est, sicut gratia, participatio divina naturae, nam in sanctitate uniantur virtutes maxime diversae, et in hac unione haec virtutes non minuantur sed maxime roborantur; sic in Christo moriente in cruce sunt simul profundissima humilitas et altissima maiestas, summa fortitudo et suprema mansuetudo, perfectissima manifestatio iustitiae et excellentis-

sima charitas ac misericordia. Misericordia et Veritas obviaverunt sibi. Iustitia et pax osculae sunt. Haec est sublimis harmonia crucis, manifestatio conciliationis divinarum perfectionum.

Haec divinae perfectiones ex propriis postulant identificari, dum ab omni potentialitate purificantur. Haec identificatio facile ostenditur pro perfectionibus, quae in creaturis distinctae sunt ex sola potentialitate, ut intelligentia et intellectus; nequidem virtualiter in Deo distinguuntur¹. Ex hoc autem sequitur quod etiam aliae perfectiones, quae in creaturis distinctae sunt ex sua ratione formalis (ut intelligentia et voluntas), postulant identificari in Actu puro, in quo sunt in statu purissimo. Cf., quoad hoc, opus nostrum *Dei, son existence et sa nature*, p. 363, et in praesenti opere, schema quod invenitur cap. XI, a. 1, § 2.

Unde essentia, esse, intelligentia, intellectus, et essentia intellecta seu veritas litter distinguuntur virtualiter in Deo (Ia q. 14, a. 4). Item inter se non virtualiter. Sed intellectus et voluntas virtualiter distinguuntur inter se, et in intellectione visionis, provedentia; et similiter in amore, amor necessarius, amor liber creaturarum misericordia et iustitia. Haec tamen omnes perfectiones identificantur in Deitate, et in illa remanent formaliter, imo in statu purissimo, sed *modus divinus huiusce identificationis est pro nobis absconditus*, et non potest naturaliter cognosci nisi negative et relative, ut quid indivisum et eminens. Hoc est *supremum mysterium naturale*, conditum enim naturaliter perfectiones divinas identificari in Deo, sed modus intimus istius identificationis nos absite latet. Et quia supremum infini attingit infimum superni, hoc supremum mysterium naturale contingitur quodammodo cum mysteriis supernaturalibus in Deitate, ut dicitur in capite XI².

¹ IOANNES A. S. THOMAS in Ia m q. XIV, disp. XVI, a. 2 Solv. argumenta n. 19, 20, 28, 33. BULIART in Ia m diss. II, a. 1, diss. V, a. 1, dico, 2^a. — Cf. THOMAS Ia, q. 25, a. 1, ad 3.

Ratio est quia si in Deo esse et essentia, vel etiam essentia, intelligentia et intellectus virtualiter distinguerentur, tunc in Deo aliquid conciperetur ut *potentialitas cum, iamdudum in re*. Atqui cum Deus sit in summo actualitatis in omni ordine non potest concipi cum fundamento in re in potentia ad esse, sive ad operari, sive ad aliquid aliud. Atamen admitti potest inter has perfectiones divinas *distinctio virtualis extrinseca*, quae scilicet habet fundamentum non in Deo sed in creaturis, prout actus purus in se praebet id quod in creatis pertinet ad potentiam et ad actum.

² Pseudodistinctiones particulae solvantur in tractatu de Deo uno, in quo definitur et quodammodo explicatur conciliatio perfectionum divinarum in particulari. a) *Cognitio* divina et summa simplicitas conciliantur prout subiectum cognoscitur et obiectum cognitum non distinguuntur in creatis nisi ratione potentialitatis. scilicetque. Cf. Ia m q. 14, a. 2 et 4. Sic conlatur obiecto Fichtei et Spence: concilia divina supponeret dualitatem, quae simplicitati divinae opponitur.

b) *Vita* intellectualis et amoris non opponitur summae immutabilitati, nam haec immobilitas non est immobilitas inertiae, sed immobilitas perfectionis, plenitudinis effectus, quae essentialiter habet quicquid habere potest; e contra motus in vita est imperfecta, progressus supponit enim privationem boni ad quod tendimus. (Ia q. 18). Summa supra motum est possessio boni seu beatitudo Ia 26.

c) *Actus liber* non est quid contingens in Deo, sed est amor necessarius Dei Dei uno et eodem actu vult se et alia, sed habendo eius ad se est necessaria et naturalis, habendo eius ad alia est secundum convenientiam quandam... voluntariam. Item r^o 19, a. 3 ad 4. Item *beneficium* Dei est simul omnino liberum et convenientissimum pro Ente secundum iudicium Sapientiae (Cf. CAIETANUM in Ia m q. 19, a. 2).

Sic sufficienter confutatur agnosticismus negans valorem ontologicum et transcendunt primum rationis notionum ac principiorum, ac proinde relictis possibilitatem divinae Revelationis. Saltem indirecte solvantur pseudo-antinomiae quae nobis obijciuntur ab agnosticis, remanet mysterium sine contradictione. E contra agnosticismus ducit ad insubiliam antinomiam, scilicet: forte non existit Deus, prima causa, prout forte principium causalitatis et etiam principium contradictionis sunt falsa, forte Deus est simul causa et effectus, medium et finis ultimus caro et spiritus, finitus et infinitus, optimus et parvus; nulla veritas remanet, non conciliantur diversae perfectiones in Deitate, sed identificatur verum et falsum, iustum et iniustum in instabili evolutione. Ad vitandum mysterium divinum ponitur apertissima contradictio, sic habetur probatio per absurdum ipsius mysterii divini¹.

d) *Permissio mali* non est inconciliabilis cum summa bonitate et omnipotentia, nam ut dicit S. Thomas post S. Augustinum: «Deus cum sit summe bonus, nullo modo sineret aliquid mali esse in operibus suis, nisi esset adeo omnipotens et bonus, ut befaceret etiam de malo» I. a. q. 2, a. 3, ad 1, et q. 48, a. 2, ad 3. Haec est solutio problematis de malo. Malum permittitur in ordine ad maius bonum, quod est manifestatio misericordiae et iustitiae. I. a. q. 23, a. 5, ad 3.

e) *Misericordia et iustitia* denique non contradictorie opponuntur, sed sunt duae proprietates Amoris divini, prout Bonum divinum est sui diffusivum (hoc est principium misericordiae) et est amandum super omnia, ad hoc strictissimum ius habet (et sic est principium iustitiae). Imo Misericordia postulat identificari cum Misericordia sicut crudelitatem excludit, et e converso iustitia petit identificari cum Misericordia sicut pusillanimitatem excludit. Sed «opus divinae iustitiae semper praesupponit opus misericordiae et eo fundatur» Sic quodammodo misericordia superat iustitiam. I. a. 21, 4. In S. Script. legitur: «Vae qui dicitis malum bonum, et bonum malum; ponentes tenebras lucem et lucem tenebras; ponentes amarum in dulce, et dulce in amarum. Vae qui sapientes estis in oculis vestris et coram vobismetipsis prudentes». ISAIAS, V. 20. Propterea dicit Dominus: «Confiteor tibi Pater, Domine coeli et terrae, quia abscondisti haec a sapientibus et prudentibus et revelasti ea parvulis» MATTH., C. XI. Et S. Paulus: «Si quis videtur inter vos sapiens esse in hoc saeculo, stultus fiat ut sit sapiens» I COR., 3, 18, ut accipiat desuper lumen divinae Revelationis. «Deus, qui dixit de tenebris lucem splendescere, ipse illuxit in cordibus nostris, ad illuminationem scientiae claritatis Dei, in facie Christi Iesu» II COR., IV, 6.

PARS II. a. - SECTIONIS II. a. e DEFENSIO POSITIVA POSSIBILITATIS REVELATIONIS.

PROLOGUS.

Status et divisio questionis. — Iam in critica naturalismi seu rationalismi sub duplici forma pantheistica et agnostica, defendimus saltem negative et ex communibus possibilitatem supernaturalis revelationis; nunc positive et ex propriis defendenda est.

Status et divisio questionis manifestantur ex specialibus objectionibus rationalistarum quae remanent 1^o contra possibilitatem revelationis in genere, 2^o revelationis veritatem naturalium religionis, 3^o revelationis mysteriorum supernaturalium, 4^o revelationis medietatis, quae scilicet mediantibus prophetis et Ecclesia proponitur hominibus.

Etenim, supposita confutatione evolutionismi absoluti et agnosticismi, remanent plures difficultates, prius propositae praesentiam a deistis, qui admitterebant demonstrationem existentiae Dei essentialiter a mundo distincti, sed reiciebant possibilitatem interventionis liberae et supernaturalis Dei in mundum.

1^o *Contra possibilitatem supernaturalis revelationis in genere* arguitur saltem tripliciter: a) haec revelatio esset miraculum, et proinde contra immutabilitatem Dei et legum naturae; b) esset contra vitalitatem nostri intellectus, nam exigeret assensum supernaturalem, et proinde non vitalem sed violentum, quia assensus supernaturalis non potest provenire a nostra spontaneitate naturali; c) a fortiori haec revelatio esset contra autonomiam nostrae rationis, autonomia enim est perfecta spontaneitas et vitalitas; per revelationem autem intellectus noster quasi «in captivitatem redigeretur», deberet accipere non solum phaenomena observanda et coordinanda sed doctrinam iam constitutam et ab exteriori auctoritative impositam¹. Ut dicit rationalista Pfeiderer, «intellectus plus non faceret ac vas vita carens, recipiens id quod quis infunderet».

¹ Cf. E. LE ROY, *Dogme et critique*, p. 9 et 15. «Si il faut tenir pour second et dérivé le sens pratique et moral du dogme, et placer au premier plan son sens intellectuel... un dogme quelconque apparaît comme un asservissement, une limite aux droits de la pensée, comme une menace de tyrannie intellectuelle, comme une entrave et une restriction imposée du dehors à la liberté de la recherche: toutes choses radicalement contraires à la vie même de l'esprit, à son besoin d'autonomie et de sincérité, à son

² *Contra possibilitatem revelationis veritatum naturalium religionis*, rationalistae obiciunt: *ratio non indiget* revelatione harum veritatum, quae vires eius naturales non excedunt, aliquoquin ratio, secundum se, sua natura, esset manca, laesa, quasi corrupta. Hoc autem est intelligibile, laesio potest quidem esse in corpore, non vero in ipsa natura facultatis spiritalis ut est ratio.

³ *Contra possibilitatem revelationis mysteriorum supernaturalium*, multipliciter obiciunt semirationalistae: a) etiam si probetur contra pantheismum Deum esse essentialiter a mundo distinctum, non sequitur quod in Deo sit ordo mysteriorum *supernaturalium*, sed solum ordo mysteriorum naturalium, ut creatio, providentia, praescientia, etc. — b) Etiam si essent in Deo mysteria supernaturalia, quomodo *exprimi possent* secundum notiones naturales nostrae rationis, quae valorem habent ad solam cognitionem naturalem Dei? — c) Praeterea haec revelatio exigeret assensum essentialiter supernaturalem eiusdem ordinis ac mysteria revelata. Sed assensus iste esset omnino supra ordinis nostri intellectus, proinde non esset vitalis sed violentus. — d) Denique haec revelatio maxime opponeretur *autonomiae* nostrae rationis. Oporteret enim admittere, firmissima certitudine, dogmata nobis intelligibilia, quae etiam ultra limites nostrae experientiae religiosae essent, ut Trinitas, aeternitas poenarum, etc., ac pro nobis remaneret voces inanes, sine significatione determinata, et absque utilitate. Esset nostrae rationis abdicatio, quam Deus exigere nequit. Ideoque mysteria incomprehensibilia Christianismi ut Trinitas, Incarnatio, etc., non sunt nisi symbola veritatem naturalium, praesertim moralium, solum utilis sunt.

⁴ *Contra revelationem mediatam*, quae scilicet mediante prophetis et Ecclesia proponitur fidelibus, diversimode obicitur, praesertim: si Deus est intime praesens in omnibus rebus et animabus, convenientius est quod immediate unicuique semetipsum revelet. Ita protestantes liberales et modernistae, qui revelationem reducunt ad experientiam religiosam minuscuusque, quamvis vividior fuerit haec experientia apud prophetas. Sic facilius proponeretur revelatio, ut aiunt, etiam his qui praedicationem evangelicam audire non possunt.

Ad solutionem harum difficultatum tria capita in hac parte sunt instituenda.

Cap. X de possibilitate revelationis supernaturalis in genere et speciatim revelationis veritatum naturalium religionis. A. revelatio immediata. B. revelatio mediata.

Cap. XI de possibilitate revelationis supernaturalium mysteriorum, ex parte obiecti; defenditur *existentia in Deo ordinis veritatis supernaturalis*.

Cap. XII de possibilitate revelationis supernaturalium mysteriorum, ex parte subiecti, id est hominis; defenditur *existentia capacitatis obedientialis vel elevabilis nostrae naturae ad ordinem supernaturalem*.

principio generatorem et fundamentum, qui est le principe d'immanence². Le premier principe de la méthode n'est-il pas sans conteste, depuis Descartes, qu'il ne faut tenir

CAPUT X.

DE POSSIBILITATE SUPERNATURALIS REVELATIONIS IN GENERE AC SPECIATIM REVELATIONIS VERITATUM NATURALIUM RELIGIONIS.

Art. I. De Revelatione immediata quae scilicet fit immediate prophetis.

Art. II. De Revelatione mediata, quae mediante prophetis proponitur aliis hominibus.

ART. I.

DE POSSIBILITATE REVELATIONIS IMMEDIATE.

I. Sola ratione haec possibilitas probatur.

II. Solvuntur obiectiones.

§ I. *Sola ratione probatur haec possibilitas*. — In superiori capite de notione revelationis, exposuimus quid sit revelatio, iuxta Ecclesiam.

Diximus: revelatio est, ut nomen sonat, remotio velaminis rei intelligentiam impediantis, seu manifestatio rei antea occultae. Revelatio divina proprie dicta ea est quae fit a Deo, non per creationem rerum naturalium, sed praeter ordinem naturalem. Si hoc modo manifestatur solum veritates naturales religionis, revelatio est solum supernaturalis quoad modum productionis suae, ut miraculum; si vero manifestantur etiam mysteria supernaturalia, revelatio est supernaturalis quoad substantiam vel essentialiter, ut supra dictum est, est *formaliter locutio divina, per modum magisterii*, quae fit obiective *per propositionem supernaturalem veritatis* et subiective *per inflectionem luminis supernaturalis proportionatam* ad iudicandum infallibiliter de veritate divinitus proposita.

Nunc, quoad revelationem naturalium religionis veritatum, propanda est *possibilitas intrinseca* seu non repugnans ad esse et *possibilitas extrinseca*, seu relativa ad agens capax producens quod intrinsece non repugnat. In hac thesi possibilitas extrinseca supernaturalis revelationis relativa est ad *potentiam Dei* a sapientia *ordinatam sed extrinsecam*. Non agitur solum de potentia Dei mere absoluta sine dependentia a sapientia divina, nam de potentia mere absoluta Deus potest multa facere quae extrinsece repugnant relative ad finem creationis, v. g. potest annihilare omnes creaturas cf. I am, q. 101, a. 3 et 4.

Nostre demonstratio ad hunc syllogismum reducitur:

Actio quae evidenter non repugnat neque ex parte obiecti, neque ex parte subiecti, neque ex parte agentis, sola ratione demonstratur possibilis.

Atqui supernaturalis revelatio veritatum naturalium religionis evidenter non repugnat neque ex parte obiecti, neque ex parte subiecti, neque ex parte agentis.

Ergo supernaturalis revelatio naturalium religionis veritatum sola ratione demonstratur possibilis.

Maiores est evidens, praesertim si haec non repugnantia manifestatur etiam per respectum ad finem agentis et patientis, quia tunc haec actio est evidenter possibilis secundum eius quatuor causas per se, sive intrinsecas sive extrinsecas.

Minor probatur per partes:

1° Ex parte obiecti. — Veritates naturales religionis possunt revelari, a) quia supposita probatione existentiae Dei, evidenter cognoscuntur a Deo, et b) non repugnant cognosci ab aliis sive demonstrative, sive auctoritative ex testimonio, nam hae veritates secundum se sunt indifferentes ad istos diversos cognitionis modos, qui ex parte cognoscentis sumuntur.

2° Ex parte subiecti, id est hominis. — A. *In genere*, non repugnat haec revelatio, nam si homo legitime docetur a magistro humano qui falli et fallere potest, cur doceri nequiret a Deo qui nec falli nec fallere potest?

B. *In speciali*, haec revelatio non repugnat a neque ex parte idearum nostrarum, b) neque ex parte motivi obiectivi, c) neque ex parte certitudinis subiectivae, d) neque ex parte finis hominis.

a) *non ex parte nostrarum idearum*, quae sine dubio (ex praeced. thesi) possunt exprimere naturales religionis veritates et ad hanc expressionem non repugnant ordinari immediate a Deo sicut ordinantur a nobis vel a magistro humano.

b) *neque ex parte motivi obiectivi adhaesionis* quia non repugnat nostrae legitimae autonomiae Deo subordinatae, credere Deo propter auctoritatem eius, cum Deus evidenter neque falli neque fallere possit. Unde dicitur in Concilio Vaticano contra rationalistas « cum homo a Deo tanquam creatore et Domino suo totus dependeat, et ratio creata *inveritate Veritatis penitus subiecta sit*, plenum revelanti Deo intellectus et voluntatis obsequium praestare tenetur » (Denz., 1789), et propterea damnatur principium absolutae autonomiae rationis: « si quis dixerit, rationem humanam ita independentem esse, ut fides ei a Deo imperari non possit, anathema sit » Denz., 1810.

Autonomia animi nostrae rationis sicut et nostrae voluntatis *non est absoluta sed relativa*, id est Veritati increatae et Auctoritati divinae subordinata. Insuper et haec et gloria nostra « sola natura rationalis creata habet immediatum ordinem ad Deum, quia ceterae creaturae non attingunt ad aliquid universale, sed solum ad aliquid particulare (ita inanimata, plantae et animalia). Natura autem rationalis, in quantum

cognoscit universalem boni et entis rationem, habet *immediatum ordinem* ad universale essendi principium » II a II a e, q. 2, a. 3.

Imo, haec immediata subordinatio Deo est ipsum fundamentum nostrae autonomiae relativae, et nos liberat ab inferioribus subiectionibus. Item intellectus noster, quia immediate subordinatur enti et veritati ac praesertim Veritati primae, *non includitur phenomenon* quasi in carcere, nec sese subicere debet falsis inventionibus hominum. Sic rationalistae et praesertim agnostici, quia negant ordinationem nostri intellectus ad Deum, non rationem liberant, sed in captivitatem redeunt. — Item voluntas nostra, quia essentialiter ordinatur ad bonum universale et immediate subordinatur Deo, bono supremo, remanet indifferens: seu libera erga bona particularia, quae non habent connexionem necessariam hic et nunc practice evidentem cum beatitudine in communi; voluntas, quia ordinatur ad bonum universale et supremum, non potest satiari bono particulari, erga illud libera est (I a, q. 83, a. 1, I a II a e, q. 10).

E contra subiecta auctoritate veritatis et praesertim primae Veritatis, stabiluntur tyrannicum regnum opinionis humanae frequenter falsae et superstitiosa reverentia erga magistros humanos ac falsam scientiam. Item, reiecta auctoritate summi Boni et divinae voluntatis, non remanet amplius vera libertas (id est facultas electiva meditationum *servato ordine finis*, I a, q. 62, a. 8, ad 3), sed solum licentia, quae ducit ad oppressionem bonorum a malis, id est ad tyrannidem. Sic verificatur parabola filii prodigi non solum pro individujs sed etiam pro nationibus. E contra Christus dixit: « Si vos manseritis in sermone meo... *veritas liberabit vos* » Ioan., VIII, 32-50; totum hoc caput Ioannis exponit quid sit vera libertas spiritus: veritas divina revelatione tradita liberat a passionibus, erroribus et praedictis falsae sapientiae. Hoc nunquam practice intellexerunt liberales, iuxta quos revelatio divina et immutabilitas dogmatum impeditret liberum scientiae progressum (cf. Denzinger, 1777... 1789, 1810). Sola tantum veritas liberat.

c) *Item revelatio non repugnat ex parte certitudinis subiectivae de facto locutionis divinae.* — Intellectus enim prophetae non repugnat *illuminari* subiectivae a Deo, ut certus fiat de origine revelationis, quae postea signis visibilibus confirmatur. Nam generaliter agentia inferiora non repugnant moveri et perfici a superioribus, quibus naturaliter subiciuntur, ut ostendit S. Thomas, II a II a e, de Fide, q. 2, a. 3: « in omnibus naturis ordinatis invenitur quod ad perfectionem naturae inferioris duo concurrunt: unum quidem, quod est secundum *proprium motum*; aliud autem, quod est secundum *motum superioris naturae*; sicut aqua (maris) secundum motum proprium movetur ad centrum, secundum autem motum lunae movetur circa centrum, secundum fluxum et refluxum ». Item in nobis motus physico-chimici subordinantur motui vitali in nutritione aut respiratione; motus vitales subduntur vitae sensitivae in sensatione; pariter sensatio et imaginatio subordinantur rationi et ab ea directionem accipiunt, animal etiam dirigitur ab homine: cur ratio humana, quae essentialiter subordinatur intelligentiae divinae, repugnet *illuminari* ab ea, ut certa fiat de origine divina revelationis? Cur prophetae intelligentia non posset hanc illuminationem spirituales accipere, et instrumentaliter moveri a Deo, sicut imaginatio nostra instrumentaliter movetur a ratione? Est e contra hoc factum omnino conforme legi universali subordinations causarum.

d) *Ex parte finis hominis* non repugnat haec revelatio, quia homo naturaliter ordinatur ad cognitionem veritatis et praesertim supremae veritatis, scilicet Dei, ut est auctor nostrae naturae, et ad amorem naturalem summi Boni super omnia; imo homo naturaliter inclinatur ad amandum Deum plus quam seipsum, « quia unaquaeque pars naturaliter plus amat commune bonum totius, quam particulare bonum proprium » IIa IIae, q. 26, a. 3. Atqui revelatio naturalium religionis veritatum nobis manifestat perfectiones Dei et praesertim eius infinitam bonitatem erga nos; sic nobis ostendit sine errore nec dubio ultimum finem ad quem omnes actus nostri iam in ordine naturali dirigi debent.

3^o *Ex parte Dei*, revelatio supernaturalis naturalium religionis veritatum non repugnat a) in genere ut est miraculum, b) nec in speciali ut est miraculum ordinis intellectualis.

a) *Non repugnat ut miraculum*. Quia, ut infra dicitur¹. Deus potest agere praeter leges hypotheticae necessarias, quibus non coarctatur libertas divina. Atqui leges physicae aut etiam psychologicae sunt huiusmodi; v. g. hypotheticae necessariae est quod ignis comburat, quod mortui non resurgant, quod homo solum conjecturaliter cognoscat futura libera, id est: ignis sibi derelictus, si agit, comburit, sed ex hoc non excluditur pro agente superiori possibilitas impediendi actionem ignis; item mortuus sibi derelictus, sua virtute propria, non resurgit, sed ex hac lege non excluditur quod possit resurgere per virtutem divinam, item homo suis viribus naturalibus solum conjecturaliter futura libera cognoscit, sed ex hac lege non excluditur quod possit accipere secundum divinam illustrationem certissimam cognitionem futurorum liberorum. Leges praeter quas Deus non potest agere, sunt leges absolute necessariae, ut v. g. leges mathematicae, aut metaphysicae; non potest agere praeter principia contradictionis, causalitatis aut finalitatis, v. g. movere intelligentiam prophetae ad cogitationem absurdam, aut impiam.

Intervento miraculosa Dei in nos non est violenta, quia est iuxta praecipuum et intimiorem creaturae inclinationem, quae est obedire creatori suo, cui connaturalis subicitur quam corpus animae, aut brachium voluntati (Ia, q. 105, a. 6 — et C. Gentis III, c. 100).

b) *Non repugnat revelatio ut miraculum ordinis intellectualis*, quo scilicet Deus supernaturaliter movet intelligentiam prophetae, obiective (ordinando ideas) et subjective (illuminando intellectum ut infallibiliter iudicet).

Deus enim potest movere intellectum nostrum obiective, ordinando nostras ideas non solum mediantibus sensibus et imaginatione, ut faciunt magistri humani, sed immediate, quia Deus est primum intelligens, conservans in esse omnem intelligentiam, ac ei intime praesens, et est primum ens intelligibile a quo derivatur omnis intelligibilitas rerum et idearum (cf. Ia, q. 105, a. 3. Utrum Deus moveat immediate intellectum creatum).

Similiter Deus potest movere subjective intellectum prophetae, illuminando, per modum transeuntis, lumine prophetico, ut propheta infal-

¹ Cf. infra c. XIX, de notione ac possibilitate miraculi.

libiliter iudicet de veritate sibi divinitus proposita et de origine divina revelationis. Ratio est, quia Deus est fons totius virtutis intellectivae, et illuminationis intellectualis. Et ad revelationem veritatum naturalium religionis, sufficit proportionatum lumen, supernaturale quoad modum productionis suae; non requiritur enim lumen supernaturale quoad substantiam, ut est lumen nostrae fidei, cuius possibilitas sola ratione demonstrari nequit (cf. quoad hoc solutionem ultimarum objectionum).

Denique haec revelatio non repugnat fini a Deo creatore intento, imo ei convenit, quia benitatem divinam manifestat et ad gloriam Dei ordinatur.

Sic supernaturalis revelatio naturalium religionis veritatum, sola ratione demonstratur possibilis de potentia Dei extraordinaria sed ordinata a sapientia divina. Non repugnat in se, nec Deo, nec nobis.

§ II. Solvuntur obiectiones.

Supposita possibilitate miraculi, et proinde possibilitate pro Deo ordinandi supernaturaliter et immediate ideas prophetiae ad testimonium divinum exprimendum, sunt praesertim duae series objectionum; una procedit ex autonomia nostrae rationis, ac si doctrina divina non posset nobis obiective imponi propter auctoritatem Dei revelantis; altera series procedit ex vitalitate nostrae cognitionis, ac si Deus non posset movere subjective intelligentiam prophetae ad adhaerendum infallibiliter veritati divinitus propositae.

A. Obiectiones ex autonomia rationis.

Ia obi.: Deus non potest exigere abdicationem rationis. Atqui ratio abdicaret adherendo certissimae assertionibus inevidentibus propter meram auctoritatem dicentis. Ergo Deus non potest exigere saltem a sapientibus et philosophis adhaesionem fidei veritatibus revelatis.

Resp.: Distinguo maiorem: Deus non potest exigere abdicationem absolutam rationis, concedo; *subordinationem* rationis infallibili auctoritati divinae, nego. Contra: distinguo maiorem eodem modo. Nego consequens et consequentiam.

2a *Insistantia*: At saltem ratio speculativa hanc adhaesionem fidei praestare non tenetur. Etenim ratio speculativa assentitur solum propter intrinsecam evidentiam rei, ratio vero practica assentitur etiam propter convenientiam practicae actionis. Atqui veritates revelatae non proponuntur nostrae adhaesioni propter earum intrinsecam veritatem. Ergo veritates revelatae admittendae sunt solum a ratione practica « tanquam norma praecipitiva agendi, non vero tanquam norma credendi ». Ita modernistae (Denzinger, 2026). V. g. debemus agere erga Iesum ac si Iesus esset Deus, sicut practicae ambulamus supra pontem ac si certissime esset sufficienter solidus. Sic certitudo fidei est inferior certitudine scientifica.

Resp.: Distinguo maiorem: ratio speculativa assentitur solum propter intrinsecam evidentiam rei, *assensus scientifico* et vi demonstrationis directae, concedo; *assensus fidei*, nego. Concedo minorem. Distinguo conclusionem eodem modo ac maiorem.

* Fides enim est in intellectu speculativo sicut in subiecto, ut manifeste patet ex fidei obiecto « IIa IIae, q. 4, a. 3 ad 3. Nam obiectum primum fidei est Veritas prima increata et non aliquod opus faciendum, dependens a nostra ratione practica » (cf. de Veritate, q. 14, a. 4).

3.a *Instantia*: At tamen auctoritas Dei revelantis non potest esse motivum formale nostrae adhaesionis, sed solum conditio, sicut proposito magistri humani est solum conditio, non motivum adhaesionis discipuli.

Etenim quae a Deo revelantur, admitti debent propter suam veritatem. Atqui haec veritatem habent in seipsis, et non ab auctoritate Dei revelantis. Ergo hae assertiones non sunt admittendae propter auctoritatem Dei revelantis. — Ita dicunt sensationistae, ut Frohschammer, ad servandam absolutam autonomiam rationis (Deuz., 1666 sqq.). Sic enim ratio remaneret supremus arbiter veri et falsi, nec praeberet Deo obsequium.

Resp.: Distinguo maiorem: Veritates a Deo revelatae admitti deberent propter suam veritatem intrinsicam, si proponerentur scientiae «persuasibilibus humane sapientiae verbis», ut dicit S. Paul., I Cor. II, 4, concedo; nego vero si proponuntur, ut dicit ibidem Apostolus, «in ostensione spiritus et virtutis, ut fides vestra non sit in sapientia hominum, sed in virtute Dei».

4.a *Inst.*: Saltem Deus non potest minere libertatem scientiae. Atqui revelatio auctoritativa imposita minueret libertatem scientiae. Ergo Deus non potest revelare et nobis fidem imperare.

Resp.: Distinguo maiorem: Deus non potest minere veram libertatem scientiae, id est libertatem inquirendi verum, concedo; non potest minere libertatem divagationis et erroris, nego. Revelatio autem divina non minuit libertatem inquirendi verum, nam verum revelatum non contrahitur vero a ratione inventiendo, sed e contra revelatio rationem liberat a dubiis, a falsis preiudiciis sapientiae mundanae, a spiritu erroris, et supra regnum naturae et rationis aperit nostrae contemplationi veritates regni Dei. — Autonomia autem vel insubordinatio rationalismi recitit mysteria divina ad amplectendam absurditatem radicaliorem evolutionismi absoluti, vel caecitatem agnosticismi. — Etiam viri magni ingenii, dum revelationem rejiciunt, ad stultas theorias perveniunt, et in hoc est novum signum veritatis revelationis. Absurditas rationalis proclamatur ab Hegelio ut lex suprema rationis superioris, et haec lex admittitur dociliiter a ratione libera. Non potest concipi miserior servitudo intellectus; revera ratio in angustiam captivitatem redigitur, includitur phaenomenis, imo a contradictione non egreditur!

¹ REVUE THOMISTE, Sept.-Dec., 1914, p. 517-542. J. MARRAIN, *L'Esprit de la philosophie scolastique: la liberté de l'esprit*: p. 535: «Entre la pensée chrétienne et l'esprit de la philosophie moderne, il y a un infranchissable abîme, entre nos et vos magnus chaos finalium est. D'un côté, la soumission de l'esprit à Dieu et à la vérité, et la liberté de l'esprit. De l'autre côté, la revendication de l'indépendance absolue, et la servitude de l'esprit, l'élévation de l'homme et de la science humaine au-dessus de tout, et l'inséparable dissolution de la pensée dans l'athéisme et dans l'absurdité. La philosophie spécifiquement moderne ne sait pas les choses de Dieu, non *sapit ea quae Dei sunt, sed ea quae hominum*».

Il paraît dur de rejeter ainsi cet immense effort de trois siècles. Entendons-nous bien. Nous ne rejetons pas tout ce que les philosophes modernes ont pu dire ou penser, ce serait folie. Mais ce qui importe, ce n'est pas telle théorie ou telle vue partielle, c'est la direction intellectuelle et les principes. Nous rejetons l'esprit de la philosophie moderne, ses principes spéciaux, son orientation d'ensemble, le terme final auquel elle tend. De tout cela il n'y a rien à garder. La philosophie, étant la science des causes premières, est telle en effet que si un philosophe se trompe sur les principes, il se trompe entièrement.

«Ce n'est pas dans la misère et dans la solitude du naturalisme, c'est dans la liberté et dans la confiance avec la vérité divine, en se réglant et en se mesurant sur Dieu, que l'esprit a sa pleine spontanéité. L'asservissement au relatif est un des caractères les plus»

Haec opposito inter veram libertatem spiritus et falsam autonomiam incredulitatis non nova est, exprimitur in antiqua antithesi: «Non serviam» — «Servire Deo regnare est»; id est regnare supra passiones carnis, supra spiritum erroris et mali. Circa hoc legendum est, in Evangelio secundum Ioannem, c. VIII, 31 ad finem¹.

5.a *Inst.*: Ratio humana non potest mere passive se habere ad accipiendam doctrinam auctoritativam impositam.

Resp.: Non requiritur quod mere passive se habeat, sed debet inquirere motiva credibilitatis istius doctrinae, et postea «ratio fide illustrata, cum sedulo, pie, sobrie quaerit, aliquam, Deo dante, mysteriorum intelligentiam eamque fructuosissimam assequitur» Conc. Vat., Deuz., 1796.

6.a Revelatio veritatum naturalium religionis non est necessaria, cum ratio suis naturalibus viribus possint has veritates cognoscere. Ergo haec revelatio non convenit.

Resp.: Revelatio veritatum naturalium religionis non est strictè necessaria, concedo, sed est moraliter necessaria ut scilicet summa harum veritatum «ab omnibus expedita, firma certitudine et nullo admixto errore cognosci possit». C. Vat., Deuz., 1786. Quamvis principales veritates naturales religionis, ut existentia Dei, supremi legislatoris, faciliter cognosci possint a ratione, non ita est pro omnibus his veritibus (cf. infra, caput de necessitate Revelationis).

7.a *Inst.*: Illae veritates quarum cognitio naturalis praerequitur ad acceptationem revelationis non possunt per revelationem immoscere. Atqui fundamentales veritates

saillantes de la philosophie moderne, par opposition à la philosophie scolastique qui vit de l'absolu», p. 524.

Item multi moderni concipiunt scientiam positivam secundum spiritum positivismi seu empirismi. Propterea explicant phaenomena particularia per subordinationem legum particularium legibus universalioribus phaenomenorum materialium, sic apparet tendentia reducenti facta religiosa ad facta psychologica, haec autem ad phaenomena biologica et denique ad phaenomena physico-chimica, ac si omnia fundarentur in principio conservationis energiae.

E contra, secundum philosophiam christianam explicanda sunt phaenomena per subordinationem causarum particularium causae universalissimae, quae est suprema et altissima, id est Deus. — Unde subordinatio legum ut concipitur ab empiristis invertit ordinem causarum, ac tendit ad materialismum.

¹ Dicebat Iesus ad eos, qui crederent ei, Iudeae: «si vos manseritis in sermone meo... cognoscitis veritatem et veritas liberabit vos. Respondent ei: Semen Abrahae sumus, et nemini servimus unquam. Quomodo tu dicis: Liberi eritis? Respondit eis Iesus: Amen, amen dico vobis: quia omnis qui facit peccatum, servus est peccati. Servus autem non manet in domo in aeternum: filius autem manet in aeternum. Si ergo vos filius liberaverit, vere liberi eritis. Scio quia filii Abrahae estis: sed quacitis me in-terficere, quia sermo meus non capit in vobis... Quis ex vobis arguit de me peccato? Si veritatem dico vobis, quare non creditis mihi? Qui ex Deo est, verba Dei audit. Propterea vos non auditis quia ex Deo non estis. Amen, amen dico vobis: si quis sermonem meum servaverit, mortem non videbit in aeternum. Dixerunt ergo Iudei: Nunc cognovimus quia daemones habet... nunquid tu maior es patre nostro Abraham qui mortuus est?... Dixit eis Iesus: Amen, amen dico vobis, antequam Abraham fieret, ego sum. Tulerunt ergo lapides, ut iacerent in eum. Eadem est oppositio hodie inter abiectionem et servitatem: impugnatur apertissima veritas, ac tyrannice imponitur fabritas, quae impositores ipsos maxime opprimit et excaecat. Illoc a Deo permittitur, et in hoc sensu intelligenda est S. Scriptura: «Excitavit (Dominus) oculos eorum et induxit cor eorum, ut non videant oculis et non intelligant corde» (Ioan., XII, 40). Dum e contra ex obedientia fidei procedit vera libertas spiritus filiorum Dei, et tanta libertas supra errores, carandem sapientiam et passionem, ut S. Paulus scilicet possit: «Animalis homo non percipit ea quae sunt Spiritus Dei... Spiritus autem indicat omnia et ipse a nemine indicatur» I Cor. II, 14.

revelationis naturalis, ut Dei existentia et veracitas, cognosci debent naturaliter ad acceptationem revelationis. Ergo hae veritates per revelationem innoscere non possunt.

Resp. : distinguo maiorem : hae veritates non possunt per revelationem innoscere ut simpliciter cognoscantur, concedo ; ut cognoscantur firmitus et magis explicito, nego. — Omnes enim homines habent naturaliter cognitionem saltem confusam existentiae Dei legislatoris et gubernatoris universalis. Si vero, propter praedicta et obiectiones, false philosophiae. v. g. materialismi, dubitent de existentia Dei, haec veritas eis manifestari potest per revelationem miraculo confirmatam, nam ipsum miraculum luculenter commoustrat omnipotentiam et libertatem Dei supra naturam existentis. Sic quidam miraculum vidimus, Dei existentiam et libertatem agnovimus, dum manifestum miraculum viderunt, Dei existentiam et libertatem agnovimus, dum manifestum miraculum viderunt, Dei existentiam et libertatem agnovimus, dum manifestum miraculum viderunt, Dei existentiam et libertatem agnovimus.

B. Obiectiones ex vitalitate nostrae cognitionis. ac si Deus non posset movere subjective intelligentiam prophetiae, ut infallibiliter adhaereat veritati divinitus propositae.

1. a. *obj.* : Actio vitalis non potest esse subjective ab extrinseco. Atqui intellectio est actio essentialiter vitalis. Ergo intellectio non potest esse subjective a motione extrinseca Dei revelantis.

Resp. : Dist. mai. : Actio vitalis non potest esse subjective ab extrinseco, ut a causa proxima, concedo ; ut a causa superiori et principali, nego. Concedo minorem. Distinguo conclusionem eodem modo. Iam enim in ordine naturali, Deus omnia vivencia praemoveat, ut causa prima extrinseca.

2. a. *Inst.* : Neque ut a causa superiori et principali intellectio humana potest esse a Deo. Rerum actio vitalis non solum debet esse ab intrinseco, sed a virtute propria viventis. Atqui intellectio, quae fieret instrumentaliter virtute Dei, non esset a virtute propria intelligentis. Ergo intellectio fieri non potest instrumentaliter virtute Dei.

Resp. : Dist. mi. : Actio vitalis debet esse a virtute propria viventis, sive nuda, sive elevata, concedo ; a sola virtute propria, exclusa possibilitate elevationis, nego. Contradistingo minorem eodem modo. — Habetur exemplum in homine, prout intelligentia utitur imaginatione, utitur etiam oculis, ut instrumentis, et sub influxu intelligentiae oculi non sunt solum videntes, sed quodammodo intelligentes, quod non accidit in brutis. Ita etiam musculus quasi animat citharam, elevat virtutem eius propriam ad producendum artificiosum effectum. Sicut intelligentia nostra utitur imaginatione, quare Deus non posset uti intellectu prophetiae ?

3. a. *Inst.* : Atqui non potest concipi elevatio vitalitatis seu vitalitas superaddita ad modum virtutis instrumentalis, ergo remanet difficultas.

Etiā vitale est essentialiter ab intrinseco. Atqui vitale superadditum esset ab extrinseco. Ergo vitalitas superaddita intrinsece repugnat.

Resp. : Distinguo mai. : vitale ut quod vitaliter produciatur, est essentialiter ab intrinseco, concedo (sic Deus non potest producere actum vitalem in lapide, ita ut v. g. lapis videat) ; vitale, ut quo actus vitalis produciatur non potest esse ab extrinseco, subdistingo, ab extrinseco auctore ipsius vitae, nego ; ab alio extrinseco agente, transito. Contradistingo minorem eodem modo. Nego consequens et consequentiam. — Deus enim, ut causa prima, iam in ordine naturali, movet ab intus omnia agentia creata, etiam vivencia, virtutem eorum applicando ad opera vitae (1. a. q. 105, a. 5). Similiter praestitit intellectum creatum movere ad actum vitalem excedentem virtutem propriam creaturae. Dux exercitus quodammodo vitalitatem suam communicat suis militibus, quare Deus, fons vitae, non posset vivificare et illuminare intellectum

hominis ? « Dominus illuminatio mea... vivifica me secundum verbum tuum » dicitur saepius in Psalmis ¹.

4. a. *Inst.* : Atqui possibilitas huiusce novae vitalitatis supernaturaliter a Deo productae probari nequit, sed tantum sanatur.

Haec enim vitalitas, supernaturaliter producta esset vita supernaturalis. Atqui possibilitas vitae supernaturalis participatae non potest sola ratione demonstrari. Ergo possibilitas vitalitatis superadditae ad revelationem infallibiliter suscipiendam, probari nequit.

Resp. : Dist. mai. : esset vitalitas supernaturalis quoad substantiam ad accipiendam revelationem mysteriorum strictae supernaturalium, concedo ; est vitalitas supernaturalis quoad substantiam ad accipiendam solam revelationem naturalium veritatum religionis, nego. Contradistingo minorem ; possibilitas vitae supernaturalis quoad substantiam, seu essentialiter supernaturalis ², nobis participabilis non potest sola ratione demonstrari, concedo ; possibilitate luminis supernaturalis quoad modum productionis suae, nego. Et revera sufficit lumen proportionatum obiecto revelando et credendo ². In hac thesi autem agitur solum de revelatione naturalium religionis veritatum. Possibilitas luminis supernaturalis quod substantiam, ut infra dicitur, sola ratione defenditur contra obiectiones, sed non potest probari nec improbari.

Quoad distinctionem inter supernaturale quoad modum et supernaturale quoad substantiam confer quae supra dicta sunt, cap. VI (ibidem responderetur ad obiectionem ex terminologia qua utitur S. Thomas (II. a. II. ae q. 171, a. 2, ad 3). Certum est, secundum S. Doctorem, I. a. II. ae q. 111, a. 5 quod « gratia gratum faciens est multo excellentior quam gratia gratis data, quia gratiae gratum faciens ordinat hominem immediate ad conjunctionem ultimi finis ; gratiae autem gratis datae ordinant hominem ad quaedam praeparatoria finis ultimi, sicut per prophetiam et miracula, et alia

¹ Quandoque IOANNES A. S. THOMA dicit, v. g. in III. am q. IX, disp. XI, a. 2 n. 27 : « human prophetium etiam est qualitas constituens intellectum, ut causam principalem, cognitionis propheticae » ; hoc est proprie verum de lumine infuso fidei, et quodammodo verificatur in prophetia, prout cognitio prophetica est vitalis. Sed Ioannes a S. Thoma non negat prophetiam esse instrumentum Dei ad revelationem nobis tradendam, e contra hoc saepe affirmat cum S. Thoma. Tenet solum prophetiam « non esse instrumentum in eo sensu quo res pure inanimatae et pure ministerialiter servientes instrumenta sunt, in quibus non ponitur principium efficiens principaliter », ut ait in I. am II. ae q. 68, disp. XVII, a. 2, n. 32. Revera enim propheta sicut scriptor sacer habet operationes proprias intellectus, et voluntatis, quae instrumentaliter elevarunt a Deo, ut cognoscat et annuntiet aut scribat infallibiliter et non solum conjecturaliter.

² II. a. II. ae q. 171, a. 3. « Manifestatio quae fit per aliquod lumen, ad omnia illa se extendere potest, quae illi luminis subiacentur ; sicut visio corporalis se extendit ad omnes colores, et cognitio naturalis animae se extendit ad omnia illa, quae subduntur *lumini* *intellektus* *agentis*. Cognitio autem prophetica est per *lumen divinum*, quo possunt omnia cognosci, tam divina, quam humana, tam spiritalia quam corporalia. II. a. II. ae q. 174, a. 2, ad 3. « Si vero lumen intellectuale alicui divinitus infundatur, non ad cognoscendum aliqua supernaturalia, sed ad iudicandum secundum certitudinem veritatis divinae ea, quae humana ratione cognosci possunt, sic talis prophetia intellectualis est infra illam, quae est cum imaginaria visione ducente in supernaturalem veritatem : cuiusmodi prophetiam habuerunt omnes illi, qui numerantur in ordine Prophetarum ».

CI. SALMANTICENSIS, de *Fide*, disp. II, dub. V, § IV, n. 124 : « Licet tam fides quam prophetia imitantur divinae revelationi, nihilominus revelatio Dei ut specificans fidem, maiorem certitudinem explicat, quam ut moveat ad propheticeam cognitionem. Haec vero differentia provenit ex eo quod obiectum formale quod specificativum fidei, est solus Deus, prout est in seipso... Obiectum autem primarium prophetiae vel est determinate aliquod temporale, vel saltem non est determinate aliquod increatum ».

huiusmodi homines inducuntur ad hoc, quod ultimum fini coniungantur². Unde non mirum est quod *possibilitas miraculis et prophetiae* sit philosophice demonstrabilis, non vero *possibilitas gratiae sanctificantis et virtutum theologiarum*.

Revelatio quidem sive primitiva, sive mosaica, sive christiana manifestavit simul veritates naturales et veritates supernaturales religionis, sed nunc consideramus solum possibilitatem revelationis in genere et speciatim veritatum naturalium religionis, nondum vero mysteriorum supernaturalium.

5.a. *Inst.*: Sed etiam ad revelationem supernaturalem quod modum oportet quod propheta habeat evidentiam locutionis divinae seu originis divinae ipsius revelationis, antequam faciat miracula in confirmationem eius. Atqui haec evidentia dari nequit praeter visionem essentiae divinae, quia locutio divina identificatur cum divina essentia; haec autem visio est essentialiter supernaturalis et possibilis eius demonstrari nequit. Ergo nequidem demonstratur possibilitas revelationis supernaturalis quodam modum.

Resp.: dist.: propheta debet habere *evidentiam locutionis divinae in seipso*, nego; *in suo effectu proprio*, scilicet in revelatione passiva, concedo. Hic autem affectus cognosci potest, extra visionem beatam, sub lumine prophetico. Sed illi qui nunquam acciperunt immediate revelationem non habent experientiam huiusce certitudinis omnino specialis. — Salimanticenses *de Fide*, tr. XVII, disp. III, dub. I, n. 5, docent: « Ut aliquis cognoscat evidenter existentiam divini testimonii, sive locutionem Dei quodam est, sufficit cognoscere evidenter quiddam effectum aliquem specialiter et secundum est, sufficit cognoscere evidenter quiddam effectum aliquem locutione... Locutio eundem propriam rationem connexum cum tali testimonio seu locutione... Locutio autem Dei, licet secundum suum rectum sit aliquid increatum et ad intra: nihilominus in intellectu audientis ponit aliquem effectum specialem, quem necessario importat in intellectu obliquo: et non implicat quod aliquis evidenter et per proprias species cognoscat hunc effectum creatum divinae locutionis. *Hoc fit sub lumine prophetico* » ut dicit S. Thomas II. a. II. ae q. 171, a. 5: « De his ergo, quae expressae per spiritum prophetiae Propheta cognoscit, maximam certitudinem habet, et pro certo habet, quod haec sunt divinitus sibi revelata. Unde dicit Ieremias c. 26: « In veritate misit me Dominus ad vos, ut loquerer in aure vestras omnia verba haec: » atque in certa hoc ipse certitudinem non haberet, fides quae dictis Prophetarum innititur, certa non esset. Et signum propheticae certitudinis accipere possumus ex hoc, quod Abraham admonitus in prophetica visione, se praeparavit ad filium unigenitum immolandum: quod nullatenus fecisset, nisi de divina revelatione fuisset certissimus³.

¹ Haec evidentia effectus proprii divinae revelationis, sub lumine prophetico, praebet prophetiae *evidentiam* mysteriorum revelationum non in seipsis, sed *in aliam*. Et proprie loquendo « evidentia in attestante » habetur solum sub lumine prophetico. Attamen quidam theologi dicunt « evidentiam in attestante » haberi etiam per cognitionem naturalem et immediatam miraculorum, quae revelationem confirmant. Sed, quia miraculum non est effectus proprius revelationis activae, sed signum divinum quia revelationem connexum, haec evidentia non est nisi improprie « evidentia in attestante », sed est proprie « evidentia creditibilis » ut infra dicitur. Haec autem evidentia creditibilis haberi potest sive ex cognitione immediata signorum Dei, sive mediante testimonio hominum haec signa referentium.

ART. II.

DE POSSIBILITATE REVELATIONIS MEDIATAE.

- I. Sola ratione haec possibilitas probatur.
- II. Solvuntur obiectiones.

§ I. Sola ratione haec possibilitas probatur.

Dicunt adversarii: Si Deus omnibus providet et in omnibus animabus praesens est, convenientius semetipsum unicuique immediate revelat, secundum experientiam religiosam. — Praeterea homines debent firmissime et infallibiliter adhaerere revelationi, sed revelatio transmissa per prophetam, vel Ecclesiam non esset amplius verbum Dei, sed verbum hominis, et proinde ei homines non possent infallibiliter adhaerere. — Denique si fides divina est necessaria ad salutem, facilius proponeretur omnibus per revelationem immediatam, nam multi praedicationem evangelicam audire non possunt¹.

Attamen possibilitas et simul convenientia revelationis mediatae, sola ratione, probatur dupliciter: A. ex parte Dei, B. ex parte hominis.

A. *Ex parte Dei*. — Divina providentia generaliter gubernat inferiora per superiora, et inferiores homines per maiores, qui sunt ministri Dei. Atqui revelatio divina convenienter fit secundum generales dispositiones providentiae divinae. Ergo revelatio divina convenienter transmittitur hominibus per ministros Dei.

Mayor explicatur a S. Thoma I. a. q. 22, a. 3. « Ad providentiam duo pertinent, scilicet, ratio ordinis rerum provisarum in finem, et executio huius ordinis, quae gubernatio dicitur. Quantum igitur ad primum horum, *Deus immediate omnibus providet*, qui in suo intellectu habet rationem omnium etiam minimorum, et quascunque causas aliquibus effectibus praefecit, dedit eis virtutem ad illos effectus providendos... Quantum autem ad secundum, sunt aliqua media divinae ductenda... quia *inferiora gubernat per superiora*, non propter defectum suae virtutis, sed propter abundantiam suae bonitatis, ut *dignitatem causalitatis etiam creaturis communicet*. Et ad rem « habere ministros executores suae providentiae, pertinet ad dignitatem regis. Sed quod non habeat rationem eorum, quae per eos agenda sunt, est ex defectu ipsius ».

Minor explicatur II. a. II. ae q. 172, a. 2: et I. a. II. ae q. III. a. I et 4: « In hoc ordo rerum consistit, quod quaedam per alia in Deum reducuntur, et quod homo alteri cooperetur, ut reducat ad Deum. Homo autem ad hoc operari non potest interius movendo (hoc enim solus Dei est) sed solum exterius docendo vel persuadendo ». Ideo possibile est et convenientius revelationem fieri mediate, scilicet mediatis ministris Dei, id est prophetis. (Item II. a. 55, 1).

Item quoad explicationem fidei, post revelationem, « pari ratione

¹ Ita J. J. Rousseau, *L'Emile*, Profession de foi du vicairé saoyard.

explicatio fidei oportet, quod perveniat ad inferiores homines per maiores... et superiores homines, ad quos pertinet alios erudire, tenentur habere pleniorum notitiam de credendis, et magis explicite credere». Il. a. II. ae. q. 2, a. 6.

Et nihilominus revelatio divina per prophetam transmissa remanet verbum Dei nam propheta se habet solum ut ministrum et instrumentum, «operatio autem instrumenti attribuitur principali agenti, in cuius virtute instrumentum agit», sicut scriptura attribuitur non calamo sed scriptori. Il. a. II. ae. q. 172, a. 2, ad 3.

Idem argumentum sic modo negativo proponi potest:

Non potest negari Deo potestas et ius quae ad omnes superiores humanos pertinent. Atqui superiores humani possunt suis subditis imperare per ministros, quorum verba accipiendae sunt formaliter ut ipsa superiorum verba. Ergo Deus potest hominibus revelare veritates religionis per prophetas, quorum verba sunt formaliter accipiendae tanquam Dei verbum.

B. *Ex parte hominis*, eadem conclusio sic probatur (cf. Caietanum in Il. a. II. ae. q. 171, a. 5, n. V).

Naturale est homini discere ab homine, in societate humana. Atqui gratia perficit naturam servando inclinationem naturae. Ergo conveniens est homines instrui de divinis rebus per Dei ministros, qui gratiam revelationem proponunt.

Major patet, et continet profundam rationem cur homo sit socialis, socialitas deducitur ex rationalitate; ratio humana quae est infima intelligentia non pervenit nisi discurrendo successive et paulatim ad cognitionem eorum quae necessaria sunt ab vitam humanam, ideo naturale est homini discere ab homine; paucissimi sine magistro invenissent veritates elementares geometriae aut aliarum scientiarum, hac de causa Pascal citatur ut ingenium debet esse conforme perfectibili.

Minor patet etiam, prout perfectivum debet esse conforme perfectibili.

Confirmatur: Non convenit revelationem fieri immediate omnibus, «nam ad prophetiam requiritur maxima mentis elevatio ad spirituum contemplationem; quae quidem impeditur per vehementiam passionum, et per inordinatam occupationem rerum exteriorum. Unde et de filiis Prophetarum legitur IV Reg. : IV, 38, quod «simul habitabant cum Eliseo», quasi solitariam vitam ducentes, ne mundanis occupationibus impederentur a dono Prophetiae». Il. a. II. ae. q. 172, a. 4.

§ II. Solvuntur obiectiones.

1. a. *obi.*: Deus immediate omnibus providet. Atqui revelatio dependet a providentia. Ergo revelatio fieri debet omnibus immediate.

Resp.: Dist. mai.: Deus immediate omnibus providet, *quoad ordinationem rerum*, concedo; *quoad executionem* istius ordinis, nego (Il. a. 22, 3). Concedo minorem. Distinguo conclusionem: Deus immediate providet, ut revelatio ad omnes perveniat, concedo; Deus immediate omnibus sese revelat, nego.

2. a. *obi.*: Deus est intima praesens in omnibus animabus, ac solus in eas operari potest. Atqui revelatio est proprie actio divina ad illuminationem animarum. Ergo revelatio fieri debet immediate omnibus animabus.

Resp.: Dist. mai.: solus Deus potest operari *subiective* in animas, et in earum voluntatem implere, concedo; solus Deus potest movere *obiective* intellectum hominis, nego. Contradistinguo minorem: revelatio est ad illuminationem animarum obiective, concedo; subiective, subdistinguo: pro propheta qui accipit lumen propheticum, concedo; pro aliis qui accipiunt lumen fidei, nego. Cf. Il. am. II. ae. q. 172, a. 2, ad 1.

3. a. *obi.*: Sed revelatio transmissa per prophetam, non est amplius verbum Dei, sed verbum hominis, et proinde ei non possumus infallibiliter adhaerere.

Resp.: Propheta se habet ut Dei ministrum seu *instrumentum*; atqui operatio et effectus instrumenti attribuuntur principali agenti, in cuius virtute instrumentum agit.

4. a. *obi.*: Sed minister potest conscienter vel inconscienter mutare verba Dei.

Resp.: Motio divina specialiter impedit hanc mutationem, eius virtute *infallibiliter* transmittuntur verba Dei, sicut scriptor movet calamum, ita ut scriptura sit vera expressio suae cogitationis. Unde psalmista dicit: «Lingua mea calamus scribae velociter scribentis» Ps. 44.

5. a. *obi.*: Tunc sub hac maiore, propheta non est liber, et hoc est inconveniens.

Resp.: S. Thomas I. a. 83, a. 1, ad 3. am.: «Libere arbitrium est causa sui motus... non tamen prima causa sui. Deus igitur est prima causa movens et naturales causas et voluntarias, et sicut naturalibus causis movendo eas non aufert quin actus earum sint naturales; ita movendo causas voluntarias, non aufert quin actiones earum sint voluntariae, sed potius hoc in eis facit, operatur enim in unoquoque secundum eius proprietatem».

6. a. *obi.*: Sed Dei minister non potest, ut talis, infallibiliter cernere ab aliis hominibus, et discerni a falso propheta.

Resp.: missio eius prophetica *signis divinis visibilibus* confirmatur, et «probatur per argumentum divinae virtutis, ut dum aliquid fecit opera, quae solus Deus facere potest, credantur ea quae dicuntur esse a Deo, sicut cum aliquis deferret litteras annulo regis signatas, creditur ex voluntate regis processisse, quod in illis continetur» Il. a. 43, 1. (Cf. infra, motiva credibilitatis).

7. a. *obi.*: Sed alii homines non possunt infallibiliter discernere vera miracula, nam ratio potest errare: proinde revelatio mediata non potest infallibiliter accipi ut verbum Dei.

Resp.: ex rationali cognitione miraculorum habetur sufficiens credibilitas rationalis, et ex lumine infuso fidei habetur infallibilis certitudo fidei, sic infallibiliter accipitur revelatio etiam mediata, ut verbum Dei (cf. infra de credibilitate in genere).

8. a. *obi.*: Attamen tunc testimonium Dei creditur propter inferius testimonium prophetiae, sic motivum formale nostrae fidei non est amplius quid divinum.

Resp.: testimonium humanum et sensibile prophetiae non est *motivum formale* nostrae fidei, sed solum *conditio*; sicut sensatio praerequisita ad cognoscendos terminos primorum principiorum rationis non est motivum formale nostrae adhesionis veritatis principiorum, sed solum comitatio.

9. a. *obi.*: Revelatio mediata, non pervenit ad omnes homines, nam multi in remotis regionibus praedicationem evangelicam audire non possunt; ergo est inconveniens, si fides sit necessaria ad salutem.

Respondet S. Thomas de *Veritate*, q. 14, a. 11, ad 1. m.: «Non sequitur inconveniens positio quod quilibet teneatur aliquid explicite credere, si in silvis vel inter bruta animalia nutritur: hoc enim ad divinam providentiam pertinet ut cuilibet provideat de necessariis ad salutem, dummodo ex parte eius non impediatur. Si enim aliquis taliter nutritus, ductum naturalis rationis sequeretur in appetitu boni et fuga mali

certissime est tenendum, quod ei Deus vel per internam inspirationem revelaret ea, quae sunt ad credendum necessaria, vel aliquem fidei praedicatorum ad eum dirigere¹, sicut misit Petrum ad Cornelium (Act. X)². — Cf. circa hoc quod docetur a Pio IX. «gratiae caelestis dona nequaquam illis deditura sunt, qui hac luce recreari sincero animo velint et possunt» Denzinger, n. 1648, item n. 1677, «notum nobis vobisque est, eos, qui *ininvicibiliter* circa sanctissimam nostram religionem *ignorantia* laborant, qui-que naturalem legem eiusque praecepta in omnium cordibus a Deo insculpta, sedulo servantes ac Deo obedire parati, honestam rectamque vitam agunt, posse, *divinae lucis et gratiae operante virtute*, aeternam consequi vitam, cum Deus, qui omnium mentes, animos, cogitationes habitusque plane intuetur, scrutatur et noscit, pro summa sua bonitate et clementia minime patiatur, quempiam aeternis puniri suppliciis, qui *voluminarie culpa* reatum non habeat».

Unde per accidens fieri potest revelatio immediata animae, quae facit quod in se est et invincibiliter ignorat praedicationem evangelicam; sed *non oportet indicare de his quae sunt per se per ea quae sunt per accidens*. Per se autem, ut dictum est, revelatio immediata convenit generi humano, tam ex parte Dei, quam ex parte nostri¹.

¹ Cf. infra c. XIII, de necessitate revelationis, solvuntur obiectiones, in fine. SALMANTICENSIS, de Fide, disp. VI, dub. I, n. 89, notant circa revelationem immediatam «quae fit per accidens illis qui invincibiliter ignorant evangelium, et qui sub influxu gratiae actualis faciunt quod in se est: «Non ponitur connexio inter sola naturalia et gratiam (illuminationis), sed inter hanc gratiam et supernaturalia auxilia praecedentia... Modus ille instructionis in fide rarus et extraordinarius est, sed non est miraculosus, quia illum exposcit praesens Dei providentia, et elevato hominis in supernaturalem finem, supposito quod desit omnis externa praedication».

Vide etiam VACANT, *Etudes sur le Concile du Vatican*, I, p. 141-143.

Imo S. Thomas dicit I.a Iae q. 89, a. 6: «Cum homo (non baptizatus) usum rationis habere inceperit, non omnino excusatur a culpa venialis et mortalis peccati; sed primum, quod tunc homini cogitandum occurrit est *deliberare de seipso*. Et si quidem seipsum ordinaverit ad debitum finem, per gratiam consequetur remissionem peccati originalis». — Circa hoc, cum pluribus aliis Thomistis, BILCUARI ait in I.a IIae, loc. cit. «Istud primum auxilium (collatum puero in primo instanti rationis) non est fidei explicitae et strictae dictae, sed quaedam illuminatio circa prima credibilia, quae non impedit infidelitatem negativam circa alia»; et ante dixerat de Deo, diss. VII, art. 8, solv. obi. ad obi. 4.a: «Iuxta hunc... dicendi modum, homo iustificabitur, vel statim ac primo huic auxilio consenserit, si nempe tunc Deus per internam revelationem ipsam instruat explicitae de necessario credendis et gratias perfectae conversionis efficaciter conterat, quod innuere videtur S. Th. I.a IIae q. 89, a. 6; vel postea quando et quomodo Deo visum fuerit huic homini provideri de ista fide explicita et gratis efficacibus, et hoc indicat S. Thomas de Veritate, q. 14, a. 11, ad 1.m, et in Ep. ad Rom. c. x. lect. 3».

CAPUT XI.

DE POSSIBILITATE REVELATIONIS SUPERNATURALIUM MYSTERIORUM, EX PARTE OBIECTI.

Thesis est: *Possibilis Revelationis supernaturalium mysteriorum, probatur ex parte obiecti, prout demonstratur existentia ordinis veritatis et vitae supernaturalis in Deo.*

ART. UNICUS.

PROBATUR EXISTENTIA ORDINIS VERITATIS ET VITAE SUPERNATURALIS IN DEO, SEU ORDINIS MYSTERIORUM SUPERNATURALIUM.

- I. Doctrinae heterodoxae ac doctrina Ecclesiae.
- II. De demonstrabilitate existentiae ordinis supernaturalis in Deo.
- III. Demonstratio existentiae ordinis supernaturalis, obiectivae excedentis vires naturales intellectus creati.
- IV. I. unum corollarium: ordo supernaturalis excedit etiam *subiectivae* vim cuiuslibet intellectus creati.
- V. 2. unum corollarium: ordo supernaturalis excedit insuper *exigentiam* cuiuslibet intellectus creati.
- VI. 3. unum corollarium: non potest esse dissensio nec confusio, sed est *harmonia* inter veritates naturales et veritates supernaturales.
- VII. Solvuntur obiectiones semirationalistarum et obiectiones Scoti.
- VIII. Examen ontologismi, solvuntur obiectiones ontologistarum.

§ I. Doctrinae heterodoxae ac doctrina Ecclesiae.

A. *Doctrinae heterodoxae*. Iam exposuimus supra (c. VI) notiones heterodoxas supernaturalitatis; relative ad praesentem quaestionem dividi possunt in tres categorias.

- 1^o *Rationalistae pantheistici* et etiam *semirationalistae* negant existentiam alicuius ordinis excedentis *obiectivae* vires nostrae rationis.
- 2^o *Pelagiani et semipelagiani* negant ordinem supernaturalem excedere *subiectivae* vires nostrae naturae, aut saltem merita naturalia; sic supposita revelatione externa, gratia interna non esset necessaria ad cre-

dendum aut saltem ad initium fidei. 3^o *Priores protestantes, Baius, Iansenius* negant ordinem supernaturalium excedere *exigentiam* nostrae naturae; sic gratia esset naturae debita (Denz., 1021).

B. *Doctrina Ecclesiae*. — Quoad nostram questionem sufficit referre damnationem rationalismi pantheistici, semirationalismi, et errores qui communiter hodie reiciuntur a theologis quoad transcendunt ordinis supernaturalis.

1^o *Contra evolutionismum pantheisticum* v. g. Hegelii, C. Vaticanum (Denz., 1808) definit: « Si quis dixerit hominem ad cognitionem et perfectionem, quae naturalem superet, divinitus evehi non posse, sed ex seipso ad omnis tandem veri et boni possessionem iugi profectu pertingere posse, an. sit ». Ex quo sequitur ordinem veritatis supernaturalis excedere obiective vires et etiam naturalem perfectibilitatem nostrae naturae, quantacunque sit eius evolutio progressiva per immemabilia saecula.

2^o *Contra semirationalistas*, praesertim contra Frohschammer (Denzinger, 1866) magis determinatur quid sit ordo veritatis supernaturalis. Semirationalistae admittunt distinctionem essentiali Dei a mundo, et factum divinae revelationis, sed dicebant: omnia mysteria revelata quae necessario ad Deum pertinent (ut Trinitas), saltem post revelationem, demonstrari possunt ex naturalibus principiis et viribus nostrae rationis.

Haec doctrina damnata est, ut supra diximus, a Pio IX (Denz., 1669, 1671 1882, Sylabus 1709). Concilium Vaticanum (Denz. 1816) definiit: « Si quis dixerit, in revelatione divina nulla vera et proprie dicta mysteria contineri, sed universa fidei dogmata posse per rationem rite exaltam e naturalibus principis intelligi et demonstrari, an. sit ». Item in capitulo correspondente (Denz., 1795-6) concilium definiit: « Hoc quoque perpetuum Ecclesiae catholicae consensus tenuit et tenet, dupplicem esse ordinem cognitionis non solum principio, sed obiecto etiam distinctionem: principio quidem, quia in altero naturali ratione et altero fide divina cognoscimus; obiecto autem, quia praeter ea, ad quae naturalis ratio pertingere potest, credenda nobis proponuntur mysteria in Deo abscondita quae nisi revelata divinitus innotescere non possunt... (Haec) divina in Deo abscondita quae nisi revelata divinitus innotescere non possunt... (Haec) divina fide suscepta, ipsius tamen fidei velamine contexta, et quam quasi caligine obvoluta manent, quantum in hac vita mortali peregrinamur a Domino: per fidem enim ambulamus et non per speciem ». Ex hoc habetur haec mysteria supernaturalia, esse, non tantum contra rationem, sed supra rationem, supra virtualitatem principiorum naturalium rationis; imo « sua natura excedunt intellectum creatum » et proinde creabiles, quia sua natura excedunt naturam intellectus creati, et non solum statum contingentem huius intellectus. Pius IX dicit (Denz., 1673) « etiam angelicum naturalem, intelligentiam transcendunt ». Ideoque cognitio supernaturalis horum mysteriorum non est complementum naturae (sicut v. g. gratitum privilegium immunitatis a conceptu scelesti inordinata fuit solum donum pertinens ad integritatem naturae, in statu iustitiae originalis), sed transcendit integritatem nostrae naturae et dona solum effective supernaturalia; haec enim cognitio est essentialiter supernaturalis et non solum, quoad

3^o *Damnatus est etiam Rosmini* propter quandam confusionem ordinis veritatis naturalis et ordinis veritatis supernaturalis.

Cf. errores Rosmini apud Denzinger, n. 1926: « Ordo supernaturalis constituitur manifestatione esse in plenitudine suae formae veritatis; cuius communicationis seu manifestationis effectus est sensus (sentimento) dei formis, qui inchoatus in hac vita constituit lumen fidei et gratiae et completus in altera vita constituit lumen gloriae »; n. 1918: « Deus est obiectum visionis beatificae, in quantum est auctor operum ad extra »; n. 1915: « Revelatio mysterio SS. Trinitatis, potest ipsius existentia demonstrari argumentis mere speculativis, negativis quidem et indirectis, huiusmodi tamen ut per ipsa veritas illa ad philosophicas disciplinas revocetur ».

Hi errores Rosmini fundantur in quadam univocitate entis relative ad Deum et ad creaturas (Denz., 1891-1906).

4^o *Item ontologismorum errores* damnati sunt in Decr. S. Officii 18 Sept. 1861, praesertim propter insufficientem distinctionem inter ordinem naturalem et ordinem supernaturalem.

Cf. Denz., n. 1659: « Immediata Dei cognitio, habitualis saltem, intellectui humano essentialis est, ita ut sine ea nihil cognoscere possit; siquidem est ipsum lumen intellectuale »; n. 1660: « Ess. illud, quod in omnibus et sine quo nihil intelligimus, est esse divinum »; n. 1661: « Universalis a parte rei considerata a Deo realiter non distinguuntur », etc.

5^o *Denique, theologi catholici communiter hodie docent: a) non posse etiam per potentiam Dei absolutam creari intellectum, qui per vires proprias naturales possit videre Deum prout est in se; b) nec posse creari substantiam supernaturalem cui lumen gloriae foret connaturale*.

Haec duae conclusiones hodie communes sunt, ut dicit Gonet², « contra Durandum, Molinam, Ripaldam, Arragensem... quorum sententiam Vasquez inopertam vocat, Nazarius temerariam, Bannez insignem ignorantiam ». Scotus et nominalis ante Molinam similem sententiam defenderant, et negaverant absolutam necessitatem supernaturalis luminis gloriae ad videndum Deum³. Caietanus⁴ autem dicit post Concilium Viennense⁵: « et bene advertit quod Scotus, cum sequacibus, non potest amplius in hac materia sustineri: quoniam in Clementina, Ad nostrum, de Haereticis, expresse errores damnantur dicentes quod anima non indiget lumine gloriae elevante ipsam ad videndum Deum. Ubi cernis Ecclesiam, amplectamur S. Thomae doctrinam, determinasse non solum intelligentiam luminis, sed causam, scilicet ut elevari anima ad talem visionem, ut in littera dicitur ». Item loquitur Gonet contra Scotum⁶.

¹ Cf. probationem harum conclusionum apud SALMATICENSIS, in I. am, q. 12, disp. III, dub. I et II.

² Gonet, *Cyprien Thomisticus*, tr. II, de possibilitate visionis Dei, disp. I, a. 1, § 3. Scotus in III, dist. XIV, q. 1, et in IV, dist. XLIX, q. XI.

³ Caietanus in I. am, q. 12, a. 5, n. IX.

⁴ Cf. DENZINGER, n. 475.

⁵ GONET, *Cyprien Thomisticus*, de Gratia, disp. II, a. 3, an gratia habitualis sit forma entitativa supernaturalis, dicit: « Sententia Scoti communiter reicitur: tum quia

Iuxta Scolum et nominales, ordo naturalis et ordo supernaturalis non distinguuntur necessario ex ipsa Dei essentia transcendente omnem intellectum creatum, sed distinguuntur contingentiter, ex libertate divina, quae de facto constituit angelos et homines viatores in tali statu ut non videant intuitive essentiam divinam (cf. Scotum in I Sent., dist. III, q. III, n. 24, 25). Haec sententia Scoti cohaeret cum diabus thesibus sui systematis : ens est univocum Deo et creaturae (propterea non datur distinctio essentialis et necessaria inter ordines naturalem et supernaturalem), voluntas in Deo altior est intellectu (sic libere constituitur distinctio inter duos ordines).

Haec conclusio cohaeret etiam cum principijs nominalismi¹, iuxta quae nomen commune humanitatis designat collectionem hominum et non naturam, necessariam et immutabilem.

Sed haec distinctio mere contingens videtur inconciliabilis cum doctrina definita in Concilio Vaticano, Deum, 1795-6 : « Duplicem esse ordinem cognitionis non solum principio sed obiecto etiam distinctum... Divina mysteria suapte natura intellectum creatum sic excedunt, ut etiam revelatione tradita demonstrari non possint »².

Unde excessus iste fundatur in ipsa natura Dei et non in libertate divina.

§ II. De demonstrabilitate existentiae ordinis veritatis et vitae supernaturalis in Deo.

Ad revelationis defensionem non omnino necesse est demonstrare existentiam ordinis veritatis supernaturalis in Deo ; sufficit enim ostendere quod adversarij non possunt improbare efficaciter existentiam huiusce ordinis sicut non possunt improbare possibilitatem mysterii S. Trinitatis.

Attamen ad profundiorum naturalismi confutationem quaerendum est : 1° an sit possibilis demonstratio existentiae ordinis veritatis supernaturalis ; 2° quomodo arguendum sit ex parte hominis ; 3° quomodo arguendum sit ex parte Dei.

1° *An sit possibilis haec demonstratio.* — Difficultas est in hoc : quomodo ostendi possit in Deo existentia non solum ordinis mysteriorum naturalium (ut sunt praescientia futurorum liberorum, conciliatio libertatis divinae et summae immutabilitatis, etc.) sed ordinis mysteriorum stricte supernaturalium, quae nisi revelata divinitus innotescere non possunt, et quae, revelatione tradita, remaneant indemonstrabilia (ut SS. Trinitas).

Quidam theologi videntur censere hanc demonstrationem esse impossibilem³, quia demonstratio generaliter proposita sumitur ex infinitate Dei, et ex infinitate Dei sequitur solum existentia mysteriorum naturalium in Deo. V. g. mysterii concili-

ationis non distinguit inter *supernaturale intrinsecum*, sive quoad entitatem, et *extrinsecum*, sive quoad modum ; contra communem theologorum consensum, admittentium entia supernaturalia intrinsece et entitative ; imo et contra fidem, eadem etiam astruunt. . . »

¹ Cf. ZIGLIARA, *Summa Phil.*, Ontologia, I, II, c. I, a. 4 : Dotes essentialium contra nominales.

² Cf. circa hoc VACANT, *Études comparées sur la philosophie de S. Thomas et celle de Scot.*, 1891, Paris, Beauchesne, p. 12-20. — Item SCHREIBER, *Dogmatique, traité de Dieu*, n. 278.

³ Cf. OTTIGER, *de Revelatione supernaturali*, p. 51.

lationis scientiae infinitae et libertatis sive divinae, sive humanae. Haec sententia de impossibilitate demonstrandi existentiam ordinis supernaturalis videtur primo aspectu optime servare transcendentiam istius ordinis ; sed si diligentius consideratur, in ea apparet e contra affinitas cum thesi Scoti, Molinae, Ripaldae, iuxta quam de potentia Dei absoluta forsitan creari potest intellectus, qui per vires proprias videret essentiam Dei in se. Revera enim hi theologi dubitantes de demonstrabilitate existentiae ordinis supernaturalis in Deo, hoc ipso dubitant de hoc : an Deus secundum suam vitam intimam transcendat omnino quamlibet cognitionem naturalem creatam.

Non potest dari quidem demonstratio directa et ostensiva, quae duceret ad cognitionem naturalem positivam ordinis veritatis supernaturalis, nam iste ordo secundum suam definitionem excedit omnem cognitionem naturalem. Neque potest esse demonstratio existentiae istius ordinis ab effectu, naturaliter cognito, sine revelatione ; nam effectus iste deberet esse intrinsece supernaturalis, ut grata, et iam transscenderet cognitionem naturalem¹. Sed non repugnat a priori *demonstratio indirecta et relativa ad limites naturales cuiuslibet intellectus creati*, nam secundum hanc demonstrationem ordo supernaturalis cognoscitur *non positive et in se*, sed tantum *negative et relative* ; scilicet non repugnat quod probeat existentia alicuius ordinis naturaliter incognoscibilis quoad suam essentiam et etiam quoad existentiam cuiuslibet suorum mysteriorum in particulari. Hoc est idem ac probare in Deo esse ordinem veritatis et vitae excedentem limites cognitionis naturalis creatae.

Quia vero *haec probatio*, sicut et distinctio inter mysteria supernaturalia et mysteria naturalia, *instuntur solummodo ost revelationem* ad modum defensionis, dicendum est : sola ratione efficaciter defenditur esse in Deo non solum mysteria naturalia sed ordinem mysteriorum supernaturalium². Hoc statim probandum est, ut profundius confutetur naturalismus seu pantheismus.

2° *Quomodo arguendum est ex parte intellectus creati ? Undenam sumuntur limites eius cognitionis naturalis ?* Hi limites considerari debent dupliciter, scilicet quoad *extensionem* cognitionis et quoad eius *intensionem* seu penetrationem. Haec distinctio communiter admittitur ab hominibus ; V. g. futura libera excedunt extensionem nostrae cognitionis naturalis, sed post eorum apparitionem non excedunt penetrationem nostri intellectus, si eorum causa sit faciliter cognoscibilis. E contra doctrina metaphysica Aristotelis, etsi sit clare exposita iunioribus studentibus, excedit quandoque eorum penetrationem, quia eorum intelligentia nondum est sufficienter disposita, proportionata huic obiecto, nondum acquisivit habitum scientiae. Undenam sumuntur limites extensionis cognitionis nostrae, et limites eius intensionis seu penetrationis ?

¹ Cf. S. THOMAS, Ia IIae, q. 112, a. 5.

² Ita CARDINALIS ZIGLIARA, O. P., *Prolegomena ad S. Theologiam seu tractatus de Ordine supernaturali*, t. I, c. IX, III. « Doctrina catholica, quod in Deo respectu nostri existat duplex ordo divinarum veritatum, alter naturalis, alter vero supernaturalis, certissima est non solum fide, sed etiam ratione ».

Limites extensionis alicuius cognitionis sumuntur ex medio eius obiectivo; dum e contra limites intensiois vel penetrationis sumuntur ex vigore facultatis cognoscitivae, vel ex eius habitu. Hoc probatur a posteriori et a priori.

a) *Limites extensionis cognitionis sumuntur ex medio eius obiectivo.* Medium obiectivum est id in quo cognitio attingit diversa obiecta ad quae se extendit, v. g. pro cognitione sensibili, speculum in quo plura obiecta videntur est medium obiectivum; pro cognitione intellectiva, *principium in quo cognoscuntur conclusiones* se habet etiam ut medium obiectivum. Unde medium simpliciter obiectivum est simul quod cognitum subiectivum est solum *id quo cognoscitur* aliquid, et est vel idea representativa, vel habitus seu lumen confortans intellectum. Quodque idea, per oppositionem ad habitum, dicitur, secundum quid, medium obiectivum, hoc est medium obiectivum *quo*, non vero medium *quod* et *in quo*.

Medio obiectivo sic definito, a priori probatur quod ex eo sumuntur limites extensionis cognitionis. Etenim agitur aut de extensione disparata, aut de extensione connexa. Extensio disparata seu cognitio rerum disparatarum v. g. diversorum individuum non potest esse nisi hae diversae res obiective proponantur; sed hae extensio disparata est minoris momenti, quia non constituit ordinem veritatum. Si vero agitur de extensione connexa, evidenter haec extensio cognitionis tanta est, quanta est extensio medi obiectivi ab intellectu assumpti. Haec propositio est per se nota: *non possumus enim videre ex principiis et in principiis nisi veritates in illis virtualiter contentas.*

Hoc etiam a posteriori verificatur exemplis; ordo vitae vegetativae non potest cognosci ex solis principiis mechanicae vel chimicae, est supra eorum extensionem; unde frustra laborant materialistae qui volunt mere mechanice explicare phaenomena vitalia. Item ordo vitae sensitivae excedit virtualitatem principiorum biologiae. Similiter ordo vitae intellectivae et moralis non potest cognosci ex solis principiis vitae sensitivae, et frustra laborant sensualistae vel empiristae, qui volunt explicare ideam per imaginem compositam, iudicium per associationem imaginum, ratiocinium per consecutiones mere empiricas. Item ex principiis mathematicis, quae pertinent ad ordinem quantitatis, non potest deduci conclusio metaphysica v. g. de existentia Dei, quia haec conclusio pertinet ad universalitatem et superiorem ordinem, scilicet ad ordinem entis in quantum ens. Sic sufficienter ostenditur limites extensionis cognitionis sumi ex medio eius obiectivo, seu ex virtualitate principiorum. — Ideo quaestio est: an sit in Deo ordo veritatis excedens virtualitatem principiorum naturalium rationis seu metaphysicae. Semirationalistae et Rosmini hoc negant, et intendunt reducere mysterium Trinitatis ad ordinem philosophicum seu metaphysicum (Den., 1915). Iuxta Ecclesiam e contra vita Dei *intima* transcendit ordinem rationis naturalis, sicut vita vegetativa transcendit ordinem mechanicum. *Regnum Dei* superat regnum naturae et rationis.

b) *Limites intensiois seu penetrationis cognitionis sumuntur ex vigore potentiae cognoscitivae vel ex habitu huius potentiae.* Haec secunda conclusio probatur etiam a posteriori et a priori.

De facto, eadem doctrina eodem modo pluribus auditoribus proposita, unus perfectius quam alius eam penetrat, vel intus legit; qui sunt iam exercitati clare et distincte hanc doctrinam intelligunt, alii obscure et confuse. Hoc est factum; sic a posteriori apparet, quod crescente habitu scientifico per exercitium acquisito, augetur penetratio seu intensio cognitionis.

Hoc etiam probatur a priori. Nam cognitio fit secundum quod cognitum est in cognoscente, et recipitur in cognoscente secundum modum seu capacitatem facultatis cognoscitivae vel habitus cognoscentis. Unde supposita identitate medi obiectivi, maior aut minor penetratio non potest aliunde provenire quam ex facultate intelligendi propria singulis hominibus, qui plus minusve sunt naturaliter dispositi ad cognitionem intellectualem, et qui plus minusve sunt exercitati per studium. Ita in ordine sensibili, nycticox non potest videre solem, aquila autem conicit oculos in solum, sine nictatione, propter visus vigorem.

Quaerendum est igitur: 1º an existat in Deo ordo veritatis excedens medium obiectivum cognitionis naturalis intellectus creati et creabilis, scilicet ordo veritatum quae non possunt ex principiis naturalibus rationis cognosci, et etiam post revelationem, remanent indemonstrabiles; 2º an existat in Deo ordo veritatis excedens vigorem intellectus creati, ita ut etiam si nobis proponeretur obiective haec veritas, intellectus noster suo vigore naturali non posset eam cognoscere formaliter, sed ante eam esset sicut nocturna ante solem.

Ut iam evidens est, si prima responsio est affirmativa, secunda etiam erit affirmativa, ad modum corollarii; nam id quod excedit medium obiectivum naturale alicuius facultatis, excedit simul vigorem naturalem huius facultatis quae specificatur a suo medio obiectivo naturali; sicut conclusio metaphysica v. g. de existentia Dei, excedens medium obiectivum mathematicae, scilicet ordinem quantitatis, excedit proinde vigorem habitus mathematici, ideo frequenter mathematici non sine difficultate intelligunt demonstrationes metaphysicas, accipiunt quantitative quod qualitative intelligendum est.

3º *Quomodo arguendum est ex parte Dei?* — *Plures argumentantur ex infirmitate Dei*, dicendo: ordo supernaturalis veritatis est ordo excedens cognitionem naturalem cuiuslibet intellectus creati; atqui Deus propter suam infinitatem excedit omnem cognitionem naturalem cuiuslibet intellectus creati seu finiti; ergo in Deo est ordo veritatis supernaturalis.

Ex hoc quidem apodictice probatur existentia in Deo ordinis mysteriorum naturalium seu philosophicorum, quorum intima essentia excedit omnem intellectum creatum, quamvis eorum existentia sit naturaliter, id est sine revelatione, cognoscibilia. Ita v. g. mysterium infallibilis praesentiae futurorum liberorum, istud mysterium fundatur in infirmitate Dei, et speciatim in infinitate scientiae divinae, quae de se et ab aeterno ad omnia cognoscibilia etiam futura libera se

21. — GARNIGOU-LAGRANGE, *De Revelatione* (vol. I).

extendit. Ex infinitate Dei sequitur quidem omne attributum divinum naturaliter cognoscibile habere modum eminentem et infinitum; et hic modus non potest naturaliter cognosci *positive*, sed solum *negative*: (sapientia non finita) et *relative* (sapientia suprema); propter imperfectionem huiusce cognitionis naturalis quodlibet a tributum divinum est pro nobis mysterium naturale, et praesertim intima conciliatio. attributorum remanet abscondita, quamvis absque revelatione certissime teneamus haec omnia attributa in Deo conciliari et identificari. V. g. summa immutabilitas et summa libertas certissime conciliantur, sed modus intimus istius conciliationis est pro nobis absconditus.

Unde ex infinitate Dei probatur quidem existentia in Deo ordinis mysteriorum naturalium seu philosophicorum; sed non statim apparet contra semirationalistas existentia ordinis mysteriorum supernaturalium, quae nisi revelata divinitus innotescere non possunt, et quae etiam revelatione tradita remanent indemonstrabilia.

Notandum est quoad hoc: si in Deo essent solum mysteria naturalia seu philosophica, obiectum formale ultimum ab obiecto formali visionis beatificae. Esset: formali fidei infusae quam istud ultimum ab obiecto formali visionis beatificae. Esset: solum distinctio sicut inter obscurum et clarum, vel inter confusum et distinctum. V. g. inter rationem naturalem alicuius rudis et metaphysicam. Unde lumen naturale rationis non esset alterius ordinis quam lumen fidei infusae, aut lumen gloriae. Et semirationalistae, sicut quodammodo Rosmini (Denz. 1891, 1926-8) erraverunt, non distinguendo inter haec obiecta formalia, ac si ratio naturalis iam videret in confuso idem obiectum formale quod vident beati in caelo.

Quomodo igitur arguendum est ex parte Dei, ad probandam existentiam in Deo ordinis mysteriorum supernaturalium? *Arguendum est ex via Dei infinita, seu ex Deo sub ratione infinita et eminentissima Deiatis*, prout «ratio formalis Deiatis prior est ente et omnibus differentis eius, est enim *super ens*, et *super unum*, etc.²», ut ait Caietanus¹, et in sua simplicissima eminentia identificat omnes perfectiones simpliciter simplices quae, a sola ratione naturali, attribuntur Deo. Sic verificantur verba S. Thomae: «omnes rerum perfectiones, quae sunt in rebus creatis divisim et multiplicitate, in Deo praeevant unitae et simpliciter³», ut clarius patebit in expositione sequentis demonstrationi. Si igitur velimus arguere ex infinitate Dei infinitas assumenda est non ut modus cuiuslibet attributi divini, sed ut negativa expressio Deiatis ut sic.

Proinde thomistae communiter dicunt: *Deus sub ratione Deiatis* est subiectum Sacrae Theologiae, sicut est obiectum primum quod supernaturaliter creditur in via et videtur in caelo⁴. Dixerat S. Thomas I.a,

¹ In I.a m. q. 39. a. 1. n. VII et VIII.

² S. Th. I. a. q. 13. a. 5 (et comment. Caietani in hoc articulo, n. VII, solutio obiectum: Scoti, n. X et seq.).

³ Cf. CAIETANUM in I.a m. q. 1. a. 7. n. I. «Subiectum formale Sacrae Theologiae est *Deus in quantum Deus*. — Et ad bonitatem doctrinae, penetra quod importet, in quantum *Deus*. . . Quemadmodum homo potest quadrupliciter accipi: primo ut animal rationale; et sic intelligitur quidditative, in quantum homo; secundo ut substantia; et sic concipitur in communi; tertio ut naturaliter mansuetum; et sic concipitur per

q. I, a. 6: «Sacra doctrina propriissime determinat de Deo... non solum quantum ad illud, quod est per creaturas cognoscibile, sed etiam quantum ad illud, quod nolum est sibi soli de seipso, et alius per revelationem communicatum¹. — Cf. I. a. m. q. 13. a. 8: utrum hoc nomen *Deus* sit nomen naturae². — E contra Metaphysica tractat de Deo, non sub ratione infinita, propriissima et eminentissima Deiatis, sed sub ratione eius, ideoque haec scientia se extendit ad Deum, ut est primum ens cognoscibile ex creaturis³. — Insuper, ut communiter docent theologi, constitutum metaphysicum naturae divinae (quod est, iuxta plenitudinem, dum Deitas ea continet actu explicito⁴).

Denique omnes praedicatores fidei vocant mysteria supernaturalia in Deo abscondita *mysteria vitae intimae Dei* seu ipsius Deiatis⁵. Per fidem enim infusam, etsi non cognoscamus Deum ut in se est (hoc erit solum in patria)⁶, cognoscimus tamen obscure Deum secundum suam vitam intimam seu *Deitatem*, et non solum Deum ut cognoscibilis est ex creaturis.

accidens... quarto ut nobilissimum animalium; et sic concipitur relative ad aliud: — ita in proposito, ordine retrogrado procedendo, Deus potest considerari ut altissima causa, et universaliter secundum quodcumque praedicatum respectu ad extra; et sic consideratur *relative ad extra*: potest etiam considerari ut sapiens, bonus, iustus et potest etiam considerari ut ens, ut actus, etc., et sic consideratur *quasi per accidens*; ad hos tres modos, quasi simplices, reducuntur considerationes compositae, puta ut actus purus, ut ens primum, etc.; consideratur namque in huiusmodi Deus, ut stat sub *conceptu communi*, et *relative* aut *negativo*, ut patet. Ante omnes autem hos modos, secundum naturam, cognitio omnium, et fundamentum ceterarum: et hanc quidditatem circumloquimur *Deitatis* nomine. Et sic, quaerendo an *Deus sub ratione Deiatis*, ut distinguatur contra rationem bonitatis, etc., sit subiectum huiusce scientiae, quaerere utrum Deus sub ratione suae propriae quidditatis sit subiectum formale huiusce scientiae; ita quod quidditas Dei sit ratio formalis huius subiecti ut res est.

Cf. etiam IOANNEM A S. THOMA, *Curs. Theol.* disp. II de sacra doctrina, a. X. Item GONZALEZ, BILLUARY et alios commentatores S. Thomae, in eodem loco.

Scotus autem (Prol. ad Sent. q. 3. a. 4. n. 70) docet: «Theologiae nostrae, ut nostra est, non oportet dari obiectum primum nisi primum notum. De quo noto in-

mediata cognoscuntur primae veritates. Illud primum notum est ens infinitum...». I. a. q. 13. a. 11 ad 1. «Quantum ad id ad quod imponitur nomen ad significandum est magis proprium hoc nomen *Deus*, quod imponitur ad significandum divinam, quam nomen «*Qui est*».

² Cf. GONZALEZ, *Cyprianus thomisticus*, disputatio proemialis, art. IV in fine «*Metaphysica non respicit Deum sub ratione Deiatis*, sicut theologia, sed ut est ens abstractus a materia intelligibili».

³ Cf. BILLUARY, de Deo, diss. II, a. 1 et 3.

⁴ S. S. FRANÇOIS DE SALES, *Traité de l'Amour de Dieu*, I. II, c. 1 et 2: «Que les perfections divines ne sont qu'une seule, mais infinie perfection. — Qu'en Dieu il n'y a qu'un seul acte, qui est sa propre divinité». — Proprietas in hac thesi debemus loqui de Deo sub ratione Deiatis potiusquam infusam et visionem beatificam non alteratur a S. Thoma in I. a. q. 12, quia in hac quaestione tractat solum de possibilitate visionis beatificae. Item in hac quaestione non distinguit in Deo mysteria naturalia et mysteria supernaturalia, nam evidenter cognoscendum enim conciliationem indamnam summae immutabilitatis et summae liber-

Omnes perfectiones simpliciter simplices identificantur in *Deitate*, ita ut in ea sint actu expliciti, dum e contra Deus sub ratione *entis* eas continet solum actu impliciti. Deducti debent progressive ex Deo primo ente, dum e contra videntur absque deductione in Deitate clare visa.

Hoc longius examinavimus in alio opere: *Dien, son existence et sa nature*, 8e éd. p. 370-379. Ipse S. Thomas dicit I. C. Gentis, c. 3: « Quod sint aliqua intelligentium divinorum quae humanae rationis (et intellectus angelici) penitus excedant ingenium, evidentissime apparet » scil.: *quid sit intima Deus*.

Deitas et supra ens, prout in sua *eminentia* continet perfectiones simpliciter simplices entis a se, unius, veri, boni, intelligentiae, amoris, iustitiae, misericordiae, aliquid modo sicut lux alba continet septem colores arcus coelestis, cum ista tamen differentia quod lux alba continet colores solum *virtualiter eminenter*, et non est caerulea, nec virida, dum e contra *Deitas* continet perfectiones simpliciter simplices *formaliter eminenter*, et est una, bona, etc.

Intellectus non elevatus ad ordinem supernaturalem est aliquomodo sicut oculus qui non videt lucem albam, nequidem in confuso, sed solum septem colores.

Remanet quod « *Deitas* ut sic est super ens et super unum », et dum *ens* potest *naturaliter participari* a lapide, a planta, ab animali, ab homine, ab angelo, *Deitas* non potest *participari* nisi *supernaturaliter*, per gratiam quae defuitur: participatio divinae naturae, ut principium radicale operationum strictae divinarum, praesertim visiones immediate Deitatis.

Si autem essentia divina non haberet secundum se unicam, eminentissimam et propriissimam rationem formalem, in qua identificentur omnes perfectiones simpliciter simplices, si essentia divina esset solum *cumulus perfectionum*, naturaliter cognoscibilium, ut videtur censere Scotus, qui ponit *distinctionem formalem-rationem inter perfectiones divinas*¹, tunc non *necessario* distingueretur ordo mysteriorum supernaturalium et ordo mysteriorum naturalium, sed hi duo ordines distinguerentur solum *contingenter ex voluntate divina*, ut revera fatetur Scotus cum nominalistis; tunc SS. Trinitas esset mysterium supernaturale, non propter suam naturam eminentissimam, sed quia Deus nolisset nos Trinitatem naturaliter cognoscere.

Eadem inconvenientia inveniuntur in *ontologismo*, qui non satis distinguit mysteria supernaturalia a mysteriis divinis naturalibus, etsi infinitatem divinam non neget.

Haec sufficiunt quoad demonstrabilitatem existentiae ordinis supernaturalis; scimus quomodo arguendum sit tam ex parte limitum cognitionis naturalis creatae, quam ex parte Dei.

§ III. Demonstratio existentiae ordinis supernaturalis, obiective excedentis vires naturales intellectus creati.

Haec demonstratio, ut dictum est, praesupponit supra expositam

talis oportet ipsamet essentiam Dei videre, quamvis pro nobis viatoribus hoc mysterium sit naturale, id est absque revelatione cognoscibile quoad suam existentiam, in quo differt a mysterio Trinitatis (cf. II.a II.ae, q. 2, a. 3 et 4). Haec vero distinctio inter mysteria naturalia et mysteria supernaturalia est maxime necessaria, in nostro tractatu, contra rationalistas et semirationalistas, qui illam negant.

¹ Cf. contra Scotum, CAJETANUM in I.a q. 13, a. 5 et q. 39, a. 1, et IOANNEM A S. THOMA, de Deo, disp. IV, a. 6, BILLUARI, de Deo, diss. II, a. III.

confutationem evolutionismi pantheistici et contra agnosticismum probationem existentiae Dei realiter et essentialiter a mundo distincti.

Constituendum est argumentum simul ex parte intellectus creati et ex parte Dei, ut dictum est in praecedenti paragrafo. Proinde scribi debet in forma, ascendendo a facilioribus ad difficiliora.

Ex creaturis non potest cognosci positive Deus sub intima ratione Deitatis.

Atqui medium obiectivum naturale cuiuslibet intellectus creati non potest esse nisi creatura.

Ergo ex suo medio obiectivo naturali nullus intellectus creatus potest positive cognoscere ea quae pertinent immediate¹ ad Deum sub intima ratione Deitatis; haec proinde constituunt ordinem veritatis supernaturalis.

1° *Mator probatur: Ex creaturis non potest cognosci positive Deus sub intima ratione Deitatis.*

Ex creaturis Deus cognoscitur solum secundum perfectiones, quae sunt *analogice et evidenter communes* sibi et creaturis, sed quoad id quod est sibi *proprium* cognoscitur tantum *negative et relative*. Atqui Deus sub ratione intima Deitatis est Deus secundum id quod est sibi propriissimum, ut dictum est. Ergo ex creaturis non potest cognosci positive Deus sub intima ratione Deitatis.

Hoc explicandum est per partes.

A. *Nominali analogice* Deus cognosci potest ex creaturis, quia creaturae ita sunt Deo inferiores ut non possint habere cum eo similitudinem specificam nec genericam, sed solum analogicam; Deus enim transcendit limites cuiuslibet speciei vel generis.

Hoc probatur a S. Thoma I.a q. 4, a. 3, et q. 13, a. 5. In hoc ultimo articulo sic arguit: « Impossible est aliquid praedicari in Deo et in creaturis uni voce. Quia omnis effectus non adequans virtutem causae agentis recipit similitudinem agentis non secundum eandem rationem, sed deficienter: ita ut quod est divisum et multipliciter in effectibus, in causa est simpliciter et eodem modo; sicut sol secundum unam virtutem, multiformes et varias formas in istis inferioribus producit. Eodem modo, ut supra dictum est (art. praeced.) omnes rerum perfectiones, quae sunt in rebus creatis divisim et multipliciter, in Deo praesistentur unite. Sic igitur, cum aliquod nomen ad perfectionem pertinet de creatura dictur, significat illam perfectionem ut distinctam secundum rationem definitionis ab aliis: puta cum hoc nomen *sapiens* de homine dicitur, significamus aliquam perfectionem distinctam ab essentia hominis, et a potentia et ab esse ipsius, et ab omnibus huiusmodi. Sed cum hoc nomen de Deo dicimus, non intendimus significare aliquid distinctum ab essentia vel potentia vel esse ipsius. Et sic, cum hoc nomen sapiens de homine dicitur, quodammodo circumscribit et comprehendit rem significatam: non autem cum dicitur de Deo, sed relinquunt rem significatam ut incomprehensam, et excedentem nominis significationem. Unde patet

¹ Immediate idem est ac *per se primo*, sicut homo est *per se primo* rationalis, per se non primo est vivens seu animal, per accidens est albus vel musicus.

quod non secundum eandem rationem¹ hoc nomen sapiens de Deo et de homine dicitur. Et eadem ratio est de aliis. Unde nullum nomen univoce de Deo et creaturis praedicatur².

Unde ex creaturis Deus non cognoscitur nisi *analogice*, secundum perfectiones, quae sunt *evidenter*³ analogice communes sibi et creaturis, ut explicatur longius de *Veritate*, q. 2, a. 1 et II «sicut nomen visus dicitur de visu corporali et intellectu, eo quod scit visus est in oculo, ita intellectus est in mente». Aliis verbis, sensatio et intellectio dicuntur analogice seu proportionaliter, et tamen proprie, *cognitiones*, prout sensatio se habet ad sensibile sicut intellectio ad intelligibile; ita etiam analogice tribuitur cognitio vel intellectio Deo, prout intellectio increata se habet ad intelligibile increatum sicut intellectio creata ad intelligibile creatum. Similiter Deus dicitur analogice ens, bonus, etc.

B. Propterea id quod est *proprium Deo* non potest ex creaturis cognosci nisi *negative*, vel *relative*. Negative dicimus: Deus est ens non finitum, non mutabile, non temporale, nullo modo in potentia, etc., et hoc dicitur de quolibet attributo divino. Relative dicimus: Deus est ens supremum, primum, perfectissimum, maxime emihens; item loquimur de suprema sapientia aut bonitate⁴.

Ex creaturis igitur non potest cognosci *positive* Deus sub ratione propriissima *Deitatis*; sicut ex motibus mechanicis non cognoscitur positive quid sit vita plantae, nec ex motibus vitae vegetativae cognoscitur quid sit sensatio, nec ex sensatione vel imaginatione cognoscitur positive quid sit proprie intellectus, ita ex creaturis non cognoscitur positive quid sit intime Deus.

Unde S. Thomas dicit Ia q. 13, a. 8, ad 2: «Ex effectibus divinis *divinam naturam* non possumus cognoscere, secundum quod in se est, ut sciamus de ea, quid est, sed per modum eminentiae, et causalitatis et negationis, ut supra dictum est. Et sic nomen *Deus* significat naturam divinam. Impositum est enim nomen hoc ad

¹ Ex hoc patet analogia, secundum S. Thomam, definiti «ea quorum nomen est commune, ratio vero significata per nomen *simpliciter diversa* et secundum quid (id est proportionaliter) eadem». Haec definitio differt a definitione suareziana, iuxta quam ratio analogica est *simpliciter eadem*, et secundum quid diversa.

² Dico *evidenter* nam, ut infra dicentur in sequenti thesi, vita Dei intima, antiquam cognoscitur per visionem intuitivam, nobis revelari potest *obscure*, et *ad hanc* revelationem Deus utitur notionibus naturaliter acquisitis nostrae rationis, quae possunt *analogice sed non evidenter* exprimere mysterium intimum Deitatis seu Trinitatis; imo in formula dogmatica verbum *est* affirmari nequit nisi propter auctoritatem Dei revelantis. Itaque «aliquam, Deo dante, mysteriorum (supernaturalium) intelligentiam assequimur... ex eorum, quae naturaliter cognoscimus, analogia», ut dicit Conc. Vatic. (Deum, 1796). Sed *haec analogia inter vitam Dei intimam et naturas creatas* non sunt nobis naturaliter notae et *revelari possunt a solo Deo*, qui *solus naturaliter dogmatice suam vitam intimam*. Cf. S. Thomam, Ia q. 32, a. 1 — de Veritate, q. 10, a. 13.

³ Profunde generaliter dicitur: homo naturaliter cognoscit Deum *per vim consuetudinis*, (attribuendo primae causae perfectiones simpliciter simplices quae participantur a creaturis) *per vim negationis et eminentiae* (determinando negative et relative modum infinitum et eminentem secundum quem perfectiones simpliciter simplices sunt in Deo). Cf. Iam, q. 12, a. 12.

aliquid significandum supra omnia existens, quod est principium omnium et remocium ab omnibus. Hoc enim intendunt significare nomenclantes Deum». Item, a. 9, c. et ad 3: «Hoc nomen *Deus* est incommunicabile secundum rem... E contra nomina *divinus sapiens*, etc., etiam secundum rei veritatem sunt communicabilia multis». Cf. q. 11 ad 1m. Deitas ut sic non est participabilis a creaturis naturaliter (sed solum supernaturaliter per gratiam), ac proinde non est naturaliter cognoscibilis ex creaturis.

Nunc consideranda est minor nostri argumenti.

² Minor: *Atqui medium obiectum naturale cuiuslibet intellectus creatus non potest esse nisi creatura*.

Haec minor probatur dupliciter. A. Indirecte et B. directe.

A. *Indirecte*. Si medium obiectivum naturale intellectus creati non esset creatura, sed ipsamet essentia divina immediate visa, *tunc intellectus creatus specificaretur ab eodem obiecto formali ac intellectus divinus*. Atqui quae specificantur ab eodem obiecto formali sunt eiusdem naturae. Ergo intellectus creatus esset eiusdem naturae ac Deus, sic esset Deus creatus, natura nostrae animae esset natura divina creata; et haec est pantheistica contradictio, quae non potest affirmari quin negetur, cum Hegello, principium contradictionis vel identitatis; e contra vi huiusce principii, Deus est Deus, creatura est creatura, sicut dicitur spiritus est spiritus, caro est caro, ad affirmandam distinctionem naturarum.

S. Thomas istud argumentum indirectum exponit in *C. Gentis* I, III, c. 52¹.

B. *Directe*. in Ia qua q. 12, a. 4. S. Thomas hanc probationem exponit et evolvit². Argumentum S. Doctoris ad hunc syllogismum reduci potest.

Essentia spiritualis cuius modus immaterialitatis excedit modum immaterialitatis naturae alicuius cognoscentis nequit ab illo naturaliter et immediate cognosci. Atqui *essentia divina habet modum immaterialitatis infinite excedentem modum immaterialitatis cuiuslibet intellectus creati vel creabilis*. Ergo essentia divina nequit naturaliter et immediate cognosci ab illo intellectu creabili, proinde sola creatura potest esse medium obiectivum naturale intellectus creabilis.

Istud autem argumentum fundatur in ipsa definitione cognitionis. Ut profunde dixerat Aristoteles et postea S. Thomas (Ia q. 14, a. 1): «Cognoscentia a non cognoscentibus in hoc distinguuntur quia non cognoscentia nihil habent nisi formam suam tantum, sed *cognoscentes naturam est habere formam etiam rei alterius*, nam species

¹ *C. Gentis*, III, c. 52: «Non est autem possibile quod ad istum modum, visionis divinae (visionis essentiae divinae), aliqua creata substantia ex virtute propria possit attingere. Quod enim est superioris naturae proprium, non potest consequi natura inferioris, nisi per actionem superioris naturae cuius est proprium, sicut aqua non potest esse calida nisi per actionem ignis. Videre autem Deum per ipsam essentiam divinam est proprium naturae divinae. Operari enim per propriam formam est proprium cuiuslibet operantis. Nulla igitur intellectualis substantia potest videre Deum per ipsam divinam essentiam, nisi Deo hoc faciente» cf. quod hoc GONZ. *Clypeus Thomisticus*, in: Iam q. 12, disp. III, a. 3.

² Cf. in hunc articulum commentaria Caietani, et Iamnis a S. Thoma, quorum compendium invenitur apud Billuart in Iam q. 14, a. 1 et q. 12, a. 4.

cogniti est in cognoscere¹. (V. g. planta sub influxu solis fit calida, sed nullo modo fit sol, e contra animal dum videt solem, quodammodo fit sol, id est intentionaliter, representative habent in se formam solis, accipit in se formam rei alterius, non ut suam sed in quantum est forma alterius; nam non sibi appropriat hanc formam, non eam coarctat, ac si fieret calidum, sed eam accipit ut formam alterius; cognoscens fit aliud in quantum aliud²). Unde, prosequitur S. Thomas, manifestum est, quod natura rei non cognoscens est magis coarctata et limitata. Natura autem rerum cognoscens habet maiorem amplitudinem et extensionem. Propter quod dicit Philosophus (III de Anima, c. 8), quod «anima est quodammodo omnia». Coarctatio autem formae est per materiam... Patet igitur quod immaterialitas aliter rei est ratio quod sit cognoscens; et secundum modum immaterialitatis est modus cognitionis. Unde in II de Anima, c. 12, dicitur quod plantae non cognoscunt propter suam materialitatem. Sensus autem est cognoscitivus, quia receptivus est specierum sine materia; et intellectus adhuc magis cognoscitivus, quia receptivus est specierum sine materia et immixtus, ut dicitur in III de Anima, c. 4. Unde cum Deus sit in summo immaterialitatis, sequitur quod ipse sit in summo cognitionis³.

Haec autem generalia principia faciliter applicantur nostrae quaestioni, ut exponitur in I a q. 12, a. 4: «Cognitio enim contingit secundum quod cognitum est (immaterialiter) in cognoscere. Cognitum autem est in cognoscere secundum modum (immaterialitatis) naturae cognoscens. Si igitur modus essendi aliter rei cognoscatur excedat modum (immaterialitatis) naturae cognoscens, oportet quod cognitio illius rei;

¹ Aristoteles, *de Anima*, I, II, c. 12, n. 4 (lect. 24 S. Thomae), I, III, c. 4, n. 3 (lect. 7 S. Th.), c. 8, n. 1 (lect. 13 S. Th.).

² Cf. IOANNEM A. S. THOMAM, *Cursus Phil.* de Anima, q. IV, a. 1: «Adverto non dixisse S. Thomam quod cognoscens possunt habere formam alteram sed formam rei: aliter, nam formam alteram potest habere quaecunque res, quae recipit in se perfectionem aliquam, vel formam ab extrinseco proveniente (V. g. dum planta fit calida)... Cognoscens autem in hoc elevatur super non cognoscens, quia id, quod est alterius, ut alterius, seu prout manet distinctum in altero, possunt in se recipere; ita quod non solum sunt id quod in se sunt, sed etiam possunt fieri alia a se, sicut quando video colorem, non fit color coloratus in se, sed color, qui est in alio realiter, prout intentionaliter et visione in oculo». Et ad hoc legitur immaterialitas in ipsa potentia sic recipiente, ut probat S. Thomas I a q. 14, a. 1, et q. 2, de Verit., a. 2). — Obiectiones autem Scoti contra rationes expositas a S. Thoma I a q. 12, a. 4 (utrum nunc ex insufficienti comprehensione huiusce principii: cognitio fit secundum quod cognitum est immaterialiter in cognoscere ad modum immaterialitatis cognoscens. — Haec profunda notio ipsius cognitionis longius exponitur a S. Thoma in *de Veritate*, q. 2, a. 2: «Perfectio unius rei in altera esse non potest secundum determinationem esse quod habebat in re illa... Et quia formae rerum per materiam determinatur: inde est quod secundum hoc est aliqua res cognoscibilis secundum quod a materia separatur; unde oportet quod etiam id in quo suscipitur talis rei perfectio, sit immateriale.

Ubi ibidem notat S. Thomas, *materialitatis* non intellexunt igitur quid sit proprie cognitio, in quo differt a fieri aliud in quantum aliud a fieri alterum, V. g. calidum; propterea materialitatis intendunt reducere cognitionem ad aliquam impressionem physicam (et non psychologicam) in organismo. — E contra idealitatis exigerant immaterialitatem cognitionis, et concipiunt representationem ut quid more internum sed clausum, ut picturam, non ut quid essentialiter relativum ad obiectum extra mentale. — Ita neque materialitatis neque idealitatis intelligunt quid sit proprie cognitio, quae postulat excessum supra conditiones materiae in recipiendo et agendo; sic iam recipit enim species modo representativo absque sui alteratione, sic visio non elicitur mediante calore vel humiditate.

sit supra naturam illius cognoscens⁴. Unde sensus non cognoscit nisi sensibilia singularia, intelligibilia sunt supra facultatem sensus; alioquin, si V. g. sensus cognoscet prima principia rationis, haec cognitio fieret simul secundum duos modos immaterialitatis oppositos, esset subiective intrinsece dependens ab organismo, et obiective intrinsece independens ab organismo, quod repugnat, quia specificatur ab obiecto.

Essentia autem divina habet modum immaterialitatis infinite excedentem modum immaterialitatis cuiuslibet intellectus creati et creabilis. Nam Deus solus est summe esse subsistens, et est actus purus non solum in ordine entis sed etiam in ordine intelligibilitatis. Est enim ipsamet intelligibilia seu veritas per essentiam, et ipsam intelligere subsistens, quasi fulgur intellectuale infinite lucidum, superans, sua pura spiritualitate, spiritualitatem cuiuslibet intellectus creati aut ideae creatae etiam infusae⁵. Ergo intellectus creatus vel creabilis non potest naturaliter videre Deum per essentiam, sed est ante Deum gloriosum, sicut noctua ante solem⁶.

Proinde medium obiectivum naturale intellectus creati non potest esse nisi creatura, sive concrete accepta, sive abstracte ut genera, species et transcendenta, V. g. ratio entis, unus, in quibus fundatur prima rationis principia. Propterea generaliter dicitur homo non potest naturaliter cognoscere Deum immediate sed solum in speculo creaturarum, imo in speculo rerum sensibilibus, prout obiectum proprium intellectus nostri est ens in sensibilibus (seu essentia rerum sensibilibus), sic secundum habitudinem ad sensibilia cognoscimus prima principia entis et rationis et ipsum Deum seu Primum ens. (Cf. Iam q. 12, a. 12, q. 55, a. 2, q. 76, a. 5 et q. 88, a. 3, q. 89, a. 1).

Etiam angelus naturaliter cognoscit Deum non immediate sed in speculo «quia ipsa natura angelica est quoddam speculum divinam similitudinem representans». I a q. 56, a. 3. «Inest intellectui hominis et angeli quaedam obscuritas naturalis, secundum quod omnis creatura tenebrosa est comparata immensitati divinae luminis». II a II a q. 5, a. 1, ad 2. Propterea obiectum proportionatum intellectus creati est intelligibile adunbratum, et est pro nobis intelligibile in umbra sensibilibus existens, anima enim intellectiva infimum gradum tenet in substantiis intellectualibus (I a 76, 5). In speculo autem creaturarum, Deus, ut dictum est, non potest cognosci nisi analogice, et quoad id quod est sibi proprium relative et negative.

¹ Idea creata infusa esset solum intelligibilis per participationem et proinde non posset exprimeri ut in se est ipsum intelligere infinite lucidum (I a q. 12, a. 2).

² Hoc clare exponitur a BILLYART, *de Deo*, diss. IV, a. 2, dum dicit: «Cognitio contingit secundum quod cognitum est in cognoscens; atqui cognitum est in cognoscens, ita ut si natura cognoscens habet esse in materia, qualis est anima rationalis, naturaliter cognoscit omnia, ad modum quidditatis materialis per species abstractas a sensibus; si non habet esse in materia sed habet esse potentiale ad existentiam, ut angelus, cognoscit alia ad modum sui, hoc est, ad modum naturae potentialis ad esse. Deus autem cognoscit ad modum suum, hoc est, ad modum naturae actualis ad esse, tum quidditative ut est in se; cum ipse sit suum esse et actus purissimus. Ergo abiectionem cuius modus essendi excedit modum essendi naturae cognoscens non potest abiectionem Scotistarum. — Cf. item BILLYART solutionem.

Stat igitur conclusio nostra: Ergo ex suo medio obiectivo naturali nullus intellectus creatus potest cognoscere positive quae pertinent immediate ad Deum sub ratione Deitatis; haec proinde constituent ordinem veritatis supernaturalis.

« Ecce Deus magnus vincens scientiam nostram » aiebat Iob XXXVI, 26, « Rex regum, Dominus dominantium, qui lucem inhabitat inaccessibleem ». I Tim., VI, 16,

Confirmatur. — Ut melius intelligatur haec conclusio, illustrari potest per analogiam a S. Paulo allatam I Cor., II, 11, dum dicit ad ostendendum quid sit obiectum supernaturale fidei et visionis beatificae: « Oculis non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quae praeparavit Deus iis, qui diligunt illum. Nobis autem revelavit Deus per spiritum suum. Spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei (τὰ βάθη τοῦ Θεοῦ) — hoc est Deus sub intima et profundissima ratione Deitatis). Quis enim hominum scit quae sunt hominis, nisi spiritus hominis, qui in ipso est? ita et quae Dei sunt, nemo cognovit, nisi Spiritus Dei. Nos autem non spiritum huius mundi, accepimus, sed Spiritum, qui ex Deo est, ut sciamus quae a Deo donata sunt nobis... Animalis autem homo non percipit ea, quae sunt Spiritus Dei, stultitia enim est illi, et non potest intelligere... Spiritualis autem indicat omnia et ipse a nemine indicatur ». Possumus quidem naturaliter cognoscere vitam exteriorem aliorum hominum, non vero eorum vitam intimam seu secreta cordis, nisi ipsi nobis ea revelent. Ita possumus naturaliter cognoscere Deum quasi superficiei in speculo cognosci nisi Deus ipse ea supernaturaliter revelet.

Unde sicut non potest negari Deum habere vitam intimam, ita nequit negari in Deo esse mysteria supernaturalia.

Conclusio: Tota nostra demonstratio resumitur in hoc quod intellectus est quid analogum sicut ens. Ideo intellectus creatus et intellectus divinus conveniunt solum secundum analogiam proportionis naturae propriae, prout uterque se habet ad suum obiectum proprium, et haec obiecta diversa solum analogice conveniunt ut entia intelligibilia in ente, quod est obiectum adaequatum intellectus ut intellectus est.

Unde scribi potest:

Intellectus	divinus obiectum proprium: essentia divina	ens.
	angelicus. essentia angeli	
	humani. essentia rei sensibilis	

Sic apparet quare nullus intellectus creatus possit ex suo medio obiectivo naturali cognoscere positive quae pertinent per se primo (seu immediate) ad Deum sub ratione intima Deitatis; proinde vita Dei intima constituit ordinem mysteriorum supernaturalium, quae nequidem analogice cognosci possunt ex creaturis absque revelatione, et in hoc differunt haec mysteria stricte dicta a mysteriis naturalibus de quibus agitur in theologia naturali. Hoc clarius patebit ex solutione obiectonum, post expositionem corollariorum.

§ IV. 1. um Corollarium: Ordo supernaturalis excedit subiectivum cuiuslibet intellectus creati. (Cf. Ia q. 12, a. 5, de necessitate luminis gloriae ad videndum Deum; II. a II. ae q. 6, a. 1, de necessitate luminis fidei ad credenda mysteria supernaturalia iam revelata et sufficienter proposita per praedicationem evangelicam).

Hoc est contra pelagianos et semipelagianos qui dicebant: ad credendum mysteria fidei, aut saltem ad initium fidei sufficere revelationem externam per praedicationem evangelicam, et non necessarium esse lumen internum fidei confortans intellectum (cf. Denzinger, 178, 179). Item contra beguardos, qui dixerunt: « anima non indiget lumine gloriae ipsam elevante ad Deum videndum et eo beate fruendum » (cf. Denz. 475).

Hoc corollarium deducitur ex praecedenti thesi, Etenim vigor naturalis alicuius potentiae cognoscitivae specificatur a suo medio obiectivo naturali, et ei proportionatur, nam potentia essentialiter dicitur ad actum et actus specificatur a suo obiecto¹. Atqui, ut probatum est, existit in Deo ordo mysteriorum supernaturalium, quae excedunt medium obiectivum naturale cuiuslibet intellectus creabilis. Ergo haec mysteria excedunt etiam vigorem naturalem cuiuslibet intellectus creati. Proinde ut intellectus creatus possit videre Deum, indiget non solum manifestatione obiectiva sed confortatione subiectiva, quia est intrinsece impotens. Sine hac confortatione esset ante Deum gloriosum, sicut nocturna ante solem nimis spendentem.

Propterea Thomistae unanimiter sustinent contra Scotum et Molinam intellectum creatum non posse, etiam de potentia Dei absolute, videre Deum per essentiam absque lumine gloriae; nam intellectus intrinsece impotens indiget intrinsece elevari seu confortari ut fiat intrinsece potens². Item necessarium est lumen internum fidei ad as-sentendum formaliter mysteriis fidei.

§ V. 2. um Corollarium: ordo supernaturalis excedit exigentiam cuiuslibet intellectus creati.

Istud corollarium est contra Batum cuius haec propositio damnata est: « Humanae naturae sublimatio et exaltatio in consortium divinae naturae debita fuit intelligenti primae conditionis et proinde naturalis dicenda est, et non supernaturalis » (Denz., 1021, 1023, 1026). Eadem doctrina invenitur apud priores protestantes³, apud

¹ S. THOMAS Ia. q. 89, a. 1, dicit: « In omnibus enim substantiis intellectualibus invenitur virtus intellectiva per influentiam divini luminis. Quod quidem in primo principio est unum et simplex, et quando magis creatura intellectualis distat a primo principio, tanto magis dividitur illud lumen et diversificatur, sicut accidit in lineis a centro egredientibus. Et inde est quod Deus per unam suam essentiam omnia intelligit. Superiores autem intellectualium substantiarum etsi per plures formas intelligant tamen intelligunt per pauciores et magis universales et virtuosiores ad apprehensionem rerum, propter efficaciam virtutis intellectivae, quae in eis est. In inferioribus autem sunt formae plures et minus universales et minus efficaces ad comprehensionem rerum, in quantum debentur a virtute intellectiva superiorum ».

² Cf. IOANNEM A S. THOMA in I. am. q. 12, de lumine gloriae. GONET, ibidem.

³ LUTHERUS in cap. III Genesios. CALVINUS, Institut. I, c. 15.

iansenistas¹ et rursus apparuit apud modernistas qui in natura humana non capacitatem solum et conventientiam admittunt ad ordinem supernaturalem sed veram exigentiam (Denz., 2103).

Falsitas huiusce doctrinae apparet ex nostra thesi, ut iam ostensum est a S. Thoma v. g. Ia II. ae q. 109, a. 5 et 6, q. 112, a. 3; q. 114, a. 2 et 5. — Item Ia. 62, 2. — De veritate, q. 27, a. 2, q. 14, a. 2, etc.

Etiam quod excelsi absolute medium obiectivum naturale cuiuslibet intellectus creabilis, excelsi simul finem eius naturalem, seu perfectionem eius naturalem. Atqui quod excelsi finem seu perfectionem naturalem excelsi exigentiam naturae. Ergo ordo veritatis et vitae supernaturalis, ex hoc quod excelsi medium obiectivum naturale cuiuslibet intellectus creabilis, excelsi exigentiam eius naturalem.

Maiores probatur: perfectio seu finis naturalis proportionatur potentiis naturalibus et proinde medio obiectivo naturali a quo hae potentiae specificantur.

Minor patet, secus enim exigentiae naturae sese extenderent ultra finem naturalem et Deus ut auctor naturae nobis dedisset tendentiam et exigentiam naturalem quam satiare non posset ut finis naturalis; sic ordo agentium non corresponderet ordini finium, et rueret principium finalitatis: omne agens agit propter finem.

Unde elevatio nostra ad ordinem supernaturalem est nullo modo debita, sed omnino gratuita, effectus merae benevolentiae seu beneplaciti Dei.

E contra motio generalis qua Deus ut universalis motor, in ordine naturae, movet omnes creaturas ad agendum, est quodammodo naturalis creatis debita secundum leges communes providentiae, non quod Deus creaturae obligetur, sed quia movet unumquodque agens secundum modum eius naturae. Ita Deus sibi melius debet non annihilare animas humanas, quae sua natura sunt immortales.

Sic sufficienter probatur nostra thesis de existentia in Deo ordinis veritatis supernaturalis, ac proinde de possibilitate revelationis supernaturalium mysteriorum ex parte obiecti.

§ VI. 3. um Corollarium. Inter veritates naturales et veritates supernaturales, non potest esse dissensio, nec confusio, sed est harmonia. 1° Non potest esse dissensio.

Hoc est contra quosdam averroistas saeculi XIII et contra Pomponatum saeculo XV, qui timebant negare directam veritatem fidei catholicae et dicebant: "secundum saltem philosophiam, verum est animum rationalem esse mortalem aut unicam in cunctis hominibus". Hi damnati sunt in V Concilio Lateranensi 1513: "Cum verum.

¹ Cf. DENZINGER, 1385, 1516, 1518.

² Si homo conditus fuisset in statu naturae purae, ultimus finis seu beatitudo eius fuisset naturalis, conditioni naturae commensurata; hic finis ultimus naturalis consistit in perfecta coniunctione ad Deum, per cognitionem abstractivam et affectum viribus et auxiliis naturalibus possibilem. Dum e contra beatitudo supernaturalis est in clara visione Dei cum amore beatifico.

Quidam theologi dicunt, in statu naturae purae non fore resurrectionem corporum. Alii dicunt fore resurrectionem, quia resurrectio est supernaturalis quodammodo tantum et non quoad terminum, et pendet a Deo, auctore naturae. Alii tandem dicunt quod iustus illius status beatificandus non mereatur, sed Deus transferret illum.

vero minime contradictori, omnem assertionem veritati illuminatae fidei contrariam omnino falsam esse definitum; et, ut alter dogmatizare non liceat, districtius inhibemus... » Denzinger, 738.

Saeculo XIX, seminationalistae, ut Guenther, dixerunt: philosophia non solum potest mysteria fidei demonstrare, sed suo naturali progressu profundius ac verius Deum et animam cognoscit quam fides, cuius expressio nimis symbolica seu metaphorica remanet. Proinde, iuxta eos, potest esse legitima oppositio inter fidem et philosophiam.

Eodem tempore quidam falsistae, ut Bonnetty in eundem errorem inciderunt sed propter motum oppositum. Iuxta eos, ratio humana ita debilis est ut ducat quasi naturaliter ad doctrinas veritati fidei oppositas. Propterea Bonnetty debuit subscribere huc propositioni: « Etsi fides sit supra rationem, nulla tamen vera dissensio, nullum dissidium inter ipsas inveniri unquam potest, cum ambae ab uno eodemque immutabili veritatis fonte, Deo optimo maximo, oriuntur atque ita sibi mutuum opem ferant » Denzinger, 1649.

Contra seminationalistas et simul contra falsistas Conc. Vaticanum definitionem V Concilii Lateranensis resumit ac eius rationem assignat: « Verum etsi fides sit supra rationem, nulla tamen unquam inter fidem et rationem vera dissensio esse potest: cum idem Deus, qui mysteria revelat et fidem intulit animo humano rationis lumen inducit, Deus autem negare seipsum non possit, nec verum vero unquam contradicere. Inanis autem huius contradictionis species inde potissimum oritur, quod vel fidei dogmata ad mentem Ecclesiae intellecta et exposita non fuerint, vel opinionum commenta pro rationis contrariam omnino falsam esse definitum ». Denzinger, 1797.

Hoc sequitur ad modum corollarii ex nostra thesi. Nam veritates supernaturales fundantur, ut dictum est, in vita Dei interna, veritates autem naturales in Deo auctore naturae, et in creaturis. Deus autem seipsum negare nequit, non potest esse contradictio in Deo

vivum in loco beatitudinis. Hae tres sententiae sunt probabiles, forte secunda est probabilior.

Ad solutionem objectionum Baii et Iansenii cf. BRUNART, de Gratia, diss. II, praenotia, a. 2. Utrum status naturae purae fuerit possibilis.

Cf. S. THOMAM, de Verit., q. 14, a. 2: « Est duplex hominis bonum ultimum ». Quotum unum est proportionatum naturae humanae, quia ad ipsum obtinendum vires naturales sufficient, et haec est felicitas de qua philosophi locuti sunt, vel contentivata quae consistit in actu sapientiae, vel activa, quae consistit primo in actu privatis naturae humanae proportionem excedens, quia ad ipsum obtinendum vires naturales non sufficient, nec ad cogitandum, vel desiderandum, sed ex sola divina liberalitate sit expectantibus te et hoc est vita aeterna ». — Item de Veritate, q. 27, a. 2: « Homo item appetitum, et secundum naturales vires operari potest ad consecutionem illius secundum naturam suam proportionatus est ad quemdam finem, cuius habet naturalem facultatem naturae, in qua philosophi ultimam hominis felicitatem posuerunt. Sed est aliquis finis ad quem homo a Deo preparatur, naturae humanae proportionem excedens, scilicet vita aeterna, quae consistit in visione Dei per essentiam, quae excedit proportionem cuiuslibet naturae creatae, soli Deo connaturalis existens ».

¹ Cf. VACANT, *Études sur le Concile du Vatican*, t. II, p. 235.

(cf. S. Thomam, C. Gentes, I, I, c. 7). Propter eandem rationem non potest esse dissensio inter lumen fidei et lumen rationis.

Item, in genere, verum nunquam vero contradicere potest. Nam verum est iudicium prout affirmat esse quod est, aut non esse quod non est. Atqui aliquid non potest simul esse et non esse. Hoc est principium contradictionis, fundamentum logicae et metaphysicae, dogmatice confirmatum in praedictis definitionibus Concil. Later et Vaticani.

Ut verum posset contradicere vero, ut volunt quidam moderni relativistae, *ens deberet esse aequivoce* scilicet significare res totaliter diversas, nequidem analogice similes, sicut nomen canis aequivoce designat animal domesticum et aliquam constellationem. Tunc verum posset contradicere vero, et principium contradictionis non haberet realen valorem, ut docuit Hegel; nulla esset veritas absoluta, nihil esset absolutum verum, sed contradictoria essent simul vera.

Quidam modernistae hunc relativismum admisserunt, ut patet ex eorum propositione damnata: « Veritas non est immutabilis plus quam ipse homo, quippe quae cum ipso, in ipso et per ipsum evolvitur » (Denz., 2058). Proinde dixerunt: « in re quoque dogmatica errores contradictionesque reperiri... et tamen iuste et legitime esse prolata » (Denz., 2102, Encycl. Pascendi) ? Sed tunc nihil remaneret verum; non magis verum esset Deum transcendere mundum, quam Deum esse immanentem mundo, ut animam esset Deum transcendere mundum, quam Deum esse ipsam evolutionem mundi (Denz., 2109); Deum esse actum purum, quam Deum esse ipsum malum et universalem, vel Deum esse summe bonum et potentem quam Deum esse malum et infirmum. Propterea S. Thomas (de Potentia, q. 7, a. 7) dixerat contra Maimonidem: « si de Deo et creatura nihil praedicaretur analogice sed aequivoce pure... cum omnis cognitio nostra de Deo ex creaturis sumatur, nihil de Deo sciemus nisi nomina tantum vana, quibus res non subesset... et omnes demonstrationes a philosophis datae de Deo essent sophisticae ». Sic igitur stante veritate principii contradictionis, non potest esse dissensio inter veritates naturales et veritates supernaturales.

2° Nec etiam potest esse confusio pantheistica inter hos duos ordines, nam *ens non dicitur univoce*, sed analogice de Ente necessario et de ente contingenti. Ex univocitate entis quidem necessario haec confusio, nulla posset esse diversificatio essentialis in quereur haec confusio, nulla posset esse diversificatio nisi per differentiam, nam univocum ut genus non diversificatur nisi per differentias extrinsecas, et, ut ait S. Thomas, « non potest intelligi quod ad rationem entis aliquid superveniat per quod diversificetur; quia illud, quod supervenit enti, oportet esse extraneum ab ente. Quod autem est huiusmodi est nihil. Unde non videtur quod possit diversificare ens... Sed in hoc decipiebatur Parmenides, quia utebatur ente quasi una ratione et una natura sicut est natura generis: »

¹ Contra hanc sophisticam positionem cf. ARISTOTELIUM, *Metaph.*, I, IV.

² Unde in formula iuristurandi contra modernismum (Motu proprio, 1 Sept. 1910, legitur: « Damno quoque ac relicto eorum sententiam, qui dicunt, christianam hominem credentem induere personam duplicem, aliam credentis, aliam historici, quasi liceret historico ea retinere quae credentis fidei contradicant, aut praemissas adstruere, ex quibus consequatur dogmata esse falsa, aut dubia, modo haec directe non dementur ».

hoc enim est impossibile. Ens enim non est genus, sed multipliciter (id est analogice) dicitur de diversis »¹.

Unde sicut aequivoctas entis duceret ad contradictionem inter ordinem naturalem et ordinem supernaturalem, univocitas entis ducit ad pantheisticam confusionem horum ordinum. Sic apparet quam inconsiderate Scotus affirmavit ens esse univocum Deo et creaturae. Primae consequentiae huiusce affirmationis videntur esse propositiones damnatae A. Rosmini, v. g. « in esse quod praescindit a creaturis et a Deo, atque in Deo eadem esse essentia » (Denzinger, 1891-1896); ex his autem propositionibus sequitur semirationalismus, seu confusio duorum ordinum, propterea Rosmini intendebat mysterium S. Trinitatis demonstrare philosophice (Denz., 1915).

1. Est harmonia seu subordinatio inter ordinem veritatis naturalis et ordinem veritatis supernaturalis, sicut inter creatum et increatum. Proinde *philosophia etsi specificè distinguitur a S. Theologia, non debet separari ab ea, sed subordinari revelationi*, sicut « ratio creata increatae Veritati penitus subiecta est » Conc. Vat., Denz., 1789. Propterea damnatae sunt hae propositiones semirationalistarum: « Philosophia tractanda est, nulla supernaturalis revelationis habita ratione. Cum aliud sit philosophus, aliud philosophia, ille ius et officium habet se submittendi auctoritati, quam verum ipse probaverit; philosophia neque potest, neque debet ulli sese submittere auctoritati » Denz., 1710, 1714.

Haec harmonia exponitur in Conc. Vatic., sess. III, c. 4 de fide et ratione (mutua inter revelationem et rationem relatio) ? cf. Denzinger, Index, I c. — De ea agitur per totum hunc tractatum de Revelatione, praesertim in duobus thesibus subsequentibus, et in libro II, ubi agitur de motivis credibilitatis desumptis ex sublimitate doctrinae Christi, ex mirabili vita Ecclesiae, in qua omnes aspirantes nostrae naturae satiantur.

Nunc autem solvendae sunt objectiones contra demonstrationem existentiae ordinis veritatis supernaturalis.

VI. Solvuntur objectiones. — Sunt tres series difficultatum: A. objectiones ex principis S. Thomae, ac si nimis probaretur in nostra thesi, A. objectiones semirationalistarum, ac si non satis probaretur. C. objectiones Scoti.

A. Ex principis S. Thomae, videtur quod thesis nostra nimis probet.

Ia ob. : Idem non potest esse simul obiectum demonstrationis et obiectum per se fidei (IIa IIae, q. 1, a. 5). Atqui ordo mysteriorum supernaturalium est obiectum per se fidei. Ergo ordo mysteriorum supernaturalium non potest demonstrari.

Resp. : dist. mai. : sub eodem aspectu, concedo; sub diverso, nego. Subistinguo minorem: ordo mysteriorum supernaturalium *positivè* et *in se* consideratus, est per se obiectum fidei, concedo; *negativè* consideratus et *relative ad limites nostri intellectus*, nego. — Subistinguo eodem modo conclusionem.

¹ S. THOMAS in *Metaph.*, I, I, lect. 9.

² Cf. VACANT, *Études sur le Concile du Vatican*, t. II, p. 241. Droits de l'Église dans les questions scientifiques.

Sic, quid sit in se ordo supernaturalis, quatenam sint eius mysteria, hoc sola fide tenetur, sed existentia huiusce ordinis *negative* considerati probari potest per rationem, tanquam existentia ordinis veritatem naturaliter incognoscibilem.

2. a. obi.: Atqui haec responsio est contra communem sententiam thomistarum, ergo videtur esse falsa.

Probo: Communiter thomistae dicunt: existentia Dei auctoris naturae demonstratur, sed existentia Dei auctoris ordinis supernaturalis sola fide tenetur. Atqui secundum praedictam responsionem demonstraretur etiam existentia Dei auctoris ordinis supernaturalis. Ergo haec responsio videtur falsa.

Resp.: dist. mai.: existentia Dei, ut est positiva, auctor ordinis gratiae et gloriae, sola fide tenetur, concedo; existentia Dei, ut sua essentia transcendit limites cognitionis nostrae naturalis, nego, etc. Etenim ordo gratiae et gloriae non positive cognoscitur nisi per fidem aut visionem beatificam¹.

3. a. obi.: Sed sine revelatione homo non habuisset notionem explicitam mysterii «strictae supernaturalis», ut definita est a Concil. Vatic. contra semirationalistas. Ergo existentia ordinis horum mysteriorum sola ratione demonstrari nequit.

Resp.: Iam supra, inquirendo an sit possibilis haec demonstratio, diximus: haec probatio, sicut et distinctio inter mysteria divina supernaturalia et mysteria divina naturalia, instituitur solum post revelationem ad modum defensionis, attamen sola ratione, ex recta notione Dei *per se* defenditur esse in Deo ordinem veritatis et vitae propriae supernaturalis. Pariter factum revelationis non cognoscitur nisi post revelationem, et tamen sola ratione probatur, ex miraculis quibus confirmatum est.

B. *Objectiones semirationalistarum vel saltem ad mentem eorum.*
1. a. obi.: Neque negative et relative consideratus ordo supernaturalis demonstratur, quod an est. Etenim Deus excedit intellectum creatum ratione suae infinitatis. Atqui ex infinitate divina probatur solum existentia in Deo mysteriorum naturalium non supernaturalium. Ergo demonstratio existentiae ordinis supernaturalis etiam negative considerati remanet impossibile.

Resp.: dist. mai.: Deus *absolute* excedit intellectum creatum ratione suae infinitatis, prout infinitas est negativa expressio Deitatis ut sic, concedo; prout infinitas est solum modus cuiuslibet attributi divini, nego. Contradistinctio minorum: ex infinitate divina, ut est modus cuiuslibet attributi divini, probatur solum existentia mysteriorum naturalium, transeat; ex infinitate, ut est negativa expressio Deitatis ut sic, nego.

Dixi transeat, quia quodlibet attributum infinitum, ut infra dicitur, potest considerari dupliciter vel ex creaturis, vel ut expressio vitae intimae Dei. — Deitas autem constituit ordinem supernaturalem, quia non est solum cumulus perfectionum naturae, sed ratio formalis eminens, constitutus vitam Dei intimam.

2. a. Insi.: Nequidem ex Deitate ut sic demonstratur existentia ordinis supernaturalis. Etenim Deitas ut sic est fundamentum immediatum intimae conciliationis attributorum divinorum. Atqui haec intima conciliatio attributorum Dei est solum

mysterium naturale, nam, absque revelatione, eius existentia cognoscitur. Ergo Deitas ut sic non constituit ordinem mysteriorum supernaturalium.

Resp.: dist. mai.: Deitas relative ad attributa naturaliter cognoscibilia est fundamentum immediatum eorum conciliationis, concedo; Deitas in se intime et non relative ad haec attributa, nego. Concedo minorem. Distinguo conclusionem: *Deitas relative ad attributa naturaliter cognoscibilia* non constituit ordinem mysteriorum supernaturalium, concedo; *in se et intime*, nego. — Manifestum est autem quod in se et intime considerata Deitas, debet habere suum constitutum formale, aliquin nihil aliud esset quam *cumulus* perfectionum divinarum naturaliter cognoscibilium, sicut empiristae seu nominalistae dicunt: substantia rei corporalis nihil aliud est quam collectio accidentium seu phaenomenorum: vita intellectiva nostra reducit ad associationem empiricam representationum phantasiae. Reverta, sicut substantia superat phaenomena, vita intellectiva vitam sensitivam, ita Deitas transcendit omnes perfectiones communes Deo et creaturis — Insuper, superius non est solum ad conciliationem inferiorum sed existit in se et pro se, imo interiora sunt propter ipsum, v. g. sensus nostri sunt propter intellectum nostrum. Unde Deitas non est solum ad conciliationem attributorum divinorum naturaliter cognoscibilium, sed in se *pro se ipso* est et omnia alia propter ipsum.

Sed quodammodo verificatur etiam in Deo commune effectum: «supremum infinitum attingit infinitum supremum», nam supremum mysterium naturale, conciliatio intima attributorum divinorum naturaliter cognoscibilium, attingit Deitatem ipsam, quae est principium mysteriorum strictae supernaturalium, praesertim S. Trinitatis. Ita inferiorum, non obstante absoluta distinctione diversorum ordinum, suprema functio imaginationis attingit infimum functionem rationis, supremum vitae vegetativae infimum vitae sensitivae, supremum ordinis mechanici infimum gradum vitae.

3. a. Insi.: Atqui Deitas ut sic etiam positive cognoscibilis est per prima rationis principia.

Etenim prima rationis principia sunt principia entis in quantum ens. Atqui Deitas ut sic non est extra ens sed est ens. Ergo Deitas ut sic positive cognosci potest per prima rationis principia, ac proinde est solum mysterium naturale.

Resp.: distinguo maiorem: prima principia sunt principia entis analogice convenientis Deo et creaturis, concedo, univoce convenientis Deo et creaturis, nego. Contradistinctio minorum: atqui Deitas est ens analogice, concedo; univoce, nego. Ideoque Deitas per prima rationis principia potest positive cognosci sub rationibus analogicis entis, unius, boni, etc., non vero sub propriissima ratione Deitatis.

4. a. Insi.: Etsi ens sit analogum, non possunt esse mysteria essentialiter supernaturalia.

Probo: Quod esset supra virtualitatem principii contradictionis esset absurdum. Atqui mysteria supernaturalia essent supra virtualitatem principii contradictionis et aliorum principium rationis, nam essent indemonstrabilia. Ergo haec mysteria essent absurda, id est non solum supra sed contra rationem.

Resp.: distinguo: Quod est supra virtualitatem principii contradictionis, non quoad se, sed quoad nos, tanquam indemonstrabile pro nobis, non est absurdum, imo potest nobis apparere tanquam probabile. Atqui mysteria supernaturalia non sunt quoad se supra virtualitatem principii contradictionis, in illis verificatur hoc principium, sed quoad nos ex principii demonstrationi non possunt, eorum tamen veritas tenditur contra objectiones ac probabiliter suadet. Ita S. Thomas dicit I. a. q. 2, a. 1.

Haec proposito *Deus est* per se nota quoad se, non vero quoad nos. Maius explicite remonendum est etiam: mysteria supernaturalia sunt

virtualitatem principii contradictionis considerati secundum modum creatum entis, non vero supra virtualitatem principii contradictionis secundum modum inreratum considerati: et quia positive pertinent per se primo ad hunc modum infinitum essentialis divinae et non ad id quod est evidenter commune analogice Deo et naturis creatis, haec mysteria non possunt naturaliter cognosci, nec post revelationem demonstrari. Cf. S. Thomam, I.a q. 32, a. 1, et de Veritate, q. 10, a. 13. Unde ad manifestationem Trinitatis inducuntur rationes non demonstrativae sed probabiles.

5.a *Inst.*: Neque ex hoc probatur existentia ordinis mysteriorum supernaturalium, sed solum unius veritatis supernaturalis, id est vita Dei intima.

Resp.: Non repugnat hanc vitam Dei intimam continere plura mysteria, ut sunt, secundum revelationem, v. g. mysteria paternitatis divinae, generationis Filii, spirationis Spiritus Sancti. Et, etiamsi esset solum una veritas supernaturalis, quod essentialis est in nostra thesi remaneret verum. Immo ordo supernaturalis est maxime unus propter suam summam puritatem et simplicitatem, et eo magis cognoscitur, quo magis unite, ut in vita beata.

6.a *Inst.*: Sed tunc quoad attributa divina non essent mysteria supernaturalia, sed solum naturalia. Nec proinde admittenda est, praeter providentiam naturalem, quae probatur ex ordine mundi, providentia supernaturalis quae disponeret media supernaturalia ad salutem, et contineret supernaturale mysterium praedestinationis.

Resp.: Attributa Dei ut sunt naturaliter cognoscibilia ex creaturis continent solum mysteria naturalia, concedo; attributa Dei ut expressiones vitae intimae Dei, nego. Sic S. Thomas in Summa Theologica, tractatu de Deo uno, non solum loquitur de Deo ut est auctor ordinis naturalis, sed theologicus de Deo ut auctore ordinis supernaturalis, et ideo agitur non solum de providentia naturali sed de providentia supernaturali, item pro voluntate divina et pro scientia. — Ita per solum sensum cognoscitur aspectus vere sensibilis vultus hominis, sed expressio suae vitae intimae in sua physionomia non cognoscitur nisi per intellectum.

7.a *Inst.*: Saltem secundum praedicam demonstrationem non essent mysteria supernaturalia nisi in vita intima Dei, nunquam vero dum operatur ad extra. Proinde Incarnatio, Redemptio, Missio Spiritus Sancti, etc., non sunt mysteria essentialiter supernaturalia.

Resp.: Si Deus operatur ad extra, secundum suam vitam intimam, haec operatio ad extra est essentialiter supernaturalis, ita v. g. iustificatio animarum et eorum beatificatio. Si vero Deus operatur ad extra, non secundum suam vitam intimam, tunc haec operatio ad extra non est essentialiter supernaturalis, ita v. g. concursus divinus generalis virtute cuius omnes creaturae etiam inanimatae operantur.

8.a *Inst.*: Attamen secundum praedicam demonstrationem non posset dari aliquid creatum essentialiter supernaturale. Ergo gratia sanctificans non est quid creatum essentialiter supernaturale.

Resp.: Aliquid creatum potest esse essentialiter supernaturale dummodo sit essentialiter relativum ad Deitatem ut sic. Gratia autem est participatio divinae naturae ut divina est, et essentialiter ordinatur ad gloriam seu ad visionem immediatam essentialis divinae ut est in se. Gratia ipsa sicut fides, spes, caritas et omnes virtutes per se intusae sunt mysteria supernaturalia, eorum possibilitas probari nequit, sed solum suaderetur et defenditur contra objectiones. Sed vi nostrae demonstrationis non potest creari substantia supernaturalis, quia substantia est ens in se, et ad se, habens in se suam specificationem, dum e contra aliquid creatum entitatively supernaturale debet esse essentialiter relativum ad aliud, id est ad Deitatem a qua specificatur, proinde non potest esse nisi accidens.

9.a *Inst.*: Tunc vita intima Dei in se aut participata, si ita supernaturalis sit, non potest nobis revelari mediatis notionibus naturalibus nostrae rationis, v. g. mediatis notionibus Paternitatis, Filiationis, quia ut dictum est, inter vitam Dei intimam et naturas creatas non datur analogia.

Resp.: Non datur analogia evidens, sola ratione cognoscibilis, concedo; sed non excluditur analogia quae revelari potest a solo Deo, qui solus naturaliter cognoscitur suam vitam intimam. (Cf. S. Thomam I.a q. 32, a. 1 — de Veritate, q. 10, a. 13) vide infra sequentem thesism.

C. *Objectiones Scoti* (cf. Scotum in IV, dist. 49, q. 11 — in I. d. III, q. III — et responsiones apud Catechanum in I.a q. 12, a. 4).

1.a *obi.*: Ex hoc quod cognitum est in cognoscente ad modum cognoscentis, sequitur solum cognoscentis non posse naturaliter cognoscere obiectum superioris ordinis nisi modo inferiori; non vero sequitur in hoc cognoscente absoluta incapacitas cognoscendi naturaliter obiectum. Ergo Deitas seu vita Dei intima forte cognosci potest naturaliter in confuso, modo finito.

Resp.: Distinguo antecedens: cognoscentis non potest cognoscere naturaliter obiectum superioris ordinis, nisi modo inferiori, id est nisi secundum habitudinem ad obiectum formale inferioris ordinis, scilicet in speculo inferiori, concedo; — potest naturaliter cognoscere istud obiectum immediate secundum rationem formalem superioris ordinis, saltem in confuso, nego. — Et nego consequens. — Naturaliter enim cognoscimus Deum in speculo creaturarum, secundum rationes communes entis, bonitatis, etc. non vero immediate secundum rationem propriam et intimam Deitatis. Alioquin cognitio nostra esset simul secundum duos modos immaterialitatis oppositos, scilicet secundum modum humanum, et secundum modum divinum; hic modus superior non potest participari nisi per infusionem luminis supernaturalis, quod est quaedam participatio divinae naturae. — Revera cognoscere Deum in confuso est cognoscere illum sub ratione communi entis, et non sub ratione propriissima Deitatis. Scotus non intellexit formaliter sed solum materialiter propositionem S. Thomae: cognitum est in cognoscente ad modum cognoscentis.

2.a *obi.*: Non requiritur proportio inter intellectum e eius medium obiectivum naturale. Etenim pro intellectu humano istud medium est inferioris ordinis, scilicet essentia rei sensibilis; ergo similiter medium obiectivum naturale potest esse superioris ordinis.

Resp.: Nego paritatem: quia superius potest naturaliter elevare inferius ad suum proprium modum, sed non potest elevari secundum suum, modum, id est naturaliter, ad modum superiorem.

3.a *obi.*: Tunc angelus inferior non posset naturaliter cognoscere angelum superiorem, quod est falsum.

Resp.: Duo angeli sunt eiusdem ordinis immaterialitatis, propterea inferior naturaliter cognoscit superiorem, sed non tam distincte quam superior seipsum cognoscit.

4.a *obi.*: Ens est univocum Deo et creaturis, ergo ex primis principiis entis ipsa Deitas cognosci potest naturaliter, saltem in confuso, indistincte.

Resp.: Ens non est univocum, sed analogum, nam univocum diversificatur per differentias extrinsecas, ens autem non potest habere differentias extrinsecas, quia praeter ens nihil est. Cf. I.a q. 3, a. 5.

5.a *obi.*: Item aliquis obicere potest: Forsitan idea infusa, quae naturaliter convenit angelis, potest representare confuse Deitatem ut in se est.

Resp.: Idea creata etiam infusa est intellectualibus vel participationem secundum

modum immaterialitatis creatum, proinde nequidem in confuso representare potest ut in se est ipsum intelligere subsistens, quod est quasi fulgur intellectuale intentionis seu splendoris infiniti. (Cf. I.a, q. 12, a. 2).

6.a obi.: Forte non repugnat substantia creata, cui visio essentiae divinae foret naturalis.

Resp.: E contra haec repugnantia probatur 1° ex parte obiecti et 2° ex parte subiecti.

1° Haec substantia haberet intellectum eiusdem naturae ac intellectus divinus, nam specificaretur ab eodem *obiecto formali*, proinde esset natura divina creata, quod implicat in terminis, sicut implicat pantheismus.

2° Haec substantia foret supernaturalis, sed intrinsece repugnat substantia supernaturalis creata. Etenim aliquid creatum non potest esse essentialiter supernaturalis, quia sit essentialiter relativum ad Deitatem ut sic, et ab illa specificetur, nam sola essentia Dei est super omnem naturam creatam; atqui nulla substantia creata potest esse essentialiter relativa ad Deitatem, et ab illa specificari, quoniam *substantia* est *ens in se* et *ad se*, scilicet habet in se suam specificationem, nec potest definiti per ordinem ad aliud. E contra aliquod accidens, ut potentia vel habitus, potest esse essentialiter relativum ad aliud, sic gratia, quae est semen gloriae, specificatur ab essentia Dei, cuius est participatio, et ad quam videndum nos ordinat¹.

7.a obi.: Attamen si essentia divina excedit absolute intellectum nostrum, nostra elevatio supernaturalis ad visionem essentiae divinae erit impossibilis, sicut sensum non potest elevari ad intellectionem.

Respondendum in sequenti thesi, ex S. Thoma I.a q. 12, a. 4 ad 3, essentia Dei, clare visa est extra latitudinem obiecti proprii nostri intellectus soli, non manifestatur in speculo creaturarum, sed non est extra latitudinem nostri obiecti *adequati*, quod est ens in communi, et quolibet intelligibile; proinde non evidenter repugnat elevatio nostra supernaturalis ad visionem Dei. E contra quolibet intelligibile est extra latitudinem sensibilibus tam proprii quam communis, proinde sensus non potest elevari supernaturaliter ad intellegendum.

8.a obi.: Sufficit inter ordinem naturalem et ordinem supernaturalem distinctio contingens ex libertate divina dependens. Ita Scotus².

Resp.: Haec sententia Scoti, ut supra dictum est, cohaeret quidem cum duabus thesibus sui systematis: ens est univocum Deo et creaturis (propterea non datur

1 Cf. GONZ, *Cyprien Thomistens, de Gratia*, disp. II, a. 3. — BURUAT, *de Deo* diss. IV, a. 5, § IV.

2 Cf. SCOTUM, I Sent., d. III, q. III n. 24 et 25. — «Nihil potest adaequari intellectui nostro ex natura potentiae in ratione primi obiecti, nisi commensuratum; talectui nostro ei adaequatur in ratione motivi *quidditatis rei sensibilibus*. Et ideo tamen *pro statu isto*, ei adaequatur in ratione motivi *quidditatis rei sensibilibus*. Et ideo pro statu isto non naturaliter intelligit alia quae non continentur sub illo primo motivo.

«Si quaeritur quae est ratio istius status, respondeo: status non videtur esse nisi stabilis permanentia legis divinae sapientiae formata. Stabilium est autem illis legibus sapientiae quod intellectus noster non intelligat pro statu isto nisi illa quodlibet species relictur in phantasmate, et hoc, sive propter poenam originalis peccati, sive propter naturalem concordiam potentialium animae in operando... Ista tamen concordia, quae est de facto pro statu isto, non est ex natura nostri intellectus ut intellectus est, nec etiam unde in corpore est; tunc enim in corpore glorioso necessario haberet similem concordiam, quod falsum est. *Utrumque igitur sit ista status*, intellectus est, nec etiam unde in corpore est, tunc enim in corpore glorioso necessario haberet similem concordiam, quod falsum est. *Utrumque igitur sit ista status*, scilicet ex *mera voluntate Dei*, sive ex *mera iustitia punitionis*, sive ex *infirmis* (ex peccato originali)... sive, inquam, haec sit tota causa, sive aliqua alia, saltem non est primum obiectum intellectus, ut potentia est, quidditas rei materialis; sed est aliquid commune ad omnia intelligibilia... ».

distinctio essentialis et necessaria inter ordinem naturalem et ordinem supernaturalem — voluntas in Deo altior est intellectu (sic libere constituitur distinctio inter duos ordines).

Sed haec distinctio mere contingens videtur omnino inconciliables cum doctrina definita in Conc. Vatic. (Denz. 1795-6): «Duplex esse ordinem cognitionis non solum *principio* sed *obiecto* etiam distinctum... Divina mysteria *simplex natura* intellectum creatum excedunt». Unde excedunt per se, ex ipsa natura Dei, et non contingenter propter decretum libertatis divinae.

Insuper, si haec distinctio esset contingens, Deus, de potentia absoluta, posset creare substantiam intellectuales, cui visio immediata essentiae divinae foret naturalis; sed, ut supra dictum est, haec substantia creata esset supernaturalis, quod intrinsece repugnat; sicut repugnat natura divina creata, sicut repugnat pantheismus ad quem ducit univocitas entis. Libertas autem divina non potest efficere quod est intrinsece absurdum. Proinde falsa est doctrina Scoti de distinctione contingenti inter ordinem naturalem et ordinem supernaturalem¹, ducit ad pantheismum et ad negationem principii contradictionis.

Nunc autem examinandum est qualis est ista distinctio iuxta ontologistas.

1 Cf. VACANT, *Etudes comparées sur la Philosophie de S. Thomas et sur celle de Duns Scot* (Paris, Beauchesne), p. 14: «La conception de S. Thomas trace nettement les limites qui séparent le monde de la nature du monde de la grâce, tandis que celle de Duns Scot tend à les confondre. Ainsi, pendant que la doctrine de l'Angelus de l'Ecole a été comme la citadelle du haut de laquelle l'Eglise a repoussé victorieusement toutes les attaques qui se sont renouvelées depuis le xve siècle contre le dogme de la grâce, on s'est aperçu de plus en plus que celle des scolastiques abandonnait une position importante à l'ennemi...».

«La doctrine thomiste affirme que l'ordre naturel constitué par Dieu en vertu de l'acte créateur ne se confond sur aucun point avec l'ordre de la grâce... Ainsi S. Thomas garde-il à la philosophie son caractère de science entièrement distincte de la théologie. Aussi est-ce de ses écrits que, six cents ans après sa mort, le Concile du Vatican a tiré les formules qu'il oppose aux traditionalistes et aux rationalistes contemporains; et tout porte à croire que c'est l'arsenal qui fournira toujours les armures les mieux trempées pour résister aux erreurs qui amoindrissent ou qui exagèrent la valeur et les droits de la raison humaine.

«La théorie scotiste affirme, au contraire, que l'ordre naturel ne pouvait être perçu sans un complément surnaturel. La conséquence qui en découle, c'est qu'il est impossible de fixer les limites où l'ordre naturel finit et où l'ordre surnaturel commence... Comme Scot fait de la grâce une sorte de complément de la nature et que, d'autre part, suivant le dogme catholique, la grâce est un don gratuit, la logique force Scot à conclure... que la caractéristique naturelle du surnaturel des dons de Dieu dépend, pour chacun, d'une détermination arbitraire de la raison. Selon lui, c'est peut-être en doute les conclusions les plus légitimes de la raison. Selon lui, c'est peut-être accidentellement et par miracle que l'âme humaine est immortelle, son immortalité est peut-être un don gratuit (IV, d. 43, q. 1, n. 23); de même nos premiers devoirs envers le prochain ne dérivent pas nécessairement de notre nature, mais leur détermination provient de la liberté divine, qui aurait pu les déterminer tout différemment (III, d. 37).

Cf. etiam SCHREZEN, *Dogmatique*, traité de Dieu (tr. franc.), n. 278: «A côté de l'explication profonde de l'invisibilité de Dieu donnée par S. Thomas, celle de Scot qui la combat paraît bien superficielle et mécanique. Scot se borne à dire que Dieu est naturellement invisible à la créature, parce que son indépendance absolue exige qu'il ne répande sa lumière autour de lui que *loisqu'il le veut* par condescendance envers la créature. Raisonner ainsi, ce n'est pas seulement ne rien expliquer, c'est à peine faiblement noter l'explication du point essentiel à savoir que Dieu, par suite de son invisibilité naturelle, peut se rendre visible non *par sa simple volonté*, mais par une *influence surnaturelle*, qui transfigure le regard de l'esprit créé ».

§ VIII. Examen Ontologismi.

Ontologismus non parum adversari videtur thesi nostrae: essentia divina ut est in se excedit cognitionem naturalem cuiuslibet intellectus creati. Iuxta ontologismum enim, *Deus est primum obiectum quod constanter et immediate mens nostra, a principio suae creationis, intuetur*. Unde in systemate ontologico haec formula viget: Primum ontologicum (Deus) est etiam primum logicum, seu primum a nobis cognitum.

Quamvis autem omnibus ontologis proprium sit asserere intuitum immediatum Dei, non tamen uno modo illum explicant.

Praeter ontologismum proprie pantheisticum Spinozae, quem supra examinavimus¹, tres species ontologismi distinguimus: 1^o ontologismus Malebranchii, 2^o ontologismus moderatus, 3^o ontologismus entis idealis a Rosmini propositus.

1^o **Ontologismus Malebranchii** (1638-1715). Malebranchius existimavit veritates necessarias et universales in Deo a nobis immediate videri, intuitione intellectuali, imo Deum esse causam immediatam nostrarum sensationum, quarum res exteriores essent solum occasionis (occasionalismus). Attamen, iuxta Malebranchium, non videtur a nobis divina essentia absolute ut in se est, sed in sensu relativo, nempe videtur essentia divina, ut est idea archetypa rerum illarum quae sub sunt cognitioni sensum et intellectus nostri: v. g. videntur ideae divinae hominis, substantiae, spiritus quantitatis mathematicae, etc., nec non attributa divina ad eandem res relativa. Hae ideae divinae et haec attributa sunt quidem realiter idem ac essentia divina, sed ab ea distinguuntur virtualiter seu ratione, et haec distinctio sufficit, ait Malebranchius, ut ideae divinae et attributa divina videantur, essentia Dei non visa. (Cf. Malebr., Recherche de la Vérité, l. III).

Suum systema intendit probare, quia, iuxta ipsum abstractio idearum a sensibilibus admitti nequit: res corporales non possunt agere in animam sensitivam (superius enim non patitur ab inferiori), ideoque sunt solum occasione sensationis, cuius Deus est causa. A fortiori id quod est necessarium, universale, aeternum in nostra cognitione intellectuali non potest provenire a singularibus contingentibus. Proinde clarior et simplicior explicatio nostrarum cognitionum est dicere: omnia videmus in Deo, nam omnia intelligibilia sunt modo necessario, universaliter, aeterno in Deo, et Deus ipse est nobis intine praesens. Insuper Deus debet esse primum volitum et amatum super omnia, ergo a pari primum cognitum.

Critica. Hac doctrina iam medio quodammodo appareret², et S. Thomas eam examinavit in I.a q. 88, a. 3: Utrum Deus sit illud quod a nobis primo cognoscitur, et I.a 85, a. 5, utrum anima

¹ Cf. supra, cap. VIII, examen pantheismi.

² Imo saeculo XIII, inter errores Beguinarum et Beguinarum, Conc. Vienneense damnavit hanc propositionem: «Qualibet creatura in se ipsa naturaliter est beata, et anima non indiget lumine gloriose ipsam elevante ad Deum videndum et eo beate fruendum» Denzinger, 575.

nostra omnia, quae intelligit, videat in rationibus aeternis¹, Item S. Doctor confutavit occasionalismum. I.a q. 105, a. 5, de Potentia, q. III, a. 7.

Ad mentem S. Thomae dicendum est: ontologismus Malebranchii destituitur solidis argumentis: non enim impossibilis et abstractio intellectualis ideae universalis a singularibus (I.a, 85, 1); neque ex hoc quod Deus est intine praesens in nobis *ut causa*, sequitur quod sit intine praesens ut *obiectum* (I.a, 84, 5); nec denique ex hoc quod est ultimus finis noster, sequitur quod sit primum cognitum, nam prius desideramus beatitudinem in communi, sicut prius cognoscimus ens in communi (I.a, q. 2, a. 1 ad 1).

Amplius ontologismus Malebranchii repugnat factis cognitionis humanae sensitivae: organa enim sensuum essent inutilia. Repugnat etiam factis cognitionis intellectivae, nam intellectus noster deberet videre in Deo omnia intelligibilia sine phantasmate, et sic cognosceret etiam substantias spirituales; item caecus natus haberet scientiam de coloribus.

Deinde Malebranchius asserit, ad salvandam distinctionem inter ordinem naturalem et ordinem supernaturalem, ideas divinas in se et immediate a nobis videri, non tamen videri essentiam divinam in seipsa. Atqui hoc repugnat, nam idea divina in se accepta est realiter essentia divina. Ergo non potest illa videri quin haec altera videatur. Dicit enim S. Thomas II.a II.ae, q. 173, a. 1: «*Non est possibile quod aliquis videat rationes creaturarum in ipsa divina essentia ita quod eam non videat*; tum quia ipsa divina essentia est ratio omnium eorum quae fiunt; ratio autem idealis non addit supra divinam essentiam nisi respectum ad creaturam; tum etiam quia prius est cognoscere aliquid in se, quod est cognoscere Deum ut est obiectum beatitudinis, quam cognoscere illud per comparisonem ad alterum, quod est cognoscere Deum secundum rationes rerum in ipso existentes». Unde nec ideae divinae, nec attributa divina possunt immediate videri in seipsis, quin essentia divina videatur.

Sic ontologismus Malebranchii, contra sui auctoris intentionem, ducit ad *confusionem ordinis naturalis et ordinis supernaturalis*; imo ducit proprie ad *pantheismum*: etenim si ideae divinae sunt universaliter non solum in representando sed in essendo², ideae divinae sunt in rebus ut constituentes earum naturam specficam, ac proinde haberetur pantheismus³. Praesertim, in ontologismo, sicut in realismo absolutio, confunditur ens in communi cum ente divino; ens et contra dicitur analogice de Deo et de creatis. Item in ordine agendi, occasionalismus ducit ad pantheismum, nam si Deus solus operatur, Deus solus est, quia operari sequitur esse. Error fundamentalis Malebranchii videtur esse confusio entis divini et entis in communi, quod revera

¹ Cf. etiam S. THOMAS in *Beotium de Trinitate*, q. 1, a. 3, q. 6, a. 3; de *Veritate*, c. 18, a. 1.

² Inter errores ontologistarum damnatur haec propositio: «Universalis a parte rei considerata a Deo realiter non distinguuntur» Deana, 1601.

³ Cf. CARD. ZIGLIARA, *Summa Philosophica*: Ontologia (4): Theologia naturalis (1).

est obiectum naturale adaequatum nostri intellectus, obiectum nempe in quo cognoscuntur prima principia.

Gerdil defendit systema Malebranchii, et Gioberti poetica imaginatione illud amplificavit.

² *Ontologismus moderatus* in perceptione nostra obiectiva duo distinguit, singulare nempe et universale; singulare, quod est immediate obiectum sensus, videtur in seipso, contra id quod assertit Malebranchius; sed universale, quod est necessarium, aeternum, et immutabile, non potest esse nisi in Deo, proinde nominis in Deo immediate videtur per intuitionem intellectivam. Argumenta adducta plus minusve sunt ipsissima argumenta Malebranchii. Hanc sententiam tenuerunt Ubaghs, Branchereau, Hugouin, Fabre, etc.

Eadem difficultates remanent ac in systemate Malebranchii. Propterea S. Congregatio S. Officii 1861, declaravit sequentes propositiones tuto tradi non posse:

1^a Immediata Dei cognitio, habitualis saltem, intellectui humano essentialis est, ita ut sine ea nihil cognoscere possit: siquidem est ipsum lumen intellectuale.

2^a Esse illud, quod in omnibus et sine quo nihil intelligimus est esse divinum.

3^a Universalia a parte rei considerata a Deo realiter non distinguuntur (cf. Denzinger, 1659-1665).

³ *Ontologismus A. Rosmini*¹. Quod priores ontologistae de universalibus dixerunt, Rosmini docuit de ente transcendentali, quod primo cedit in apprehensionem intellectus nostri et de omnibus et singulis rebus essentialiter praedicatur. Rosmini docet: hoc ens vel «esse quod homo intuetur, necesse est, ut sit aliquid entis necessarii et aeterni, causae creatis, determinantis ac finientis omnium entium contingentium; atque hoc est Deus»².

Critica. Haec nova ontologismi forma confundit ens in communi cum ente divino. Procedit ex realismo immoderato: ens universale existit formaliter a parte rei, tunc identificatur cum ente divino.

— Unde ens non dicitur analogice de Deo et de creaturis, sed potius univoce, imo est idem in Deo et in creatura. Haec autem doctrina ducit ad pantheismum, ut patet ex propositionibus Rosmini: «Finita realitas non est, sed Deus facit eam esse addendo infinitae realitati limitationem; — esse initiale (quod est aliquid Dei) fit essentia omnis entis realis. — Esse quod actualiter naturas finitas, ipsis coniunctum, est recisum a Deo»³.

¹ ROSMINI, *Nuovo saggio sull'originale delle idee*, ed. V, 1832. — *Teosofia*, vol. IV, Del divino nella natura. Sez. I, cap. I, n. 2 sqq. — Pro critica huiusce systematis cf. CARD. ZIGLIARA, O. P. *Prolegomena ad Sacram Theologiam*, l. I, c. XII et *Summa Philosophica*, Psychologia, l. IV, c. 2, n. IX-X.

² Cf. DENZINGER, n. 1895. Quadraginta propositiones Rosmini damnatae in Decret. S. Officii 14 Dec. 1867, post mortem auctoritatis excerptae sunt ex suis operibus; praesertim ex sua *Teosofia*, ut ostendit CARD. ZIGLIARA (Propaedi. loc. cit.). Antonius Comes de Rosmini-Serbelli natus est 25 Martii 1797, in oppido Roveredo Tirolensis Anno 1821 clericus factus, 1828 Congregationem Sacerdotum «Istituto della Carità» fundavit. Erroribus suis abdicatis decessit 1 Iulii 1855.

³ DENZ., n. 1902 C. ibidem alias propositiones infra citandas.

Contra hoc systema sufficit referre, quod supra probatum est, ens dici analogice de ente necessario et de ente contingenti, nam in illis designat rationem non simpliciter eandem sed solum proportionaliter eandem, prout ens necessarium se habet ad suum esse incausatum, sicut ens contingens ad suum esse causatum (I. a, q. 13, a. 5).

Reiecta autem vera notione analogiae, non minus est Rosmini non servasse distinctionem necessariam et essentialem inter ordinem naturalem et ordinem supernaturalem, ut patet in pluribus suis propositionibus damnatis. Sic intendit demonstrare philosophice Trinitatem divinam (prop. 25.a) et 36.a pro. sic se habet: «Ordo supernaturalis constituitur manifestatione esse in plenitudine suae formae realis; cuius communicationis seu manifestationis effectus est sensus (sentimento) deformis, qui inchoatus in hac vita constituit lumen fidei et gratiae, completus in altera vita constituit lumen gloriae».

— Sic fides supernaturalis non videtur esse, in hoc systemate, alterius ordinis quam ratio naturalis.

Ad hanc conclusionem ducit thesis de univocitate entis; e contra, ex analogia entis relative ad Deum et creaturam, sequitur distinctio essentialis et absoluta ordinis naturalis et ordinis supernaturalis, ac proinde possibilitas supernaturalis revelationis ex parte obiecti. Nunc autem consideranda est haec possibilitas ex parte subiecti, scilicet hominis cui fit revelatio.

CAPUT XII.

DE POSSIBILITATE REVELATIONIS SUPERNATURALIUM
MYSTERIORUM EX PARTE AGENTIS ET SUBIECTI.

Thesis est : *Possibilitas Revelationis supernaturalium mysteriorum ex parte subiecti et agentis improbari nequit, imo suadetur existentia capacitas obedientialis vel, elevabilis nostrae naturae ad ordinem supernaturalem.*

ART. UNICUS.

- I. Status quaestionis.
- II. Haec possibilitas improbari nequit.
- III. Existentia capacitas obedientialis nostrae naturae ad ordinem supernaturalem suadetur ex consideratione obiecti adaequati nostri intellectus.
- IV. Existentia eiusdem capacitas suadetur ex consideratione nostri naturalis desiderii videndi Deum per essentiam.
- V. Solvuntur obiectiones.

§ I. **Status quaestionis.** — Haec thesis intendit respondere ad obiectionem quae saepe proponitur contra praecedentem conclusionem. Haec obiectio invenitur apud S. Thomam I. a. q. 12, a. 4, 3. a obi., evolvitur postea a Scotto, et demique rursus apparuit apud modernistas. S. Thomas sic subimmetpsi obiicit, loc. cit. « Sensus corporis non potest elevari ad intelligendam substantiam incorpoream, quia est supra eius naturam; si igitur videre Deum per essentiam sit supra naturam cuiuslibet intellectus creati, videtur, quod nullus intellectus creatus ad videndum Dei essentiam pertingere possit » etiam supernaturaliter.

Item Scotus¹ ait : si cognitio essentiae divinae sit supra naturam nostri intellectus, nunquam beati Deum videbunt; nam nulla potentia potest elevari supra suum obiectum specificativum, sicut visus non

¹ IV Sent. d. 49, q. 11 — I Sent. d. 3, q. 3 — Quodlibet. q. 14, a. 2, cf. CALIZANUM in Iam, q. 12, a. 4.

potest elevari ad intelligendum. Secus haec potentia transiret limites suae essentiae, et non remaneret eadem specificae.

Modernistae dicunt : 1^o Si ordo supernaturalis excederet infinite, obiective et subjective, vires et exigentias nostrae naturae, tunc elevatio ad hunc ordinem esset contra inclinationem nostrae naturae, esset *violenta*. Nam adhesio nostra mysteriis supernaturalibus deberet esse essentialiter supernaturalis et providere non procederet a vitalitate nostra naturali; esset igitur cognitio non vitalis, sed ab exteriori auctoritative imposita, contra nostrae rationis autonomiam seu perfectam vitalitatem. Haec revelatio esset pro nobis « *principium moris* » potiusquam principium vitae, sicut calculus in corpore nostro non nutrit sed occidit, imo haec revelatio esset, ut dixerunt, sicut lapis cadens e caelo in caput nostrum.

Unde, iuxta modernistas, oportet mutare notionem naturae, et concipere naturam non ut stabilem, fixam, sed ut aliquid fluens, semper evolutione proficiens, ac continens in se germina supernaturalis vitae¹. Sic modernistae redeunt ad errorem Baii : ordo supernaturalis non absolute et infinite excederet ordinem naturalem (cf. Denzinger, 2103).

2^o Addunt modernistae : Haec revelatio mysteriorum essentialiter supernaturalium esset inutilis; nam haec mysteria essent pro nobis intelligibilia ac voces inanes. Excederent enim infinite medium obiectivum naturale et notiones naturales sicut et principia nostri intellectus.

¹ E. Le Roy scripsit : « Pour nous, nous ne conservons pas telle quelle, dans l'espèce, cette notion traditionnelle de *nature*, qui est la cause de tout le mal, qui rend le conflit radicalement insoluble, et c'est pourquoi nous pouvons concilier le principe d'immanence et l'affirmation du surnaturel. La nature humaine est plus un progrès, un devenir, qu'une chose. Elle n'est pas exprimable par un concept constitué une fois pour tous. Elle n'est pas définissable dans l'intemporel. Expérience et développement en font partie intégrante. Elle est ouverte et dynamique. Elle est, par essence, vie, durée, invention. Rien ne peut être défini *statistiquement* et *séparément* (du moins si l'on veut toucher le fond des choses) et la nature humaine moins que quoique ce soit... »

Cela posé, que disons nous au juste en formulant ce fameux principe d'immanence ? Rien que de très simple et de très certain. Il ne s'agit aucunement de je ne sais quelle doctrine *naturaliste*, selon laquelle l'homme se suffirait à lui-même pour remplir sa destinée. Qui a jamais eu la naïveté ou l'impudence de se dire catholique avec une pareille doctrine ? Mais qui ne voit aussi qu'une doctrine de ce genre suppose essentiellement le concept de « nature » statique et fermé que je rappellerai tout à l'heure ? Non le principe d'immanence ne résume pas une doctrine, surtout une doctrine d'exclusion et de morcelage ; il caractérise une méthode et se rapporte moins à la vérité en soi qu'à notre manière d'entrer en rapport avec elle. Ce qu'il dit, c'est qu'une vérité qui viendrait à nous purement *du dehors*, comme une chose radicalement extérieure, étrangère, hétérogène à notre esprit, sans préparations préalables en nous, sans dispositions préexistantes, sans nûles postulations (même latentes) de notre part, c'est dis-je qu'une telle vérité — si tant est qu'on puisse alors employer ce mot, serait inassimilable, insaisissable, un pur néant pour nous, et pour autant qu'on l'accepterait néanmoins en la *subissant* comme une sorte de consigne verbale — un *principe de mort spirituelle*. Tel un caillou dans l'organisme ; il ne nourrit pas, mais tue. Tel un aérolithe tombant du ciel : in ne vous atteinte pas ou vous casse la tête... Il faut que le problème religieux se pose inéluctablement *en nous*, si l'on veut qu'il existe *pour nous*. Toute vérité, pour être vivifiante, doit avoir en nous ses racines, doit s'insérer en nous, doit répondre à un besoin plus ou moins clairement ressenti par nous » (*Revue biblique*, janv. 1906, p. 21).

lectus, proinde non possent intelligi, et nequidem exprimi cum veritate, mediantibus notionibus naturalibus nostrae rationis. Expressio conceptualis horum mysteriorum esset solum *metaphorica*, symbolica, et ratio naturalis remaneret supremus arbitrar ad iudicandum quonam sensu accipi debent hae formulae, sicut iudicat de valore mere metaphorico huiusce expressionis: «Deus est iratus», ira enim est passio et proinde non est proprie in Deo. Ita formulae mysteriorum supernaturalium essent mere metaphoricae.

§ II. Possibilitas revelationis supernaturalium mysteriorum, ex parte agentis et subiecti, improbari nequit.

Non dico demonstratur, quia haec possibilitas non potest probari, ut apparet ex praecedenti thesi. Etiam quodlibet mysterium supernaturale quoad substantiam est supernaturale quoad cognoscibilitatem, prout verum et ens convertuntur. Atqui revelatio mysteriorum supernaturalium seu elevato nostra ad ordinem supernaturalem est aliquod mysterium supernaturale quoad substantiam; ergo haec revelatio et elevato est supernaturalis quoad cognoscibilitatem, et proinde possibilitas eius sola ratione demonstrari nequit.

Demonstravimus quidem existentiam ordinis supernaturalis omnino in communi et negative considerati, ut excedentis rationem nostram, sed quodlibet mysterium huius ordinis remanet indemonstrabile¹.

Haec possibilitas tamen non potest improbari, et ratione defenditur contra obiectiones negantium.

Etenim ad improbandam possibilitatem revelationis supernaturalium mysteriorum ex parte agentis et subiecti, oporteret demonstrare repugnantiam saltem unius ex quatuor requisitis ad hanc revelationem: scilicet probandum esset: a) vel quod repugnat Deo agere libere ad extra secundum suam vitam intimam, b) vel quod nulla idea nostrae mentis potest exprimere analogice et proprie mysteria supernaturalia ut credibilia, c) vel quod repugnat in se iumen supernaturale quoad substantiam, elevans vitalitatem nostri intellectus ad assentiendum supernaturaliter his mysteriis, d) vel denique, quod non est in nostra natura potentia obedientialis seu elevabilis ad ordinem supernaturalem.

Atqui ex his quatuor nullum probari potest.

Ergo non potest improbari possibilitas revelationis supernaturalium mysteriorum ex parte agentis et subiecti.

Ad explicationem huiusce argumenti plura satis difficilia exponenda sunt, quae clarius intelliguntur in theologia speciali, sed iam sunt scitu necessaria si velimus usque ad radicem obiectiones modernistarum solvere.

¹ Cf. BRUUVART, *de Deo*, diss. IV, a. 3, appendix. Utrum possibilitas visionis beatificae possit solo lumine naturali demonstrari aut cognosci. Respondetur: negative. Ita alii Thomistae, eodem loco, v. g. GONET, *Salvaticenses*, etc. Item BRUUVART *de Fide* diss. I, a. 6 ad obiectionem 2. am «ratio naturalis non potest vi sua cognoscere possibilitatem fidei supernaturalis in particulari».

¹ *Maior* patet: est enim enumeratio completa, quia, ut supra dictum est, revelatio est actio supernaturalis Dei, quae ex parte hominis exigit tria: scilicet ordinationem specierum vel idearum ad manifestatorem veritatis antea occultae, lumen supernaturale ad adherendum intentioni veritatis et supernaturaliter veritati divinitus propositae, et denique infallibiliter et supernaturaliter in nobis potentiam elevabilem, quae dicitur lumen elevans supponit in nobis potentiam elevabilem, quae dicitur potentia obedientialis ad recipiendum a Deo hanc elevationem.

Si autem veritas divinitus proposita est supernaturalis quoad substantiam, tunc lumen debet esse proportionatum huic obiecto, prout habitus et actus specificantur ab obiecto. Ad credendum per se et formaliter mysterium supernaturale, oportet habere fidem infusam supernaturalem quoad substantiam; fides naturalis acquisita, qualis est v. g. in daemone, non attingit mysteria supernaturalia nisi materialiter, sicut omni proportionem servata, canis audit materialiter loquelam humanam quoad sonum sensibilem, non quoad sensum intelligibilem; propterea dicitur «Animalis homo non percipit ea quae sunt Spiritus Dei. Stultitia enim est illi, et non potest intelligere» I Cor., II, 14.

² *Minor* explicatur per partes. Ex his quatuor nullum demonstrari potest.

A Non potest probari quod repugnat Deo agere libere ad extra secundum suam vitam intimam, scilicet nobis communicando participationem divinae naturae ut divina est, seu participationem suae vitae intimae. Etenim nihil denegandum est Deo, Enti perfectissimo, nisi ratione imperfectionis. Atqui agere libere ad extra secundum suam vitam intimam non importat imperfectionem in Deo; nam omne agens agit in quantum est actu, et est diffusivum sui prout est bonum, libere autem sui diffusivum si iam in se habet bonitatem infinitam, nec indiget agere ad extra ad suam beatitudinem consequendam. Denique «quanto aliqua natura est altior, tanto id quod ex ea emanat magis est intimum» ut egregie exponitur in C. Genes., I, IV, c. XI; vivens enim magis intime operatur quam corpus inorganicum, animal magis quam planta, homo magis quam animalia bruta, et quanto homo est altior in scientia vel in virtute, tanto id quod ex eo emanat est magis intimum.

Deus autem est actus purus ac summum bonum, unde non potest probari quod repugnet Deo communicare nobis aliquam participationem suae vitae intimae. Sicut igitur potest igitur, quare Deus non possit quodammodo «delicere, communicando consortium divinae naturae, per quandam similitudinis participationem»? I a II, a. 9, 112, a. 1.

B. Nec probari potest quod nulla idea nostrae mentis capax est exprimere analogice et proprie mysteria supernaturalia, ut credibilia. Diximus quidem supra, contra semirationalistas: notiones naturales et principia nostrae rationis nequeunt exprimere mysteria vitae intimae Dei ut scribitur, seu demonstrabilia; sed ad revelationem sufficit quod exprimentur analogice et proprie¹, ut credibilia, secundum testimonium Dei obscure revelantis et non secundum evidentiam intrinsecam. — In capacitas autem notionum nostrae mentis ad hanc expressionem pro-

¹ Proprie dicitur per oppositionem ad metaphorice vel symbolice.

bari nequit. Etenim, ut dictum est, nihil denegandum Est Deo, enti perfectissimo, nisi ratione imperfectionis. Atqui non potest demonstrari imperfectio quae sequeretur in Deo ex expressione Deitatis per notiones processionis, paternitatis, filiationis, spirationis, relationis, etc., quibus obscure manifestatur supremum mysterium supernaturale, scilicet mysterium S. Trinitatis. Item non probatur imperfectio quae sequeretur pro Deo ex expressione mysteriorum Incarnationis, Redemptionis, Eucharistiae, etc.

Non possumus quidem ante revelationem probare valorem transcendentem et analogicum harum notionum ad vitam Dei intimam cum veritate exprimendam. Sed Deus unus est his notionibus, et post revelationem earum valor transcendens defenditur a theologia contra objectiones negantium. Sic theologia utitur philosophia «ad resistendum his quae contra fidem dicuntur, sive ostendendo ea esse falsa, sive ostendendo ea non esse necessaria».

Imo manifestatur quodammodo convenientia mysteriorum supernaturalium: v. g. S. Thomas manifestat convenientiam mysteriorum S. Trinitatis, Incarnationis, elevationis nostrae ad ordinem supernaturalem. Eucharistiae, etc. ex praecitato principio: «quanto aliqua natura est altior, tanto id quod ex ea emanat magis est intimum»¹; — vel «pertinet ad rationem boni, ut se aliis communicet. Unde ad rationem summi boni pertinet quod summo modo se communicet» III. a. q. 1. a. 1.

Unde non potest probari repugnantia revelationis mysteriorum supernaturalium ex parte nostrarum idearum. Quod evidenter repugnat, est, ut diximus, aliquam ideam creatam etiam infusam repraesentare, ut in se est. Ipsum esse et intelligere subsistens, vel ex nostris notionibus et principis mysteria supernaturalia demonstrari, sunt enim supra virtualitatem nostrorum principiorum, quamvis non contra, quia pertinent positive ad Deitatem ut sic, seu ad modum proprium et intimum superioris analogati entis, hic autem modus non potest cognosci naturaliter nisi negative et relative.

C. Nequit probari repugnantia luminis supernaturalis quoad substantiam, necessariam ad adhaerendum infallibiliter et supernaturaliter mysteriis vitae Dei intimae. Repugnat quidem, ut dictum est, substantia supernaturalis creata, et etiam idea creata repraesentans Deum ut est in se. Sed lumen supernaturale elevans intellectum, creatum, est accidens et non substantia, praeterea est accidens se tenens ex parte subiecti ad confortandum intellectum et non ex parte obiecti ad repraesentandum actualiter Deum ut est in se.

Accidens autem, sicut est ens in alio, potest esse *ens ad aliud*, ut potentia et habitus, quae specificantur ab obiecto ad quod essentialiter ordinantur. Unde non potest probari repugnantia alicuius accidentis creati specificati a Deo, reduplicative ut Deus est, seu essentialiter ordinati ad vitam Dei intimam cognoscendam et diligendam. — Iam in ordine naturali, intellectus noster est potentia creata, finita, et tamen

¹ S. THOMAS, in *Bonitum de Trinitate*, q. 11, a. 3. Utrum in scientia fidei, quae est de Deo, liceat rationibus philosophicis uti.

² Cf. *Gentes* I, IV, c. XI. — I, q. 27, a. 1, ad 2.

essentialiter ordinata ad ens analogum, ad cognoscendum omnia entia saltem in speculo rerum sensibilium: unde Aristoteles dicebat «anima est quodammodo omnia».

Istud lumen supernaturale non potest quidem *actualiter* repraesentare essentiam Dei ut est in se, sed non evidenter repugnat quod *tendat* essentialiter ad Deum ut Deus est, et hoc modo elevat intellectum nostrum. (Hoc explicatur longe a thomistis in quaestione de visione beatifica)¹.

D. Denique improbari nequit *existentia capacialis obediuntialis vel elevabilis* nostrae naturae ad ordinem supernaturalem. «Sensus quidem ait S. Thomas», quia omnino materialis est, nullo modo elevari potest ad aliquid immateriale. Sed intellectus noster, vel angelicus, quia secundum naturam a materia aliquantulum elevatus est, potest ultra suam naturam per gratiam ad aliquid altius elevari. Et huius signum est, quia visus nullo modo potest in abstractione conoscere id quod in concretione cognoscit; nullo enim modo potest percipere naturam, nisi ut hanc. Sed intellectus noster potest in abstractione considerare, quod in concretione cognoscit... considerat enim ipsam rerum formam per se, imo... *ipsum esse secerunt per abstractionem*. Et ideo, cum intellectus creatus per suam naturam natus sit apprehendere formam concretam et esse concretum in abstractione per modum resolutionis cuiusdam, *potest per gratiam elevari, ut cognoscat esse separatum subsistens*. Saltem haec elevatio non potest improbari.

Sed istud ultimum explicatione indiget, nam in vera notione capacitatis obediuntialis vel elevabilis nostrae naturae ad ordinem supernaturalem inventitur solutio objectionum, quae sumuntur ex vitalitate et autonomia nostrae rationis: quomodo elevari potest nostra vitalitas ad eliciendos actus essentialiter supernaturales? Haec autem capacitas manifestatur dupliciter: 1^o ex parte *obiecti adaequati nostri intellectus*; 2^o subiective ex parte nostri *naturalis desiderii videndi Deum per essentiam*.

§ III. *Existentia potentiae obediuntialis vel elevabilis nostrae naturae ad ordinem supernaturalem suadet ex consideratione obiecti adaequati nostri intellectus*.

Hoc argumentum inventitur in S. Thoma I. a. q. 12, a. 4. ad 3 (loco ultimo citato) et evolvitur a thomistis in commentario eiusdem articuli.² Ad sequentem syllogismum reducitur:

Est in nobis capacitas obediuntialis seu elevabilis ad cognitionem realitatis, quae excedit proprium nostri intellectus obiectum, non vero obiectum eius adaequatum.

¹ Cf. BILLUAT, de Deo, diss. IV, a. 5 de lumine gloriae: a. 6, quare non possit dari species repraesentans Deum ut est in se. — «Inter lumen gloriae et speciem disparitatis est quod lumen gloriae se tenet ex parte potentiae quam elevat ad ordinem supernaturalem, et hoc sufficit ut sit proportionata attingendo Deo finito modo. At species se tenet ex parte obiecti ut eius formae simultando, ipsum repraesentans ut est in se: nihil autem potest repraesentare Deum ut est in se, nisi sit immateriale et infinitum sicut ipse Deus». *Ibid.*, a. 6, *solv. obi.*, 1^a obi.

² In q. 12, a. 4, ad 3.

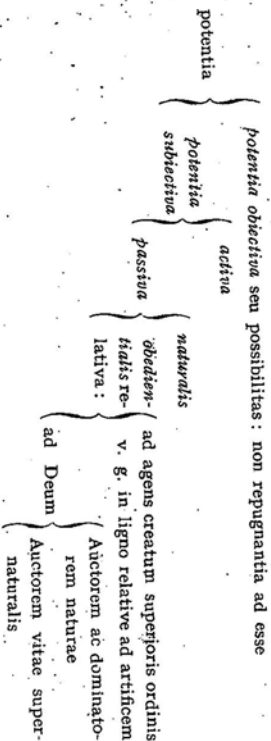
³ Cf. IOANNEM A. S. THOMA, BANNER, S. ALMANTIGENSES, BILLUAT, diss. IV a. 3, obi 4^o.

Alqui Deus sub ratione intima Deitatis non excedit *obiectum adaequatum* nostri intellectus, quod est *ens secundum totam suam latitudinem*, quamvis excedat obiectum eius proprium, quod est essentia rei sensibilis.

Ergo est in nobis capacitas obediētiālis seu elevabilis ad cognitionem vitae intimae Dei, seu mysteriorum supernaturalium.

Ad maiorem explicandam, tria sunt dicenda: 1^o Quid sit potentia obediētiālis, 2^o quid sit obiectum proprium nostri intellectus, 3^o quid sit obiectum eius adaequatum; 4^o denique defendetur minor.

1^o *Quid sit potentia obediētiālis*. — Haec quaestio tractatur a S. Thoma, III. a. q. 11, a. 1; q. 1, a. 3, ad 3; Quaest. disp. de Virt. in communi, a. 10, ad 2 et ad 13; Compendium theologiae, c. 104. Cf. Tabulam auream operum S. Thomae ad verbum Potentia, n. 10. Ad hanc notionem intelligendam, consideranda est divisio ipsius potentiae, secundum S. Thomam¹.



S. Thomas cum Aristotele (Met., I. V, lect. 14 et I. IX, lect. 1) distinguit primo possibilitatem (quae vocatur etiam potentia obiectiva) et potentiam subiectivam. *Possibilitas* est non repugnantia ad esse. *Potentia subiectiva* est in aliquo subiecto aptitudo seu principium reale ad agendum vel patendum, v. g. homo habet potentiam intelligendi. *Potentia subiectiva* dividitur ab Aristotele (Met., I. V, lect. 14 S. Th.) in activam et passivam. *Activa* est principium agendi, v. g. voluntas. *Passiva* est aptitudo ad patendum vel suscipiendum aliquid ab alio, sic intelligentia humana dicitur potentia passiva prout est aptitudo ad suscipiendam impressionem obiecti intelligibilis, quamvis sit etiam activa sub alio respectu, scilicet ad eliciendum actum intelligendi. *Potentia passiva* vel est naturalis vel est obediētiālis, ut dicit S. Thomas III. a. q. XI, a. 1. « In anima humana, sicut in qualibet creatura, consideratur duplex potentia passiva: una quidem per comparationem ad agens naturale: alia vero per comparationem ad agens primum, quod potest quolibet creaturam reducere in actum aliquem altiori actu, in quem reducit per agens naturale: et haec consuevit vocari potentia obediētiālis in creatura » (cf. etiam de *Potentia*, q. 6, a. 1, ad 18).

Potentia passiva naturalis immediate ordinatur ad actum vel ad obiectum proportionatum naturae, v. g. intelligentia naturaliter et imme-

diatē ordinatur ad suscipiendam speciem intelligibilem a sensibilibus abstractam.

Potentia obediētiālis e contra non immediate et naturaliter ordinatur ad aliquem actum vel ad aliquod obiectum, sed dicitur ordinem ad agens superioris naturae, cui obedit. Et dupliciter potest considerari:

a) per respectum ad agens relative supernaturale, sic est in ligno per respectum ad artificem a quo accipere potest formam scanni vel tabulae: nam lignum non magis ordinatur naturaliter ad hanc formam potiusquam ad illam, sed hanc ordinationem accipit ab artifice; at tamen praerequiruntur in ligno determinatae potentiae passivae naturales, quae non sunt v. g. in aqua, ab tabulam faciendam.

b) potentiae obediētiālis accipitur per respectum ad agens absolute supernaturale, scilicet ad Deum. Et sic « in tota creatura, at S. Thomas, est quaedam potentia obediētiālis, prout tota creatura obedit Deo ad suscipiendum in se quidquid Deus voluerit »¹. Voluntās autem divina et omnipotens non limitatur nisi per repugnantiam ad esse, nam potentia activa infinita potest aliquid facere ex nulla praesupposita potentia passiva reali, ut in creatione; tanto enim minus potest potentia passiva quanto perfectior est activa (I. a. q. 45, a. 5, ad 3). Ideoque potentia obediētiālis in creatura relative ad Deum non est facultas activa, sed aptitudo passiva, imo haec aptitudo nihil aliud est quam mera non repugnantia ad accipiendum a Deo quidquid Deus voluerit.

Sed haec obediētiālis potentia relative ad Deum dupliciter considerari potest: a) ad Deum auctorem et dominatorem naturae; v. g. in cadavere relative ad Deum auctorem vitae corporalis et resurrectionis; sic omnis creatura apta nata est obedire Deo, absque ulla violentia, sicut brachium aptum est moveri a voluntate. Et haec potentia obediētiālis praerequiruntur ad quodlibet miraculum; sic effectus miraculosus est supra, non contra naturam.

c) alio modo potentia obediētiālis dicitur relative ad Deum auctorem vitae supernaturales; haec potentia non existit in omni creatura, animalia enim bruta repugnant elevari ad vitam supernaturalem, et quaestio nostra est: an haec potentia passiva obediētiālis seu elevabilis, id est haec non repugnantia inventiatur in homine.

2^o *Quid sit obiectum proprium intellectus nostri*. S. Thomas² docet post Aristotelem: est essentia rei sensibilis, seu ens intelligibile in sensibilibus existens.

Hoc probatur dupliciter: A. a posteriori. B. a priori.

A. a posteriori. — Obiectum proprium alicuius facultatis cognoscitivae est id quod per se primo cognoscitur ab ea, ita ut cetera omnia ratione illius et ad modum illius ab hac facultate cognoscantur (I. a, q. 1, a. 7).

¹ Quaest. disp. de Virtutibus in communi, q. 1, a. 10, ad 13.

² I. a. q. 12, a. 4. — q. 85, a. 1. — q. 84, a. 7. — q. 87, a. 3. — II. a. q. 8, a. 1.

— et apud Aristotelem, de Anima I. III, c. VI et VII, lect. XI et XII. — Met.

I, I, c. 1. — Post. Anal. I, II, c. XV. — C. ZIELIAR, Summa Phil. Psych. I, IV, c.

3, a. 3.

Atqui intellectus noster per se primo cognoscit ens intelligibile rerum sensibilem ac essentias harum rerum, et secundum habitudinem ad illas omnia alia, scilicet animam intellectivam et Deum cognoscit. Ergo obiectum proprium nostri intellectus est ens intelligibile rerum sensibilem, seu essentia rei sensibilis.

Maiores est definitio obiecti proprii seu proportionati, secundum quod distinguuntur essentialiter intellectus humanus, intellectus angelicus, intellectus divinus.

Minor *inductivae* patet: intellectus enim noster naturaliter cognoscit primo intelligibile seu universale abstractum a sensibilibus, scilicet ens rei sensibilis et magis ac magis distincte diversas essentias rerum sensibilem (Ia, 85, 3). Cognitio enim nostra intellectualis est per species non-inditas sed abstractas a sensibus, quod patet a posteriori ex hoc, quod deficiente aliquo sensu, deficit scientia eorum, quae apprehenduntur secundum illum sensum; sicut caecus natus nullam potest habere notitiam de coloribus. Quod non esset, si intellectui animae essent naturaliter inditae omnium intelligibilium rationes Ia, 84, 3, et 6.

Postea intellectus noster cognoscit animam intellectivam et Deum secundum habitudinem ad sensibilia, in speculo sensibilem. Sic cognoscimus positive spiritum creatum et Deum quoad praedicata analogice *communia* eis et rebus sensibilibus (V. g. ens, essentiam, unitatem, bonitatem, actionem, etc.), sed quae conveniunt *proprie* spiritui creato et Deo non cognoscuntur a nobis nisi negative et relative; sic spiritualitas concipitur negative ut immaterialitas, et intellectus activus relative ad lumen physicum, sic loquimur de lumine intellectus. Imo nihil cognoscimus naturaliter sine versione ad phantasmatam, ad minus adest phantasma vocabuli correspondentis ideae (Ia, q. 84, 7. — 87, 1-4. — 88).

Unde a posteriori apparet quod proprium obiectum nostri intellectus « non est quodlibet ens et verum, sed ens et verum consideratum in rebus materialibus; ex quibus in cognitionem omnium aliorum devenit » Ia, 87, 3, ad 1.

B. a priori idem manifestatur ex hoc quod intellectus noster est facultas animae, quae naturaliter unitur corpori. — Etenim cognitio fit secundum quod cognitum est in cognoscente, et est in cognoscente secundum modum cognoscentis. Atqui intellectus humanus naturaliter coniungitur corpori seu sensibus. Ergo obiectum proprium seu proportionatum intellectus humani est intelligibile in sensibilibus existens (cf. Ia, q. 12, a. 4).

Aliis verbis « potentia cognoscitiva proportionatur cognoscibili. Unde intellectus Angelus, qui est totaliter a corpore separatus, obiectum proprium est substantia intelligibilis a corpore separata; et per huiusmodi intelligibile materialia cognoscit. Intellectus autem humani, qui est coniunctus corpori, proprium obiectum est quidditas, sive natura in materia corporali existens; et per huiusmodi naturas visibilibus rerum, etiam in invisibilibus rerum aliqualem cognitionem accedit » Ia, 84, 7. — « Substantiae enim spirituales inferiores, scilicet animae, habent esse affine corpori, in quantum sunt corporum formae; et ideo ex ipso modo essendi competit eis, ut a corporibus et per corpora suam perfectionem intelligibilem consequantur; aliquando frustra corporibus uniuntur » Ia, 55, 2. Unde propter suam *debitam* naturalem nossem intellectus ordinatur ad cognoscendum intelligibile adumbratum in sensibilibus Ia, q. 76, a. 5.

Ex hoc apparet etiam a priori, scilicet ex causa, quod obiectum proprium intellectus humani est essentia rei sensibilis, sicut dicitur obiectum proprium intellectus divini esse essentiam rei spiritualis creatae, et obiectum proprium intellectus divini essentiam divinam. Supremus intellectus proportionatur supremo intelligibili, et infimus infimo.

3^o Quid sit obiectum adequatum vel extensionem nostri intellectus.

Respondet S. Thomas: est ens secundum totam latitudinem entis, et non solum prout est cognoscibile in speculo sensibilibus.

Dicit S. Doctor Ia q. 79, a. 7: « Potentiae animae distinguuntur secundum diversas rationes obiectorum... Dicitur est etiam supra (q. 77, 3) quod, si aliqua potentia secundum propriam rationem ordinetur ad aliquod obiectum secundum communem rationem obiecti, non diversificatur illa potentia secundum diversitates particularium differentiarum; sicut potentia visiva quae respicit suum obiectum secundum rationem colorati, non diversificatur secundum rationem albi et nigri. Intellectus autem respicit suum obiectum secundum communem rationem entis: eo quod intellectus possibilis est quo est omnia fieri. Unde secundum nullam differentiam entium diversificatur potentia intellectus possibilis ».

Ex hoc quidem facilius probatur intellectus nostrum sese extendere ad omne ens prout omne ens est saltem analogice cognoscibile in speculo rerum sensibilibus; sic cognoscimus animam nostram spiritalem et ipsum Deum. Imo quasi a priori apparet quod obiectum formale adequatum nostri intellectus est ens, prout nihil est pro nobis intelligibile nisi secundum resolutionem ad ens et ad prima entis principia. Omnis enim notio resolvitur in notionem primariam entis (de Veritate, q. 1, a. 1); item omne iudicium habet pro elemento formali verbum est, quod est quasi anima iudicii; denique omnis ratiocinium assignat ex praemissis rationem essendi rei mentis (conceptio, iudicium, ratiocinium) nihil est intelligibile nisi secundum resolutionem ad ens. Et ex hoc manifestatur quod obiectum formale et adequatum intellectus est ens. Proinde, Deus cognoscibilis est ad minus analogice sub ratione entis et in speculo sensibilibus, contra agnosticos.

Sed difficultus est probare obiectum adequatum et extensionem nostri intellectus esse ens secundum totam latitudinem entis, scilicet etiam ut excedens quod cognoscibile est in speculo creaturarum sensibilem aut etiam spirituale.

Id suadetur a S. Thoma ex signo, scilicet ex distinctione inter sensum et intellectum nostrum: textu iam citato, Ia q. 12, a. 4 ad 3:

« Sensus visus, quia omnino materialis est, nullo modo elevari potest ad aliquid immateriale. Sed intellectus noster, vel angelicus, quia secundum naturam a materia aliquantulum elevatus est, potest ultra suam naturam per gratiam ad aliquid altius elevari. Et huius signum est, quia visus nullo modo potest in abstractione cognoscere id,

¹ Cf. S. THOMAS, Ia q. 12, a. 4 ad 3. — q. 79, a. 7. — q. 5, a. 2. — Ia II, ae.

q. 94, a. 2. — de Veritate, q. 1, a. 1. — *Compendium Theologiae*, q. 104.

Cf. etiam CAETERUM in Iam q. 79, a. 7. — BANYER in Iam q. 12, a. 1. — IOANNES A S. THOMA, Cursus Phil. de Anima, q. X, a. 3, et in Iam q. 12. — SALMANTICENSIS in Iam q. 12, n. 8.

Item dicit I.a II.^{ae}, q. 113, a. 10: «Naturaliter anima est gratie capax: eo enim ipso, quod facta est ad imaginem Dei, capax est Dei per gradum», ut Augustinus dicit in loc. cit.¹ — Anima autem est ad imaginem Dei, prout et agnoscitur non solum in quantum est, nec solum in quantum vivit (ut plantae et animalia) sed in quantum intelligit, ut explicatur I.a q. 93, a. 2.²

In intellectu nostro distinguendae sunt virtus activa intelligendi quae nobis est specifica, et capacitas passiva, quae convenit omnino intellectui creato et secundum quam anima nostra est ad imaginem Dei³.

Ergo haec capacitas passiva non repugnat elevari ad cognitionem
speculabilem perfectissimam, speculum creaturarum superantis.

¹ De Trinitate, lib. XIV, c. 8.

¹ *De Trinitate*, lib. XIV, c. 8.

4 *De Typis*, lib. IX, c. 3.
 5 Tota haec quaestio 83 est attente perlegenda ad profundam intelligentiam praesentis problematicae. Plura de hac re inventis in opere D. I. Sestili, *De naturalis intelligentis animae capacitate aique appetitu interiori* (Batum essentium), Roma, 1890, p. 41-92.
 6 De Natura Imaginis eiusque exigentia — de naturali Imaginis capacitate, p. 41-92.
 7 Id D. I. Sestili admittit in nobis desiderium naturale *imago* inefficax videndi Deum per essentiam (non tamen per modum ponderis naturae), luxta nos, ut infra dicetur, hoc desiderium est elicium.

hoc definitum est elictum.
³ Ut enim explicant Aristoteles et S. Thomas, in *de Anima* I, II, lect. 10, «in omni natura quae est quandoque in potentia et quandoque in actu, oportet ponere aliquid, quod est potentia (passive) ad omnia quae illius generis, et aliud, quod est sicut «causa agens et factivum... Sed anima, secundum partem intellectivam quandoque est in potentia et quandoque est in actu. Necesse est igitur in anima intellectiva esse has differentias ».

4 In genere etiam, *pro omni creatura, capacitas eius passiva materiam imprimere potest sub influxu agentium superiorum magis universalium*. Sic quaelibet creatura potest accipere quam effluere.

§ BANNIZ et IOANNES A S. THOMA quoad aliquid secundarium, saltem secundum terminologiam, dissentiunt. Ioannes a S. Thoma dicit hanc capacitatem intellectus,

Intellectus	{	divinus	obiectum :	essentia divina	{	ens
		angelicus	essentia angeli			
		humanus	essentia rei sensibilis			

Sic suatur maior nostra : Est in nobis capacitas obiectorum elevabilis ad cognitionem realitatis, quae excedit proprium nostri intellectus obiectum, non vero obiectum eius adaequatum. Hoc autem superans est ens secundum totam latitudinem entis, scilicet ens etiam ut superans speculum creaturatum sensibilibus et spiritibualibus. Nunc defendenda est minor nostra :

⁴⁰ *Deus, etiam sub intima ratione Deitatis, non excedit obiectum adaequatum nostri intellectus, quod est ens secundum*

quae ordinatur ad ens secundum totam eius latitudinem, esse univocam, non in ratione entis et secundum se, sed in modo quo intellectus passivo est actualitabilis et elevabilis ad intelligendum; hoc enim, inquit, constituit rationem genericam intellectus vialis ad intelligendum; A. S. Thom., de Anima, q. X, a. 3). — Bannez et contra dicit, in creati (cf. Ioan.⁸, I. Thon., de Anima, q. X, a. 3). — Bannez et contra dicit, in creati (cf. Ioan.⁸, I. Thon., de Anima, q. X, a. 3). — Bannez et contra dicit, in creati (cf. Ioan.⁸, I. Thon., de Anima, q. X, a. 3).

I.am q. 12, a. 1 (quod magis verum videtur): hanc capaciatem potest triplex capacitas: speculativa non univoca, nam in intellectu nostro considerari potest triplex capacitas: speculativa qua cognoscimus sensibilia vel in speculo sensibilium, generica, qua convenimus cum angelis, et ratione cuius anima separata videt angelos, et analogia qua convenimus cum Deo supernaturaliter cognoscendo, et ad imaginem Dei sumus. Haec conceptio Bannezi melius convenit cum doctrina S. Thomae de anima humana ut conceptio Dei analogica, nam intellectus ut intellectus est analogus, sicut ens a quo est Dei imago analogica, nam intellectus ut intellectus est analogus, sicut ens a quo est Dei imago analogica.

specificatur.

specificatur. et quod ens naturale et ens supernaturale non convenientur.

specificatur.
 Amplius certissimum est quod ens naturale et ens supernaturale non conveniunt in ratione entis nisi analogice; ergo etiam in ratione cognoscibilis, quia verum et ens convertuntur.

De Dec dies IV a. 3. solv. obi
vertuntur.

Cf. etiam BRUNNAR, *De Deo*, diss. IV, c. 3, solv. 100.
I. Cf. S. THOMAS, in *Ep. ad Heb.* c. 4, v. 12. « Sermo
omni gradat anapom, et pertingens usque ad *divisionem animae et spiritus* ». Dicitur : « Spi-
ritus in nobis dicitur illud, per quod communicamus cum brutis... ». Una et eadem est essentia.
Anima vero illud per quod communicamus cum brutis... ». Una et eadem est essentia.
animae, quae per essentiam suam vivificat corpus, et per potentiam suam, quae di-
citur intellectus, est principium intelligendi... ». Item cf. S. THOMAS, in *I Thessol.*
c. IV, v. 23.

c. V, v. 23.
 Vide etiam de hac re TAVIER (trad. Noël), t. II, p. 306... Sermon pour le dimanche de Pâques : « Nous ne convertions pas, certes, avec les cleux par notre corps, ni par notre âme en tant que celle-ci transmet la vie au corps, mais seulement par l'esprit » [jeun. esprit, « Deus en effet est esprit, et celui qui adore Dieu, doit l'adorer en esprit » (IY), c'est-à-dire du plus profond de lui-même, dans la vérité, dans la connaissance ; toutes choses qui appartiennent en propre à l'esprit. En dehors de l'esprit il n'y a donc pas d'actes ou d'entente possible en Dieu. C'est par l'esprit, dit S. Augustin, que nous nous faisons à son image et nous nous ressemblons le plus à Dieu, c'est par l'esprit que nous sommes *capables*, que nous avons, la *capacité* de Dieu ». Item, t. IV, p. 69.

totam suam latitudinem, quamvis excedat obiectum eius proprium quod est essentia rei sensibilis vel speculum sensibilem.

Haec minor sic manifestatur.

Analogatum superius continetur intra latitudinem ipsius analogi communis. Atqui Deus, etiam sub intima ratione Deitatis, est analogatum superius entis in communi. Ergo Deus, etiam sub intima ratione Deitatis, continetur intra latitudinem entis in communi, quod est obiectum adaequatum intellectus nostri.

Maiores patet; analogatum superius continetur intra latitudinem ipsius analogi communis, secus hoc commune non esset revera commune omnibus analogatis. Sic sapientia divina et sapientia humana sunt intra latitudinem sapientiae in communi.

Minor: Facile quidem apparet. Deum sub ratione primi entis esse analogatum superius entis in communi, sed sub hac ratione generali analogatum superius a nobis etiam naturaliter in speculo sensibilem et perfectius ab angelis in speculo intelligibilem.

Supposito vero, ut antea suum est, obiectum adaequatum nostri intellectus esse ens secundum totam latitudinem eius, scilicet ens etiam ut superat speculum creaturarum sensibilem et intelligibilem, manifestum est quod Deus, etiam sub ratione intima Deitatis non excedit ens sic acceptum.

Ratio quidem formalis et propriissima Deitatis altior est omnibus perfectionibus simpliciter simplicibus, quae in eius eminentia identificantur, sic est *super ens* et *super unum*¹.

Attamen Deitas continet rationem formalem entis eminenter *formaliter*, dum continet solum *virtualiter* perfectiones mixtas, v. g. animalitatem. Deus igitur in se formaliter est ens, non est extra ens. Immo ens et aliae perfectiones simpliciter simplices non existunt in statu purissimo, scilicet absque potentialitate admixta, nisi in Deitate. Supposito igitur, obiectum adaequatum intellectus nostri esse ens secundum totam eius latitudinem sine restrictione, intra hanc latitudinem invenitur Deitas, seu vita Dei intima. Sic defenditur possibilitas elevationis intellectus nostri ad cognitionem supernaturalem *naturalis initiationis entis purissimi*, prius secundum obscuritatem fidei et postea secundum claritatem immediatae visionis.

¹ S. THOMAS ENIM DICT. I. a. q. 13. a. 5: «Quod divinum et multipliciter est in effectibus, in causa est simpliciter et eodem modo, sicut sol, secundum unam virtutem, multiformes et varias formas in istis interioribus producit. Eodem modo omnes rerum perfectiones, quae sunt in rebus creatis divisim et multipliciter, in Deo praesistant unite». Hoc autem sic explicatur a. Caetano, ibid. n. VII. «Ratio formalis sapientiae et ratio formalis iustitiae elevatur in unam rationem formalem superioris ordinis, scilicet rationem propriam Deitatis, et sunt una numero ratio formalis, *eminentiter* utraque rationem continent, non tantum virtualiter (ut ratio lucis continet rationem calefactae), sed *formaliter* (ut ratio lucis continet rationem virtutis calefactivae)». — Item Caetano dicit in I. a. q. 39. a. 1. n. VII: «Deitas seu res divina prior est ente et omnibus differentis eius: est enim *super ens* et *super unum* etc... Et propterea in Trinitate absolutum et respectivum ad unam rem et rationem formalem divinam cle-
vantur».

Valor huiusce argumenti.

Hoc argumentum, ut communiter dicunt thomistae¹, non est apodicticum sed valde probabile. «Non est evidens, lumine naturali, aint Salamanicensis², obiectum intellectus adaequatum esse ens, prout abstrahit a naturali et supernaturali. Unde qui assereret obiectum illius, tantum esse ens naturale (scilicet ens naturaliter cognoscibile in speculo creaturarum) non posset ex vi luminis naturalis evidenter falsitatis convinci — Adde, quod licet gratis daremus, esse evidens obiectum intellectus esse ens secundum rationem communem suae analogiae, nihilominus nequiret inde evidenter per lumen naturale concludi posse Deum perfectissimo modo, ac proinde quidditative, et prout est in se videri: quia satis esset, ut imperfectiori alio modo esset cognoscibilis³. Nec possibilitas luminis gloriae per vires rationis demonstrabilis est, cum istud lumen sicut ipsa visio beatificata sit essentialiter supernaturalis. Ideoque istud argumentum affertur a Thoma tanquam «signum»⁴.

potentiae obedientialis seu elevabilis ad vitam supernaturalem, non vero tanquam ratio demonstrativa⁵. Sed hoc sufficit contra adversarios negantes possibilitatem revelationis mysteriorum stricte supernaturalium; non possunt enim hanc possibilitatem improbare, et obiectiones eorum solvantur tanquam falsae aut saltem tanquam non necessariae⁶.

§ IV. *Existentiā potentiae obedientialis seu elevabilis ad vitam supernaturalem suadet ex consideratione nostri naturalis desiderii videndi Deum per essentiam.*

Haec quaestio primo aspectu videtur esse mere theologica et ad apologeticam non pertinere. Attamen necessarium est de ea *tractare apologeticam*, praesertim si apologetica ad theologiam fundamentalem seu criticam reducitur. Alioquin apologeta non recte argumentatur ex aspirationibus nostris naturalibus ad divina et supernaturalia.

Plures apologetae moderni has aspirationes exaggeraverunt et ad errorem Baii accesserunt, ut notat Encyclica Pascendi (Denz, n. 2103) in textu iam pluries citato: «Hic autem queri vehementer Nos iterum oportet, non desiderari e catholicis hominibus, qui, quavis *immanentiae* doctrinam ut doctrinam reiiciunt ea, tamen pro apologesi utuntur; idque adeo incauti hoc faciunt, ut in natura humana non *capacitatem* solum et *complementum* videatur admittere ad ordinem supernaturalem, quod quidem apologeticae catholici opportunitis adhibitis temperationibus demonstrant semper, sed germanam verique nominis *exigentiam*. — Ut tamen verius dicamus, haec catholicae religionis exigentia a modernis invehitur, qui volunt moderationes audiri. Nam qui integralitatem appellari queunt, si homini nondum credenti ipsam *germen* in ipso latens, demonstrari volunt, quod in Christi conscientia fuit atque ab eo hominibus transmissum est».

¹ Cf. SALMANICENSIS in I. a. q. 12, disp. I, dub. II, § II et III, n. 44-47, et BILLUARI, de Deo, dissert. IV, art. III, appendix.

² SALMANICENSIS, loc. cit. n. 47.

³ I. a. q. 12, a. 4, ad 3. «Et huius signum est...».

⁴ Cf. II. a. m. q. 55, a. 5 de differentia inter rationem demonstrativam et argumentum ex signo. — I. a. q. 32, a. 1, ad 2.

⁵ S. THOMAS, in *Boetium de Trinitate*, q. II, a. 3.

Unde necessarium est in theologia fundamentali vel apologetica de hac quaestione tractare; *agitur de puncto insertionis viae supernaturalis in nostra natura*. Videamus igitur quaeenam sit circa hoc traditionalis doctrina.

Proponemus 1^o Argumentum S. Thomae, 2^o Errorem Baii et Iansenistarum circa hoc, 3^o Diversas sententias theologorum.

1^o *Argumentum S. Thomae et dubium de vera eius interpretatione*. — Cf. Iam q. 12, a. 1. « Inest homini naturale desiderium cognoscendi causam, cum intuetur effectum, et ex hoc admiratio in hominibus consurgit. Si igitur intellectus rationalis creaturae pertingere non possit ad primam causam rerum, remanebit inane desiderium naturae » Magis explicite dicitur in Ia IIae q. 3, a. 8: « Obiectum intellectus est quod quid est, scilicet essentia rei, ut dictum est in III de Anima. Unde in tantum procedit perfectio intellectus, in quantum cognoscit essentiam alicuius rei. Et ideo remanet naturaliter homini desiderium, cum cognoscit effectum, et scit eum habere causam ut etiam sciat de causa, quid est; et illud desiderium est admirationis et causat inquisitionem ... Si igitur intellectus humanus cognoscens essentiam alicuius effectus creati non cognoscat de Deo nisi an est, nonnondum perfectio eius attingit simpliciter ad causam primam, sed remanet ei adhuc naturale desiderium inquirendi causam: unde nonnondum intellectus pertingat ad ipsam essentiam primae causae ».

In C. Gentes, I, III, c. 50, idem manifestatur quoad substantias separatas seu angelos, prout « in naturali et imperfecta cognitione quam habent angeli de Deo, non quiescit eorum desiderium naturale, sed incitatur magis ad divinam substantiam videndam ».

Hoc autem argumentum sic poni potest in forma: Naturale desiderium non potest esse inane, seu tendere ad aliquid impossibile¹. Atqui inest homini naturale desiderium cognoscendi non solum an sit prima causa, sed *quid sit in se*. Ergo cognoscere essentiam primae causae ut in se est non videtur homini impossibile, id est non videtur supra aptitudinem elevabilem hominis.

Dubium: Plures obiecerunt: hoc argumentum aut nimis probat aut non satis.

Nimis quidem si agitur de desiderio absoluto et efficaci visionis intuitivae Dei, quia hoc desiderium efficax vel exigentiae frustrari nequit, proinde elevato nostro ad ordinem supernaturalem non solum esset possibilis sed esset nostrae naturae debita ac propria de naturalis. Et hic est error Baii, et confusio duorum ordinum, contra praecedentem thesim. Imo Baius et Iansenius attulerunt ad suam defensionem hoc argumentum S. Thomae.

Non satis autem probat hoc argumentum, si agitur de desiderio conditionali et inefficaci seu de velleitate, nam haec velleitas non solum frustrari potest de facto, sed etiam forsan tendit ad aliquid impossibile, v. g. si aliquid desideraret condition-

¹ S. Thomas intendit enim hoc argumento defendere possibilitatem visionis beatificae, petusquam factum huiusce visionis, nam elevatio nostra ad ordinem supernaturalem iuxta Ecclesiam, pendet a libertate Dei.

liter et inefficaciter visionem Dei non solum intuitivam sed comprehensivam, quae incomunicabilis est. Desiderare conditionaliter est desiderare sub conditione possibilitatis rei desideratae, ergo potest esse de re impossibili. Haec difficultas ad maiorem S. Thomae pertinet.

Similis obiectio proposita est quoad minorem: *Nimis probatur, si sensus est: explicatio rerum naturalium exigit cognitionem intuitivam essentiae primae causae*; tunc enim esset desiderium naturae efficax visionis supernaturalis, quae proinde esset debita et naturalis, ut vult Baius.

Non satis, probatur, si sensus est: explicatio rerum naturalium requirit solum perlectionem cognitionem abstractivam essentiae causae primae. Et videtur quod haec sola abstractiva cognitio desideratur naturaliter, quia Deus est causa rerum naturalium non per suam naturam, non agit enim ad extra per necessitatem naturae, sed per intellectum et voluntatem, secundum suas ideas; sufficit igitur ad explicationem rerum naturalium scire quod Deus est primum ens, intelligens et volens. Et sic servaretur conclusio praecedentis thesisi de distinctione absoluta inter ordinem veritatis naturalis et ordinem veritatis supernaturalis.

Solutio autem huiusce difficultatis apparebit ex damnatione erroris Baii, et ex examine diversarum opinionum theologorum.

2^o *Error Baii et Iansenistarum*. — Hi adniserunt desiderium naturale et efficaci visionis beatificae, ita ut hac visio sit nostrae naturae debita, ac proinde naturalis; idem dicunt de gratia qua ordinatur ad visionem gloriae.

Cf. propositiones damnatas Baii: « Humanae naturae sublimatio et exaltatio in consorcium divinae naturae debita iuxta integritatem primae conditionis, et proinde naturalis dicenda est, et non supernaturalis ». Denz. 1021. — « Absurda est eorum sententia, qui dicunt, hominem ab initio, dono quodam supernaturali et gratuito, supra conditionem naturae suae fuisse exaltatum, ut ide, spe et caritate Deum supernaturaliter coleret ». Denz. 1023. — « Integritas primae creationis non fuit indebita humanae naturae exaltatio sed naturalis eius conditio ». Denz. 1026.

Item damnata est haec prop. P. Quesnel: « Gratia Adam est sequela creationis, et erat debita naturae suae et integritati ». Denz. 1385, cf. etiam errores synodi Pistoriensis, Denz. 1516, 1518.

Iansenistae invocabant S. Augustinum et S. Thomam. Arguebant 1^o Ex S. Aug. Confess. I, I, cap. I, « Fecisti, inquit, nos, Domine, ad te, et irrequietum est cor nostrum donec requiescat in te ». Et de Trinitate, I, III, c. 3: « Ad appetendam beatitudinem natura compellit et immortalis Creator hoc indidit ». — 3^o Ex S. Th. qui in Ia q. 12, a. 1, et C. Gentes, I, III, c. 50, 51, 52 defendit intellectalem substantiam posse videre Deum per essentiam, ex eo quod naturale desiderium videndi Deum non potest esse inane.

Ad hoc responderunt communiter theologi¹ S. Augustinus in primo textu loquitur de corde elevato per gratiam et illustrato per fidem.

¹ Cf. BILLUART, de Gratia, diss. II, a. II. Utrum status naturae purae fuerit possibilibus. Solvuntur obiectiones, edit. Lugdun. 1857, p. 285, et 339.

De secundo textu idem dici potest, sed verisimilius agit de beatitudine in communi, non de speciali quae est clara Dei visio. — S. Thomas non loquitur de desiderio naturali efficaci, sed inefficaci. Nam iuxta ipsum non datur desiderium naturale efficax nisi per respectum ad bonum proportionatum naturae et ei debitum.

Cf. Iam II. ae. q. 114, a. 2: « *Vita aeterna est quoddam bonum excedens proportionem naturae creatae; quia etiam excedit cognitionem et desiderium eius, secundum illud I ad Cor. II, 9: « nec oculus vidit, nec auris audiit, nec in cor hominis ascendit quae praeparavit Deus iis qui diligunt illum »* Item I. ae. q. 109, a. 5, utr. homo possit mereri vitam aeternam sine gratia; a. 6, utrum possit se praeparare ad gratiam sine auxilio gratiae; q. 112, a. 3; q. 114, a. 5, semper arguit ex excessu vitae supernaturalis. Item I. ae. q. 62, a. 1, ad 1, ad 3, e necessitate virtutum theologiarum; q. 68, a. 2 de necessitate donorum Spiritus Sancti. I. ae. 62, a. 2, de necessitate gratiae pro angelis: « videre Deum per essentiam est supra naturam cuiuslibet intellectus creati. Unde nulla creatura rationalis potest habere motum voluntatis ordinatum ad illam beatitudinem, nisi mota a supernaturali agente, et hoc dicimus auxilium gratiae ». Item I. ae. q. 23, a. 1, definiendo praedestinationem dicit: « Finit ad quem res creatae ordinatur a Deo est duplex. Unus, qui excedit proportionem naturae creatae et facultatem, et hic finis est vita aeterna, quae in divina visione consistit: quae est supernaturam cuiuslibet creaturae, ut supra habitum est. Alius autem finis est naturae creatae proportionatus, quem, scilicet, res creata potest attingere secundum virtutem suae naturae ». Cf. etiam de Veritate q. 14, a. 2: « Est duplex hominis bonum ultimum, quorum unum est proportionatum naturae humanae felicitas de qua philosophi locuti sunt, aliud est bonum hominis naturae proportionem excedens ».

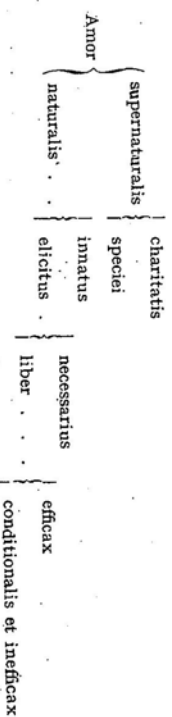
Unde iuxta S. Thomam, desiderium naturale videndi Deum non est *efficax*, non est desiderium exigentiae. Nec est desiderium *innatum* tanquam pondus naturae in propriam perfectionem, praeveniens omni actum elicitum, sed est actus *elicitus* a voluntate et procedens ex co-gnitione effectum primae causae, ut explicite dicitur in de Veritate, q. 22, a. 7. « Homini inditus est appetitus ultimi finis sui in communi, ut scilicet appetat naturaliter se esse completum in bonitate. Sed in quo ista completo consistat, utrum in virtutibus, vel scientiis, vel delectabilibus, vel huiusmodi aliis, non est ei determinatum a natura ».

Vide infra solutionem objectionum Iansenistarum.

³⁰ *Examinatur aversee sententiae theologorum.*
Quoad hoc quinque sunt faciendae. 1. Terminologia, divisio appetitus. — B. Opinio Augustinianorum. — C. Opinio Scotti. — D. Opinio Caietani. — E. Sententia communior thomistarum.

A. Terminologia: divisio appetitus seu amoris.
Divisio communiter accepta sic clare scribi potest:

¹ Cf. alios textus S. Thomae citatos a BILLUARD, de Gratia, loc. cit.
² Cf. BILLUARD, de Gratia, diss. III, a. IV, contra Baium et Iansenium. — Cf. etiam GARDELLI, Dictionnaire de Théologie catholique, article *Appétit*. — Vide opus D. I. SASTILI, De naturali intelligentis animae capacitate atque appetitu intuenti divinum essentiam, Romae, 1899, p. 92-217. D. Sastili admittit desiderium naturale inefficax. Iuxta nos hoc desiderium est *elicitum*. Ad nostram autem sententiam accedit quodammodo D. Sastili dum tenet hoc desiderium nec esse ad modum ponderis na-



Amor dicitur *naturalis* dum procedit a principio naturali et fertur ad obiectum naturae proportionatum¹. E contra dicitur *supernaturalis* dum procedit a principio supernaturali, scil. a gratia, charitate aut spe, et fertur ad obiectum excedens proportionem naturae. Damna est propositio Baii reiiciens hanc distinctionem duplicis amoris Dei, naturalis scilicet et supernaturalis: naturalis, quo Deus per lumen naturale cognitus, ut auctor bonorum naturalium amatur: supernaturalis, quo Deus per fidem cognitus, ut auctor gratiae et gloriae diligitur².

Amor naturalis est duplex, scilicet innatus et elicitus³. Innatus est veluti naturale pondus in bonum cuique proprium seu inclinatio naturae apprehensionem boni antecedens. Sic absque cognitione planta appetit lucem solis sibi necessariam, id est in eam inclinatur, cf. I. am, q. 19, a. 1. Pariter loquimur de appetitu sensitivo (concupiscibili et irascibili) et de appetitu rationali, qui sunt facultates. Omnes autem creaturae sic naturaliter suo modo amant Deum, auctorem naturae, ut explicatur I. ae. q. 60, a. 5, nam quaelibet creatura fortius inclinatur in bonum divinum quam in bonum proprium, sicut pars naturalis alienius totius magis inclinatur ad conservationem totius quam sui ipsius, ita manus naturaliter se exponit ictui ut servet caput, secus inclinatio naturae esset perversa. « Homini inditus est appetitus ultimi finis sui in communi » de Verit., q. 22, a. 7. — Item II. ae. q. 26, a. 3.

Amor *elicitus* est quo cognoscens ex apprehensione boni ad illud prosequendum se movet. Et sicut cognitio a qua dirigitur est actus elicitus a facultata cognoscitiva, ita hic amor est actus elicitus a facultate appetitiva.

Elicitus item duplex est: necessarius et liber seu electivus. — *Necessarius* est qui ex boni apprehensione sine deliberatione procedit, qualis reperitur etiam in brutis. Item homines sic amant Deum prae omnibus quae in confuso et sub ratione summi boni et beatitudinis ut sic, quam in omnibus quaerunt. — Amor *liber vel electivus*, est quo natura rationalis, ex deliberatione et ponderatis rei meritis, se in illam inclinat.

turæ, et presupponere aliquam cognitionem. Cf. eiusdem auctoris *Disputatum questionum de possibilitate desideriorum primae causae substantiam videndi*, in appendice III voluminis novae editionis *Comm. Ferraricensis* in C. Gentis, Romae, 1900.

¹ Dico *proportionatum naturae* prout non excedit vires aut exigentiam naturae aut saltem velletatem naturalem.

² Cf. DENZINGER, n. 1034: « Distinctio illa duplicis amoris, naturalis videlicet, quo Deus amatur ut auctor naturae, et gratialis, quo Deus amatur ut beatorum, vana est et commentaria et ad illudendum sacris litteris et plurimis veterum testimonii exco-gitata ».

³ Cf. S. THOMAS, I. ae. q. 19, a. 1 et 9. — q. 59, a. 1. — q. 80, a. 1.

Insuper hic amor deliberatus potest esse efficax vel e contra conditio-
nalis et inefficax. *Efficax* supponit iudicium de bonitate et de naturali
asssequibilitate obiecti desiderati. *Conditio-nalis et inefficax* supponit iudi-
cium de bonitate ed de naturali inasssequibilitate obiecti desiderati.
Hic ultimus appetitus est solum velletas : hoc bonum est valde de-
siderabile, sed naturaliter inattingibile ; vellem illud si Deus mihi gra-
tuito prae-staret media ad illud obtinendum ; quanta esset haec felicitas !
Tandem haec velletas est *explicita* vel *implicita*, prout obiectum desi-
deratum confuse aut distincte cognoscitur.

Haec sufficiunt quoad terminologiam. Transamus ad examen opi-
nionum.

B. *Opinio Augustinianorum.* — Ita vocatur quidam theologi, saeculi XVIII,
ut Noris et Berti, qui specialem docuerunt doctrinam de gratia, quam ex operibus
S. Augustini desumptam esse affirmabant. Contenderunt nempe gratiam aliaque pri-
vilegia Adamo innocenti concessa non quidem ex iustitia sed ex quadam Creatoris de-
centia, esse debita.

Unde dixerunt : circa visionem intuitivam Dei est in nobis *appetitus naturalis*
innatus quodammodo efficax, non tamen in sensu Baii. Nam visio intuitiva Dei est
noster finis naturalis quoad appetitionem, sed est finis supernaturalis quoad conse-
cutiorem et quoad media quibus obtinetur. Haec media quavis sint supernaturalia et
non stricto debita, tamen quodammodo nobis debentur titulo bonitatis Providen-
tiae, quae nulli negat media necessaria ad finem. Unde hi Augustiniani dicebant ;
status naturae purae fuit possibilis de potentia Dei absoluta tantum, non vero de
potentia Dei ordinaria².

Critica. Haec opinio nimiam affinitatem habet cum Baianismo, in illa enim non
servatur absoluta distinctio ordinis naturalis et ordinis supernaturalis ; et ad aliquam
distinctionem servandam negatur principium finalitatis : omne agens agit propter fi-
nem proportionatum ; nam Deus ut auctor naturae nobis dedisset appetitum innatum
ad finem, ad quem ut auctor naturae conducere non posset³. Quod clarius apparebit,
in critica opinionis Scoti.

C. *Opinio Scoti* (cf. Scotum in Proleg. Sent. q. 1 et in IV Sent. dist. 49, q. 10),
— Circa visionem intuitivam Dei est in nobis *desiderium naturale innatum, et innatum*
inefficax. Ratio est quia haec beatitudo altissima est omnibus conveniens, ac finis

¹ BILLUARI, de *Gratia*, diss. II, a. II, Solv. obiectiones, dicit : « Inefficax dicitur
quia est conditionatus, ut, vellem hoc si esset possibile ; vel si sit absolutus, non
tamen sortitur efficaciam ad rei executionem. Alter dicitur efficax, quia et est pos-
sibilis, et potest applicari media proportionata finis asecutioni ».

Haec subdistinctionem sic positam in ipso amore vel desiderio efficaci Billuart
(de *Gratia*, diss. III, a. IV) sic explicat : unus efficax est quoad effectum tantum ;
alter efficax quoad effectum et affectum. Sed haec subdistinctio amoris *ellective effi-*
cacis et effective efficacis non pertinet proprie ad nostram quaestionem, sed ad alte-
ram, scil. utrum homo lapsus possit diligere efficaciter super omnia Deum, *ut aucto-*
rem naturae, ex solis viribus naturalibus sine gratia. Respondent thomisticae negative :
nec amore effective efficaci nec amore effective efficaci homo lapsus sine gratia repe-
rante potest Deum super omnia diligere, sed solum amore inefficaci, qui est simplex
complacencia de Dei bonitate.

² Cf. BERTI, *Opera*, t. V, diss. II, c. 1, n. 1 et 8. — PORTAUX, in *Dict. de*
Théol. cath. voce *Augustinisme*. — HURTER, *Nomenclator literarius theologiae ca-*
tholicae, 3^a ed. IV, 853 — III³, 1-5.

³ BILLUARI, de *Gratia*, diss. II, a. II in fine.

omnium, ideo fundat appetitum innatum ; sed non est omnibus nota proinde non ef-
ficaciter desideratur. Haec opinio etiam attribuitur Durando, D. Soto (de Natura et
gratia, l. I, c. 4), et in eandem inclinare videntur Valentia (cf. circa opinionem D.
Soto, quae dicuntur a Bannez in Iam q. 12, a. 1), et quidam recentiores, his ul-
timis annis.

Critica. Ex ratione allegata a Scoto, sequitur solum quod in nobis est appetitus
naturalis innatus beatitudinis in communi, non vero visionis beatificae, nam haec
visio non ita convenit nostrae naturae ut sit ei proportionata¹. Insuper thomisticae²
communiter notant : hoc desiderium, de quo loquitur Scotus, si esset *innatum debet*
esse efficax. Et hoc apparet tripliciter : a) ex parte nostrae naturae, b) ex parte Dei
auctoris naturae, c) ex parte obiecti huiusce desiderii.

a) *Ex parte nostrae naturae.* Etenim, ut ait Ioan. a S. Th. « appetitus innatus,
ut distinguitur ab elicto, importat habitudinem fundatam in ipso natura, non ut
cognoscens, sed entitas quaedam est, cui aliquid secundum realitatem suam est con-
veniens. Atqui inter entitatem, naturalem et supernaturalem formam non est *habitu-*
do, et convenientia positiva et naturalis crta ex ipsa natura, nam forma supernatu-
ralis est excedens et improporcionata, et solum natura est in potentia obedienti ad
illam. Ergo non est in nostra natura appetitus innatus ad visionem Dei supernatu-
ralem ».

Insuper hic appetitus innatus deberet esse efficax ; nam desiderium est inefficax
prout procedit ex iudicio conditionali, v. g. vellem hoc bonum naturaliter inattingi-
bile, si Deus ad illud me gratuito elevarer. Appetitus autem innatus non procedit ex
cognitione, sed ex ipsa natura et correspondet viribus aut exigentis naturae.

b) *Ex parte Dei.* Deus ut auctor naturae non potest causare inclinationem quam
saturare nequit ut auctor naturae et finis naturalis ; nam ordo agentium debet cor-
respondere ordini finium, secus *Deus plus posset ut auctor naturae quam ut finis natu-*
ralis. Atqui Deus, ut auctor naturae non potest perducere ad visionem Dei claram,
quia haec visio est effectus supernaturalis. Ergo non spectat ad Auctorem naturae
talem appetitum innatum dare.

c) *Ex parte obiecti.* Aliquid non potest esse simul essentialiter naturale et essen-
tialiter supernaturale. Atqui hic *appetitus innatus esset simul essentialiter naturalis*, ut
proprietates naturae, et *essentialiter supernaturalis tanquam specifacis ab obiecto* for-
mali supernaturali. Ergo. — Nec dici potest quod specificetur ab obiecto entita-
tive supernaturali sed naturaliter cognito, quia hic appetitus innatus non procederet
ex cognitione Dei in speculo sensibili, sed independenter a quavis cognitione ten-
deret ad Deum ut in se est.

N. B. Propter hanc ultimam difficultatem Thomisticae communiter *retineant* *posse-*
ntiam obedientialem *activam* quam defendit SUAREZ, qui, in hac quaestione sicut in
multis aliis, viam median inter S. Thomam et Scotum invenire intendit. Billuart cum
aliis thomistis ait : « Haec potentia obedientialis activa implicat contradictionem, foret
enim naturalis et supernaturalis simul : naturalis, quia, omnibus agentibus natura-
libus esset congenita, et eorum naturam sequens ut proprietates ; supernaturalis, quia
immediate ordinaretur ad effectus supernaturales. Secundo haec potentia obedientialis
activa destrueret totum ordinem gratiae : haec enim posita, superflua foret gratia, cum
omnes effectus supernaturales, qui tribuantur gratiae aliaque habitibus supernatura-

¹ Cf. S. THOMAM, de *Veritate*, q. 22, a. 7. — q. 14, a. 2. — Cf. etiam in fine
praesentis articuli : solv. obiect.

² Cf. IOANNEM A S. THOMA in Iam, q. 12, disp. XII, a. 3.

hoc a Scoto recedit.

de se patet".

Cajetanus in suis opusc. t. III tract. 7.

51 « hoc desiderium omni inest inveniuntur »

Suarezium et S. Thomam.

Gotti, etc.¹

effectum naturalium.

pulchri talis existit

et nihil patiatur . .

efficietur, et, si quis alius hominū, is *homo* *est* *.....*

tus naturae purae fuerit possibilis

Unde Plato ex effectibus naturalibus ascendit ad cognitionem existentia Summi Boni et Pulchri, et velleitatem exprimens ait: quanta esset felicitas hominis qui posset hoc Summum Bonum immediate intrinseci!

Item S. Augustinus in *de Civitate Dei*, l. VIII, c. 8, loquens de Platone et platonici ait: « non dixerunt beatum esse hominem fruentem corpore, vel fruentem amicis ait: « non dixerunt beatum esse hominem fruentem corpore, vel fruentem amico, sed fruentem Deo: non sicut corpore vel se ipso animus, aut sicut amico amicus, sed sicut luce ceculus ». — In hoc ultimo textu forte non agitur proprie de Deo intuitiva cognitio sed de Deo prout sua luce coeterna nobis manifestat: attamen platonici potuerunt cognoscere probabiliter visionem Dei non esse absolute impossibile¹; et hanc coniecturalem beatitudinis cognitionem eo facilius habere poterant, quod ad eam invenerunt ex commercio cum Hebraeis et lectione sacratum Scripturarum².

Dicendum est igitur cum Ferrariense: iuxta S. Thomam et veritatem, est in nobis naturale desiderium videnti Deum, et istud desiderium non praesupponit necessario cognitionem effectuum gratiae et gloriae, sed cognitionem effectuum naturalium, ex qua desideramus cognoscere quid sit prima causa in se.

Imo Caietanus hoc fateri videtur in Iam II, ae, q. 3, a. 8, postquam enim reitavit responsionem superius citatam ex suo comm. in Iam, q. 12, a. 1, dicit: « Specialiter tamen ad hanc huius articuli materiam descendendo, dici potest quod intellectus humanus sciens *an est* de Deo *et communita*, desiderat naturaliter scire de Deo *quid est*, in quantum sub numero causaturum comprehenditur: et non absolute, nisi per quandam consequentiam. Et hoc est verum; quia inditum est naturaliter ut, viso effectum, desideremus nosse quid sit causa, quidquid sit illa. — Adverte hinc, novit, quod idem est cognoscere *quod quid est* Dei, et videre Deum per essentiam: hoc enim manifeste in probatione ultimi huius articuli habes ».

E. *Sententia communior thomistarum*. — Tempore Baii et Iansenistarum haec quaestio maxime disputata est in scholis theologicis, tunc thomistae magis explicitè determinaverunt terminologiam ad aequivocationes et errores Baii vitandos, et ita conveniunt in modo dicendi quoad interpretationem S. Thomae doctrinae. Iam antea Ferrariensis et Bannez optimas distinctiones attulerant³.

Ferrariensis dixerat: « Naturaliter desideramus visionem Dei in quantum est visio primae causae, non in quantum est visio obiecti supernaturalis beatitudinis. Naturaliter enim cognosci potest quod (Deus) sit aliorum causa, non autem naturaliter scimus quod sit obiectum supernaturalis beatitudinis »⁴. Et hoc convenit cum

¹ Imo propter immoderatam realismum Platonis, exaggerabant vin naturalem rationis nostrae, sicut postea ontologistae, Attamen, etiam reiecta immoderatione realismi Platonis, remanet valor dialecticae ascendendis quae ducit ad velleitatem videnti Deum.

² Cf. BILLUARD, *de Gratia*, diss. II, art. II, Solvuntur obiectiones. — Cognitione tamen Sacrae Scripturae non fuit necessaria ad hoc desiderium sic expressum a Platone, nam, ut in sua expositione apparet, ad hanc velleitatem ducit per se et satisfactione dialectica ascendens amoris, quae ex cognitione effectuum naturalium proficiscitur.

³ Progressus iste fit secundum chronologicum ordinem a Caietano ad Billuart, Caietanum (1469-1534), Bannez (1528-1604), Iohannes S. Thoma (1589-1644), Gonet († 1681), Salmonicenses (1631-1679), Cotté (1664-1742), Billuart (1685-1792). Errores autem Baii damnati sunt a. 1567, et Iansenii a. 1653-1664.

⁴ FERRARIENSIS, in C. *Gentes*, l. III, c. 51.

his quae conceduntur a Caietano in Iam II, ae, q. 3, a. 8. Sed Ferrariensis non satis determinavit quid sit istud desiderium ex parte subiecti.

Bannez autem hoc explicavit dicens: « Homo potest habere appetitum naturalem, id est, elicitum ex virtute naturae, id est, *desiderium quoddam conditionale et inefficax videndi Deum*... Dicere autem quod S. Thomas loquitur non de actu *elicito*, sed de illo *potente*, quod imaginatur Soto, nihil ponderis haberet ratio ista. Quorsum enim diceret, ponderare desiderium est homini viso effectum videre causam? et si de illo ponderare loqueretur, etiam non viso effectum inclinaretur... Dixi *conditionale*, quia ex virtute naturae non potest homini certum esse, tale bonum esse possibile, ergo tale desiderium est conditionale, si esset possibile. V. g. homo potest desiderare et velle nunquam mori, si esset possibile. Et quamvis talis conditio non sit explicita in mente; tamen implicite continetur in obiecto, quod representatur ut bonum, et non ut possibile¹.

Postea Thomistae plerique admittunt hanc sententiam: *homo naturaliter desiderat, desiderio non innato sed elicito, conditionali et inefficax, videre essentiam Dei auctoris naturae*². Addunt generaliter thomistae: hoc desiderium est etiam *liberum*, scil. non necessarium quoad specificationem³.

Probatur quid sit istud desiderium a) subiective; b) obiective.

a) *subiective*: est *elicium non innatum*, quia procedit ex cognitionem effectuum causae primae, et non est pondus nostrae naturae cognitionem antecedens⁴.

Est *conditionale*, scilicet sequitur iudicium hypotheticum: velle videre Dei essentiam, si hoc esset possibile, et si Deus vellet me elevare ad hanc visionem, quae naturales vires et exigentias excedit (I. a. q. 12, a. 4). — Proinde est *inefficax* quia conditionale, scil. versatur circa bonum superans vires et exigentias naturales⁵.

Denique, sed hoc est minoris momenti, est *liberum* seu electivum, non solum quoad exercitium sed quoad specificationem. Voluntas enim necessitatur quoad specificationem a solo suo obiecto adaequato per se inspecto. Aequi visio clara Dei non est obiectum per se seu adaequantum voluntatis in via. Quandoquidem voluntas in via appetit plura alia praeter beatitudinem in particulari, et quae ad illam non ordinantur, imo ei opponuntur. Naturaliter certe inclinamur ad praedictam velleitatem, sed in quibusdam impeditur potest a pervertitate.

¹ BANNER, in Iam q. 12, a. 1.

² Ita IOHANNES A. S. THOMA, GONET, SALMANTICENSIS, COTTÉ, BILLUART, etc., quibus consentiunt plures extra scholam thomisticam, ut quodammodo SUAREZ, etsi admittit potentiam obedientialem activam. Vide has auctores in suis commentariis in Iam q. 12, a. 1, et in tr. *de Gratia*: ut. status naturae purae fuerit possibilis.

³ Cf. SALMANTICENSIS, tr. II, disp. I, dub. IV, § III. Et hoc est quodammodo contra Ferrariensem, et secundum tendentiam Caietani. Hoc est etiam contra Suarez (l. II, de attributis divinis negativis, c. 7, n. 10 et 11), Vasquez, et Valentia qui admittunt de natura nostra secundum se considerata desiderium non innatum, sed elicitum, conditionatum et inefficax, necessarium tamen quoad specificationem, ad visionem Dei prout est in se unus et trinus, sive prout est auctor tam gratiae quam naturae. In hoc, ut plerumque, Suarez intulit inventire viam mediam inter Scotismum et Thomismum.

⁴ S. Th., I. a. q. 12, a. 1 — *de Veritate*, q. 22, a. 7 et et in IV, dist. 49, q. 1, a. 3, quaestione, 3.

⁵ S. Th., I. a. 23, a. 1 — q. 62, a. 1 et 2 — I. a. II, ae, q. 114, a. 2.

b) *obiectivae* : naturaliter desideratur *visio essentiae Dei*, non prout est Trinus et unus ac auctor gratiae, sed prout est unus tantum et *auctor naturae*. Hoc est contra Suarez, Vasquez et Valentia, et probatur a Ferratiense et a Salmanticensibus¹.

Etenim hoc desiderium naturale elicitum sequitur cognitionem naturalem. Atqui naturaliter cognoscimus Deum non tanquam auctorem gratiae, sed tanquam auctorem naturae ; et haec naturalis cognitio remanet valde imperfecta praesertim quoad *intimam conciliationem attributorum divinorum naturaliter cognoscibilium*. Solvuntur quidem antinomia agnosticae, non est contradictio, sed remanet obscurum mysterium intimae conciliationis v. g. summae immutabilitatis et summae libertatis, vel infinitae ac omnipotentis bonitatis et permissionis mali, aut etiam infinitae misericordiae et infinitae iustitiae. « Ex hac igitur cognitione (tam imperfecta) non quiescit naturale desiderium, sed incitatur magis ad divinam substantiam videndam »², ut scilicet cum evidenter cognoscatur essentia divina tanquam radix attributorum naturaliter cognoscibilium, seu essentia Dei ut auctoris naturae³. Non vero naturaliter cognoscimus desiderabilem esse visionem essentiae Dei, ut est Trinus et auctor gratiae. Sic igitur obiectum huius desiderii naturalis non est formaliter supernaturalis, sed materialiter tantum, nam sub lumine naturali cognoscitur hoc obiectum esse desiderabile ; seu, ut dicunt Salmanticenses⁴, « res appetita est *materialiter supernaturalis*, non tamen ratio appetendi... appetitur enim sub ratione cuiusdam maximi boni ». Sic est abyssus inter hoc desiderium naturale et spem infusam aut charitatem.

Dixit ipse S. Thomas : « Charitas diligit Deum super omnia eminentius quam natura, natura enim diligit eum super omnia prout est principium et finis naturalis boni ; charitas autem, secundum quod est obiectum beatitudinis, et secundum quod homo habet quandam societatem spiritalem cum Deo »⁵. Et damnata est Baii propositio, quae negabat hanc distinctionem essentialem inter amorem naturalem *Dei auctoris naturae*, et amorem supernaturalem *Dei auctoris gratiae* (Denz. 1034).

Repugnat omnino *desiderium essentialiter naturale tendere ad obiectum formaliter supernaturale*, nam actus et habitus specificantur ab obiecto formali. Sed sicut res entitative eadem potest esse, sub duplici

¹ SALMANTICENSIS, *de Deo*, tr. disp. I, dub. V, n. 73, 75, 77.

² S. THOMAS, *C. Gentis*, I, III, c. 50.

³ Sub hoc aspectu essentia divina est supremum mysterium naturale, nam existentia huiusce mysterii absque revelatione cognoscitur, sed modus eius intimus remanet absconditus. Sic verificatur principium : supremum infini attingit initium sapientiae ; et non obstante absoluta differentia diversorum ordinum quandam continentiam in eorum hierarchia servatur.

⁴ *De Deo*, tr. II, disp. I, dub. V, n. 75, 77. Item IOANNES A S. THOMA, *de Gratia*, disp. XX, a. 1, Solv. obi. n. 3 : « Circa obiectum *supernaturale materialiter consideratum* potest versari actus naturalis ex motivo et ratione formali naturali, et tunc specie differt ab actu, qui versatur circa idem obiectum ex motivo et ratione supernaturali ».

⁵ I.a II.ae q. 109, a. 3, ad 1. — Item I.a II.ae q. 26, a. 3 : de Veritate q. 14, a. 2 ; in I Cor. c. 13, lect. 4.

ratione formali obiectiva, obiectum sensus (ut est sensibilis) et obiectum intellectus (ut est ens intelligibile), item eadem res divina potest esse, sub duplici ratione formali obiectiva, et obiectum desiderii naturalis et obiectum desiderii supernaturalis, prout cognoscitur sive ab exteriori rationem, sive intus per revelationem et per fidem.

Sed revera, de facto et de iure, non potest haberi *visio intuitiva essentiae Dei* auctoris naturae, quin habeatur visio essentiae Dei Trini, auctoris gratiae ; est enim una eademque visio, quia est *immutata*, nulla mediantem creatura ; dum e contra desiderium istius visionis est naturale vel supernaturale, prout procedit sive ex cognitione effectuum Dei auctoris naturae, sive ex cognitione effectuum Dei auctoris gratiae.

Valor huiusce argumenti. Thomistae¹ communiter tenent hoc argumentum, sicut et praecedens ex obiecto adequato desumptum, non esse apodicticum sed valde probabile ad manifestandam potentiam elevabilem nostrae naturae ad ordinem supernaturalem. Arguimus enim ex desiderio naturali conditionato et inefficaci : quam bonum mihi esset videre Deum, si Deus ad hanc visionem me elevaret.

Ex tali autem desiderio, cum absolute possit frustrari, nequit demonstrare probari possibilitas visionis beatae². Sed valde probabiliter suadet, nam non verisimile est ad aliquid impossibile tendere desiderium non phantasticum sed *naturale*, quod in omnibus etiam sapientibus et prudentibus reperitur. — Theologicè certum est mysterium visionis beatificae, non secus ac alia mysteria supernaturalia Trinitatis, Incarnationis, etc., non posse naturali demonstratione probari, sed afferuntur rationes conventionales, ut eius possibilitas quodammodo manifestetur (Cfr. C. Gentis, I, I, c. 8)³.

Sic apparet quare hoc argumentum S. Thomae nec nimis probat, nec est insufficiens. Nimis probaret si ageretur de desiderio efficaci. Insufficiens esset si S. Thomas vellet apodicticam demonstrationem afferre. Ideoque ex duplici argumento, scil. ex consideratione huius desiderii naturalis, et obiecti adequati nostri intellectus, manifestatur potentia obedientialis seu elevabilis nostrae naturae ad ordinem supernaturalem, ad cognitionem prius obscuram et postea claram supernaturalium mysteriorum.

Conclusio thesaurum de possibilitate Revelationis. Ex hac thesi et ex praecedentibus apparet doctrina catholica tanquam *veritatis cunmen*, supra oppositas formas naturalismi, scilicet evolutionismum et pantheisticum et agnosticismum, supra etiam sensuationalismum et pseudosupernaturalismum protestantium, Baii et lansenistarum. Ita generaliter pro difficilissimis questionibus sunt daae solutiones radicaliter oppositae et erroneae, una peccat per excessum, altera per dete-

¹ Cf. BRULUAT, *de Deo*, diss. IV, a. 3, appendix. — *de Grotia*, diss. II, art. 2 solv. obi.

² Aliquis hyperbolice dicere possit : etsi visio supernaturalis foret impossibilis, haec velletas non esset omnino *frustra*, sed signum imperfectionis essentialis creaturae, et occasio adorationis mystici divini essentialiter absconditi ; sicut si aliquis desideraret visionem non solum intuitivam sed comprehensionem Dei, quae nobis est impossibilis.

³ Rursus examinavimus hoc problema et recentes interpretationes in libro : *Les sens du mystère*, Paris 1934, p. 157-205, et *De Deo into*, 1938, p. 204-209.

ctum; postea apparent opiniones mediocres seu eclecticae, in quibus extrema attenuantur et quasi mechanice iuxtaponuntur secundum spiritum opportunismi; in culmine vero est veritas, in qua ex alto conciliantur organice et positive diversi veritatis aspectus, qui in oppositis erroribus obnubilabantur¹.

Ita scribi debet, pro his thesibus, veritatis culmen supra oppositos errores:

Doctrina catholica	
de ordine supernaturali	
Seminalis	Pseudosupernaturalis
Evolutionismus pantheisticus	Agnosticismus naturalisticus.

Evolutionismus enim dicit: ratio humana sua evolutione naturali perungere potest ad cognitionem altissimae veritatis, nihil est supra ipsam, ideoque ad ordinem supernaturalem elevari nequit.

Agnosticismus dicit e contra: ratio humana ita debilis est, ut non nisi phaenomena eorumque leges cognoscere possit, substantias, causas, fines ignorat: nequidem revelationem supernaturalem accipere potest, eam non discerneret.

Seminalis enim tenet, rationem posse revelationem accipere, imo postea demonstrare omnia mysteria revelata, quae proinde non sunt postea supernaturalia.

Pseudosupernaturalismus docet rationem ita debilem esse, ut ne postea demonstrare revelationem, quae proinde non est proprie supernaturalis, possit.

Doctrina catholica tenet, rationem posse accipere revelationem mysticam, quae postea nequeunt demonstrari; superiorum proprie supernaturalium, quae postea nequeunt demonstrari; nullo modo vero exigere hanc elevationem ad ordinem supernaturalem, quae tamen nostrae naturae valde convenit. Haec sola doctrina servat simul transcendentiam vitae intimae Dei ac dignitatem rationis humanae, et ostendit nobis quod solus Deus potest conciliare in suis donis supernaturalibus eorum *absolutam gratiam* et *perfectam convenientiam* cum aspirationibus nostrae naturae. Hoc clarius apparebit ex solutione objectionum.

§ V. Solvantur objectiones.

Sunt duae oppositae series objectionum: A. Prima continet objectiones rationalistarum; nequidem datur in nobis potentia elevabilis ad ordinem supernaturalem. B. Secunda continet objectiones pseudosupernaturalismi: datur in nostra natura non solum potentia elevabilis ad ordinem supernaturalem sed ordinatio positiva et exigentia.

¹ Ita supra oppositiones nominalismi et realismi exaggerati, ac supra conceptualem subiectivam, inventur realismus S. Thomae. Item supra oppositiones mechanistici et dynamismi ac falsam conciliationem utriusque, datur hyponoiphismus. — In ordine morali supra laxismum et rigorismum ac conciliationes nimis empiricas, datur

A. *Objectiones contra existentiam nosivae potentiae elevabilis ad ordinem supernaturalem*, supposita transcendentia absoluta huius ordinis.

1. a. *obi*: Potentia obedientialis deberet esse vel naturalis vel supernaturalis. Atqui non est naturalis cum sit ad supernaturalia nec est supernaturalis cum sit proprietates nostrae naturae. Ergo non existit.

Resp.: Haec potentia non est supernaturalis, non est enim donum infusum, nec dicit immediate ordinem ad obiectum *supernaturale* cognoscendum vel amandum; sed est subiective naturalis prout identificatur cum nostra natura, et dicitur proprie *obediendi* prout respicit *agens supernaturale*, cui obedit. Aliis verbis est potentia elevabilis nostrae naturae ad supernaturalia.

2. a. *Inst.*: Magis distat intellectus creatus a Deo, quem sensus ab intellectu nostro. Atqui sensus non potest elevari ad cognoscenda intelligibilia. Ergo intellectus noster non potest elevari ad cognoscenda supernaturalia mysteria vitae intimae Dei.

Resp.: Dist. mai.: quoad modum essendi, concedo; quoad rationem formalem intelligentiae, nego. — Concedo minorem. — Distinguo conclusionem: si non conveniret cum Deo in ratione intelligentiae, concedo; secus, nego.

3. a. *Instantia*: Neque hac modo possibilis est elevatio: — Intellectus enim noster nequit elevari ultra suum obiectum adaequatum. Atqui obiectum eius adaequatum est ens. Ergo intellectus noster nequit elevari ultra cognitionem metaphysicam Dei, ut ens est.

Resp.: Concedo mai.: — Distinguo minorem: est ens in speculo sensibilibus cognoscibile, nego; est ens secundum totam latitudinem entis, concedo. Similiter distinguatur conclusio.

4. a. *Instantia*: Neque hoc modo possibilis est elevatio. — Deitas enim est supra ens, supra unum. Atqui cognitio supernaturalis debet attingere Deum secundum rationem Deitatis et non solum secundum rationem entis. Ergo elevatio impossibilis est.

Resp.: Dist. mai.: Deitas est supra ens prout continet ens eminenter *formaliter* tanquam perfectionem simpliciter simplicem, concedo; prout continet ens eminenter virtualiter tanquam perfectionem mixtam, nego. — Concedo min. — Dist. concl. sicut maiorem.

5. a. *Alia obiectio*: Non datur desiderium naturale alicuius obiecti supernaturalis. Desideramus enim cognoscere essentiam Causae primae ad explicationem rerum naturalium. Atqui explicatio rerum naturae habetur per cognitionem abstractivam essentiae Causae primae. Ergo non desideramus intuitivam visionem Dei.

Resp.: Dist. maiorem: ad explicationem rerum naturalium tantum, nego, ad explicationem etiam attributorum Dei, quoad eorum conciliationem, concedo. Eodem modo distinguatur minor.

6. a. *Instantia*: Neque ad explicationem conciliationis intimae attributorum Dei desideratur haec visio intuitiva, qui tunc esset naturae nostrae debita et non gratuita.

Resp.: Dist. antecedens: non desideratur desiderio efficaci, conc.; inefficaci, nego. 7. a. *Instantia*: Neque desiderio inefficaci. — Desiderium etiam inefficax non potest esse simul substantialiter naturale, et obiective supernaturale. Atqui ita esset naturale desiderium videndi essentiam Dei. Ergo hoc desiderium implicat contradictionem.

Resp.: Dist. mai.: desiderium... et obiective supernaturale *formaliter*, concedo; *materialiter*, nego. Ad minorem: naturale desiderium videndi essentiam Dei auctoris gratiae, concedo; auctoris naturae, nego.

8. a. *Inst.*: Sed in praecedenti thesi dictum est: ratio ex se sola potest demonstrare esse in Deo ordinem mysteriorum non solum naturalium sed supernaturalium. Ergo

possumus naturaliter desiderare visionem Dei, etiam ut est auctor ordinis supernaturalis.

Resp.: Iam diximus in hac praecedenti thesi: haec demonstratio existentiae ordinis veritatis et vitae supernaturalis non fit nisi post revelationem ad modum demonstrationis, nam ante revelationem non habemus notionem explicitam istius ordinis. Insuper hac demonstratione cognoscitur Deus, non positive ut est auctor gratiae et gloriae, sed ut continens in se veritatem et vitam, quae quamlibet cognitionem naturalem transcendunt.

9.a *Inst.*: In ratione formali simplicissima non datur distinctio duarum formalitatum. Atqui Deitas est ratio formalis simplicissima. Ergo in ea non potest distinguere auctor naturae a Deo auctore gratiae.

Resp.: Dist. mai.: distinctio realis, concedo; distinctio secundum modum nostrum concipiendi, nego. Et hoc sufficit ad specificatorem desiderii naturalis qui cognitionem naturalem de Deo sequitur.

10.a *Inst.*: Tunc suadetur possibilitas visionis essentiae Dei auctoris naturae, non vero possibilitas visionis essentiae Dei auctoris gratiae, nisi per accidens.

Resp.: Nego, nam haec distinctio valet quidem pro desiderio visionis essentiae divinae, non vero pro actu huiusmodi visionis. Nam desiderium istud duplex est, prout procedit sive ex cognitione effectuum Dei auctoris naturae, sive ex cognitione effectuum Dei auctoris gratiae; dum e contra *immediata* essentiae divinae specificatur ab ipsa essentia divina, nullis mediis effectibus naturalibus aut supernaturalibus; proinde neque de potentia Dei absoluta potest dari visio essentiae Dei auctoris naturae sine visione essentiae Dei auctoris gratiae, est enim eadem essentia visa *immediate* sine eadem idem motivum formale.

11.a *Alia obiectio*: Saltem elevatio repugnat, quia cognitio supernaturalis non esset vitalis. — Cognitio enim vitalis ea est quae procedit ex ipsa vitalitate naturalis intellectus. Atqui cognitio supernaturalis non posset procedere ex hac vitalitate naturali, sed eam excederet.

Resp.: Dist. mai.: ex vitalitate naturali nuda vel elevata, concedo; ex sola vitalitate naturali, nego. — Debet esse elevatio ipsius vitalitatis nostrae per gratiam, quae est *via nova*. Et iuxta Thomistas, intellectus et habitus supernaturalis concurrunt ut *dixit causas totales* sub diversis ratione: habitus supernaturalis ut totalis ratio formalis proxima, quia intellectus elevatur et proportionatur actui supernaturali, intellectus ut totale principium eliciens. E contra Molina et Suarez concipiunt intellectum et habitum supernaturalem ut duas *causas partiales*, sicut duos trahentes nativum; ac propterea, Suarez admittit potentiam obedientialem *activam*, quae iuxta nos repugnat, ut supra dictum est.¹

12.a *Alia obiectio*: Saltem nobis repugnat obscura revelatio mysteriorum supernaturalium. Haec enim mysteria essent pro nobis intelligibilia, ac solum metaphorice exprimi possent per notiones naturales.

Resp.: Solum metaphorice exprimi possent per notiones naturales, si ex his notionibus proprie sumptis sequeretur imperfectio in Deo, concedo; secus, nego. Atqui ex notionibus v. g. Paternitatis, Filiationis, Spirituionis etc. non sequitur imperfectio, ut ostenditur in theologia specialia. Ergo mysteria supernaturalia, etsi incompleta, ut dicitur, sunt intelligibilia non solum metaphorice sed analogice proprie; nam, ut dicit Conc. Vatic. (Deum, 1796): «ratio, fide illustrata, cum sedulo, pie et sobrie quaerit, aliquam Dei dante mysteriorum intelligentiam eamque fructuosissimam assequitur,

¹ Cf. IOANNEM A. S. THOM. in Iam q. 12, disp. XIV, a. 2 n. 11.

tum ex eorum, quae naturaliter cognoscuntur, analogia, tum e mysteriorum ipsorum nexu inter se et cum fine hominis ultimo».

13.a Quidam modernistae obiecerunt: melius est mutare notionem naturae et eam concipere ut quid fluens, progrediens, ac continens germina vitae supernaturalis.

Resp.: Hoc esset renovare haeresim Baii, imo pantheisticam confusionem naturae divinae et naturae creatae, sicut in absurda hypothesis substantiae supernaturalis creatae. Hic esset proprie pantheismus evolutionisticus.

B. *Altero series objectionum: datur in nostra natura inclinatio positiva ad ordinem supernaturalem, et non solum potentia obedientialis.*

1.a *Obiectio*: Potentia non positive ordinata ad aliquem actum non fundat convenientiam ad illum, sed aut illi repugnat, aut neutraliter se habet. — Atqui potentia obedientialis, iuxta Thomistas, non positive ordinatur ad cognitionem supernaturalem. Ergo non sufficit haec potentia obedientialis ut cognitio supernaturalis nobis conveniat.¹

Resp.: Dist. mai.: non fundat convenientiam *immediatam*, concedo; non fundat convenientiam *mediante elevatione possibili*, nego. — Concedo minorem. — Distinguo conclusionem sicut maiorem.

Potentia enim obedientialis est immediata relativa *ad agens superius* cui inferior natura obedit; v. g. in ligno non est positiva ordinatio ad formam scanni potiusquam ad formam statucae, sed lignum habet potentiam obedientialem per respectum ad actionem a quo accipit ordinationem positivam ad formam statucae potiusquam ad formam scanni. — Similiter potentia obedientialis nostri intellectus dicit immediate ordinem ad Deum ut est agens, et a Deo accipit ordinationem positivam ad visionem essentiae divinae, haec positiva ordinatio in nobis est *lumen infusum fidei*, inchoatio vitae aeternae, seu gratia sanctificans, semen gloriae (cf. de Veritate, q. 14, a. 2).

2.a *Obiectio*: Atqui debet esse convenientia immediata, ergo remanet difficultas. — Quod enim naturaliter desideramus, convenit immediate nostrae naturae. Atqui naturaliter desideramus ipsam visionem essentiae divinae et non solum aliquod donum gratiarum a Deo determinandum. Ergo visio essentiae divinae convenit immediate nostrae naturae.

Resp.: Dist. mai.: desiderio innato et absoluto, concedo; desiderio elicto et conditionali, nego. Dist. min. eodem modo. — Explico: semper enim *mediis conditis*: scilicet desidero videre essentiam Dei, si hoc est possibile, si Deus velit mihi praebere media supernaturalia ad hanc visionem. Imo haec visio non cognoscitur naturaliter nisi in communi, ut quid superius cognitione abstractiva; sed naturaliter nescimus quid sit formaliter haec visio supernaturalis; unde desideratur solum implicite et conditionaliter.

3.a *Obiectio*: Summa convenientia debet esse absoluta et opponitur gratuitati. Atqui visio beatifica est nobis summe conveniens. Ergo absolute convenit nostrae naturae et non est gratuita. Ita Baius et quidam recentiores.

Resp.: Dist. mai.: summa convenientia naturalis, concedo; supernaturalis, nego. Eodem modo dist. minor. et negatur conclusio. Explico: convenientia supernaturalis, non obstante sua gratuitate, imo vi huiusmodi gratuitatis superat convenientiam naturalem, sic est summa, ac profundissima. Et hoc est mirabile, in hoc differunt dona supernaturalia et a naturalibus, in quibus non est gratuititas, et a delictamentis falsi mysticismi, in quibus non est conformitas cum nostra natura. *Solum enim Deus potest in suis donis supernaturalibus contingere haec extrema apparenter opposita: summam*

¹ Haec obiectio invenitur apud SCOTUM, *Procl. Sent.* q. 1. CAETANUS SCOTO respondet in Iam q. 1, a. 1.

extremorum, quae a solo Deo uniri possunt.

4. a *obiecto*: Iansenius arguit: Homo non potuit creati in statu mere naturali, in quo naturalis eius appetitus satiari non potuisset. Atqui sine visione essentiae Dei appetitus naturalis hominis satiari non potest, ut docent S. Augustinus et S. Thomas. Ergo homo creati non potuit absque ordinatione ad visionem essentiae Dei, quae proinde est naturalis et non supernaturalis.

biliteram quandoque postea suo titulo privatur propter inane
⁹ obiecto : Quidam recentiores, ut Blondel, domique obiciunt : Saltem in statu
 presenti, post ordinationem generis humani ad finem supernaturalem, homo etiam
 nondum regeneratus per gratiam, imo infidelis, qui nunquam audiit prædicationem
 nihil, habet desiderium efficax vite supernaturalis. Atqui istud desiderium non pro-
 ducit in salutem, quia non est simul efficax et naturale.

Sic solvuntur objectiones oppositae contra potentiam obedientialem seu elevatam supernaturalis, ita ut satiari non possit in perfecta tuncque integre accepta voluntas naturalis. Sic solvuntur objectiones oppositae contra potentiam obedientialem seu elevatam supernaturalis, ita ut satiari non possit in perfecta tuncque integre accepta voluntas naturalis.

¹ Cf. BILLUARD, *de Gratia*, diss. II, a. 2. Solv. obi. ianscistarum.

SECTIO III

De Convenientia et Necessitate Revelationis

CAPUT XIII.

Status quaestionis. — Supposita possibilitate supernaturalis revelationis sive veritatum naturalium religionis, sive mysteriorum supernaturalium, tractanda est quaestio de convenientia et necessitate huiusce revelationis. Nam non omne possibile conveniens est, et quibusdam rationalistae, etsi possibilitatem revelationis non negent, eius convenientiam reiiciunt. E contra traditionalistae et fideistae dixerunt revelationem supernaturalem ita nobis convenire ut sit nobis absolute necessaria ad coenitionem veritatum naturalium religionis.

Considerandum est igitur an supernaturalis revelatio sit convenientis necessaria ad cognitionem veritatum naturalium. ²⁰⁸ Respondetur: non esse necessariam ad cognitionem veritatum naturalium. ²⁰⁹ Quia: si necessitas esset, non esset liberum hominum arbitrium. ²¹⁰ Sed non est liberum hominum arbitrium. ²¹¹ Ergo non est necessaria. ²¹² Et quomodo. Exponenda sunt prius in articulo primo doctrinae heterodoxae et doctrina Ecclesiae, postea autem in articulo secundo rationalis defensio doctrinae catholicae.

ART. I.

DOCTRINAE HETERODOXAE ET DOCTRINAE ECCLESIAE.

§ I. *Doctrinae heterodoxae.* — Circa hanc quaestionem sunt duae theses heterodoxae ad invicem oppositae : 1^o Rationalistae et semi-rationalistae ex una parte, 2^o Traditionalistae et Fideistae ex altera parte.

partē.
¹⁰ *Rationalistae* negant convenientiam supernaturalis revelationis. Nam, ut dicunt, etiamsi esset possibilis, haec revelatio esset inconvenientis multiplici ratione. A. *quoad veritates naturales religionis esset superflua*, cum ratio ex se sola has veritates cognoscere potest; imo impidiret progressum scientiae, imponendo doctrinam immutabilem secundum conceptus alicuius temporis expressam. B. *quoad veritates supernaturales*, haec revelatio *exigeret quantum abiectionem rationis* ad mysteria intelligibilia credenda. Haec fides esset inutilis, nec posset haberi ab

*Seminationalis*ae admittunt quidem convenientiam revelationis veritatum naturalium religionis, sed convenientiam revelationis myste-

²⁰ *Traditionalistae et perennales* (Denz., 1622), Bonnelly (Denz., 1649) quamdam affirmant. 1613), Baulain (Denz., 1622), Bonnelly (Denz., 1649) quamdam affirmant. n. 1613), Baulain (Denz., 1622), Bonnelly (Denz., 1649) quamdam affirmant. nitatem habent cum fideismo et pseudosupernaturalismo primorum protestantium, Bai et Lansenii. Iuxta eos enim, *revelatio supernaturalis naturalium veritatum religionis est absolute necessaria*, ut ratio humana possit has veritates cognoscere. Aliis verbis, *ratio sine fide*, est *physice inane* pervenire ad cognitionem certam harum veritatum. Unde nomen *fideismi* ! Insuper, quia revelatio primitiva transmittitur diversis populis et servatur per traditionem, fideistae vocati sunt etiam traditionalistae.

Intra *Lamennais* ratio individualis ad certitudinem absolutam pervenire nequit; recurrendum est ad *sensus communem*, qui in traditionibus populorum servatur, et a revelatione primitiva sicut lingua provenit?

plus près par le sensualistes (ou *nominalistes*) du XVIII^e siècle, qui avaient attiré leur attention sur les rapports du langage avec la pensée. La science est devenue bien faite, disait Condillac. — *Joséph de Mezière* (1753-1821) est commandeur en germe... Mais le véritable père du traditionalisme est le vicomte de Bonald (1753-1840). Les vus qu'il développa lui avaient été surtout suggérées par Germain de Maistre, disciple de Descartes, et par Condillac, disciple de Malebranche et de Descartes, et par Cassini, avant de partir

idée mère de son système, nous les idées « S'il en est ainsi, la pensée » et que ce sont les mots qui produisent le langage, et avec le langage la somme des connaissances humaines était absolument incapable d'inventer le langage, et de découvrir les vérités absolues et nécessaires qui forment la base de la métaphysique et de la morale : l'existence et les perfections de Dieu, la spiritualité et l'immutabilité de l'âme, la nature du bien et du mal. Suivant le vicomte de Bonald, la révélation primitive nous a manifesté ces vérités, que nous nous transmettons avec le langage, et c'est à partir de là que nous avons pu établir la certitude de nos connaissances.

En 1806, E. de Bonald publiait son ouvrage intitulé *Essai sur l'origine des idées*, dans lequel il reprenait le même thème sur une base plus étendue. E. de Bonald résumait ainsi sa doctrine :

"L'abandon de la notion de l'individu, de la conscience individuelle, de la charge, n'est en fait le fond d'un système complet qui se développe sur une base, l'indifférence en matière de religion". II, c. 20. Il distingue entre la raison individuelle, qui est en chaque homme, et le sens commun, qui se manifeste dans lui chez tous les hommes à toute l'humanité. Le sens commun se transmet d'après lui chez tous les hommes à toute l'humanité. Le sens commun qui remonte, aussi bien que la raison individuelle, par la tradition qui remonte, aussi bien que la raison individuelle, à Dieu, le créateur et le père de la race humaine. La raison individuelle serait incapable d'appréhender la vérité et la vérité et la certitude absolue ou de droit, elle ne démontrerait qu'une certitude instinctive ou de fait; seul, le sens commun démontrerait la certitude de droit.

Fideistae *Bauduin* et *Bonnelly* proposuerunt etiam, sed paulo antea, *smum* mitigatum¹.

Traditionalismus fideistarum, secundum eorum intentionem, oppositur radicaliter rationalismo. Attamen sicut pseudosupernaturalismus et fideismus priorum protestantium duxit ad rationalismum protestantium liberalium, prout inspirationi privatae substitutus est naturalis tium liberalium, ita apud Lamennais traditionalismus duxit ad indifferentismum et liberalismum. Dixit enim Lamennais: ad salutem sufficientem sensus communis de Deo, sufficit credere veritates naturales religionis, quae diversis populis per traditionem infallibiliter transmittuntur, et a revelatione primitiva manifestatae sunt. Ex quo sequitur principium liberalismi: «qualibet fidei professione aeternam posse animae salutem comparari, si mores ad recti honestique normam exierint»².

§ II. *Dogmata deestare.* — Omnia sunt facta et creata ab eo, qui est Deus, et docet, Deum, 1786) definit : « Eadem sancta mater ecclesia tenet et docet, Deum, rerum omnium principium et finem, naturali humanae rationis lumine et rebus creatis certo cognosci posse ... ; atamen placuisse eius sapientiae et bonitatis, alia eaque supernaturali via se ipsum ac aeterna voluntatis suae decreta humano generi revelare ... — Huic divinae revelationi tribendum quidem est, ut ea, quae in rebus divinis humanae rationi per se impervia non sunt, in praesenti quoque generis humani conditione ab omnibus expedite, firma certitudine et nullo admixto errore cognosci possint. Non hac tamen de causa revelatio absolute necessaria dicenda est, sed . quia Deus ex infinita bonitate sua ordinavit hominem ad finem superintelligentem, ad participanda scilicet bona divina, quae humanae mentis intelligentiam omnino superant ». — Item in canone correspondente, Denz., 806.

Ex hac solenni definitione habentur tres propositiones, quae in relatione prosynodali explicantur.³

ria, nam ratio potest ex se sola et rebus creatis certo cognoscere existentiam Dei, rerum omnium principii et finis. — De fide est ratio, nem hoc posse, potentia physica seu debite proportionata huic obiecto.

car il s'appuie en dernière analyse sur l'autorité même de Dieu, dont le genre humain garde les enseignements ».

1 Cf. VACANT, *op. cit.* I, p. 143.

U. DENZINGER, II. 103 : . . . De incarnatione . . .
Mirari vos . . . Item Denz., 1617, 1715, 1777

³ Cf. VACANT, *op. cit.*, I, p. 660. Kappoort et vote sur les annuements de la paratrophe. Relatio R. P. D. Vincentii Gasser, Episcopi Briniensis.

4 Cf. BILLIARD, *de Gratia*, diss. III, a. II, § I. — « *Potentia physica* ea est quae ab objecto abstractione cum obiecto, abstrahendo ad impediens illud

Et proximum fidei est rationem posse existentiam Dei probare, potentiam etiam morali, id est absque magna difficultate; nam S. Scriptura declarat insipientes, insanos et inexcusabiles eos qui Deum ignorant¹, et theologi communiter negant possibilitatem ignorantiae vel erroris invincibilis (seu inculpabilis) de existentia Dei, auctoris naturae². Sic traditionalismus et fideismus sunt haereseos prout negant possibilitatem demonstrandi sola ratione existentiam Dei e rebus creatis. Idem dici debet de Kantismo et de positivismo.

²⁰ *Revelatio veritatum naturalium religionis est moraliter necessaria* seu maxime utilis, ut non solum quaedam veritates naturales religionis (v. g. existentia Dei) sed *summa veritatum naturalium religionis* ab omnibus, expedit, firma certitudine et nulla admixto errore, cognosci possint. De hac summa seu collectione veritatum loquitur Concilium dum dicit; « ea, quae in rebus divinis humanae rationi per se impervia non sunt ». Haec omnia simul sumpta excedunt, non potentiam physicam rationis humanae, sed potentiam eius moralem, nam multis impedimentis retardatur ratio ne hanc perfectam cognitionem attingat³.

³⁰ *Revelatio mysteriorum supernaturalium est simpliciter seu stricte necessaria supposita gratia ordinatione hominis ad finem supernaturalem.*

ART. 2.

DEFENSIO RATIONALIS DOCTRINAE ECCLESIAE.

I. Revelatio nequidem moraliter necessaria est ut homines cognoscant quasdam veritates naturales de Deo.

II. Revelatio totius complexus veritatum naturalium religionis est moraliter necessaria.

III. Revelatio mysteriorum supernaturalium est hypothetica sed stricte necessaria.

IV. Suadetur convenientia ordinationis gratulae generis humani ad finem supernaturalem.

V. Dubium: an in statu naturae purae revelatio totius complexus veritatum naturalium religionis fuisset moraliter necessaria.

VI. Solvuntur obiectiones.

attingendi; et *potentia moralis*, quae praeter debitam cum obiecto proportionem nullis impedimentis irretitur ut retardatur, ne in actu exeat et obiectum attingat¹. Ps. XIII, 1: « Dixit insipiens in corde suo, non est Deus ». — *L. Sapientiae*, XIII, 1: « Vani autem sunt omnes homines in quibus non subest scientia Dei; et de his quae videntur bona, non poterunt intelligere eum qui est, neque operibus attendentes agnoverunt quis esset artifex ». — *Rom.* I, 10: « Invisibilia enim ipsius, a creatura mundi, per ea quae facta sunt, intellecta, conspiciuntur: sempiterna quoque eius virtus et divinitas; ita ut sint inexcusabiles ».

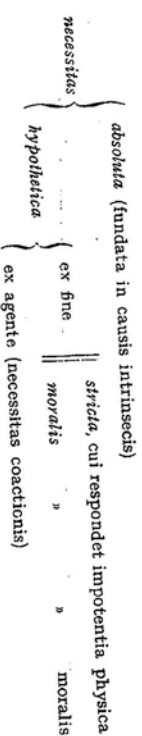
² Cf. BULIART, *de Deo*, diss. I, a. IV. « Non potest dari ignorantia invincibilis sive positiva sive negativa de existentia Dei auctoris naturalis ».

³ In relatione prosymodii dicitur circa hoc: « Si ergo non absoluta necessitas docetur, nihilominus docetur *necessitas quaedam moralis* seu relativa... id est necessitas, quae *non se habet ex parte obiecti*, nam ex parte obiecti agitur de his, quae in rebus divinis humanae rationi impervia non sunt; sed agitur de necessitate quae *se habet ex parte subiecti*, id est hominis in presenti quoque generis humani conditione ».

Sic solutio Ecclesiae apparebit tanquam *iustum medium et cultum veritatis* inter ac supra oppositos excessus rationalismi et traditionalismi, ac etiam supra medicritatem sive rationalismi moderati sive traditionalismi moderati.

§ I. Revelatio nequidem moraliter necessaria est ut homines cognoscant quasdam veritates naturales de Deo.

Ad intelligentiam huius propositionis et sequentium, revocanda est definitio philosophica et divisio necessitatis.



Dicit enim S. Thomas, doctrinam Aristotelis¹ resumens ac perficiens in I. a q. 82, a. 1: « Necessitas dicitur multipliciter. Necessitas est enim quod non potest non esse. Quod quidem convenit alicui, uno modo *ex principio intrinseco*, sive *materiali*, sicut, cum dicimus quod omne compositum ex contrariis necesse est corrumpi (seu esse corruptibile); sive *formali*, sicut cum dicimus, quod necesse est triangulum habere tres angulos aequales duobus rectis. Et haec est *necessitas naturalis et absoluta*. — Alio modo convenit alicui, quod non possit non esse *ex aliquo extrinseco*, vel *fine*, vel *agente*. Fine quidem, sicut cum aliquis non potest sine hoc *consequi*, aut *bona consequi* fidem aliquam; ut cibis dicitur necessarius ad vitam, et equus ad iter; et hoc vocatur *necessitas finis*, quae interdum etiam *utilitas* dicitur. Ex agente autem hoc alicui convenit, sicut cum quae cogitur ab aliquo agente, ita quod non possit contrarium agere. Et haec vocatur *necessitas coactionis* ».

Unde *necessitas absoluta* fundatur in principiis intrinsicis rei; et correspondent impossibilitati metaphysicae aut mathematicae; v. g. necesse est triangulum habere tres angulos aequales duobus rectis; necesse est hominem esse animal rationale².

Necessitas hypothetica fundatur in causis extrinsecis. Si pendeat ex agente extrinseco vocatur necessitas coactionis, et correspondet impossibilitati non metaphysicae sed physicae. v. g. necesse est physice carnem comburi sub influxu ignis. — Si autem fundatur in fine et sit *stricta*³, tunc correspondet etiam saltem impossibilitati physicae, v. g. physice impossibile est vivere sine cibo. Si vero non sit necessitas stricta sed solum *maxima utilis* ad consecutionem finis, vocatur necessitas

¹ Cf. ARISTOTELI, *Metaph.* I, V, c. V. comment. S. Thomae, lect. 6.

² Attamen homo potest naturaliter amittere usum rationis, oportet tamen distinguere facultatem quae necessario ad tale subiectum pertinet et exercitum huiusmodi cutitatis. Pariet homo esse sua natura corruptibilis, sed actione divina extraordinaria corpus eius praeservari potest a corruptione.

³ Haec *necessitas hypothetica stricta* vocatur quandoque *necessitas absoluta*, sed hoc est improprie dictum, nam absolute et hypothetice ad invicem opponuntur. Proprie dici potest *necessitatem simpliciter* per oppositionem ad *necessitatem secundum quid*, seu *ad bene*.

sitas moralis et correspondet impossibilitati morali, quae nihil aliud est quam magna difficultas, de facto insuperabilis secundum conditiones ordinarias nostrae vitae.

His positis probatur nostrae prima propositio:

Prima rationis principia non naturaliter cognoscuntur absque magisterio traditionis et revelatione. Atqui ex his principis facilliter ratio naturalis ducitur ad cognitionem existentiae Dei causae primae et supremi legislatoris. Ergo ratio humana, sine auxilio revelationis, potest etiam facilliter cognoscere quasdam veritates naturales de Deo.

Maiores patet: Sicut visus naturaliter et statim cognoscit suum obiectum formale, id est colorem, similiter intellectus naturaliter et statim cognoscit suum obiectum formale et adequatum, scilicet. «ens et ea quae sunt per se entis in quantum huiusmodi; in qua cognitione fundatur primorum principiorum notitia, ut non est simul affirmare et negare, et alia huiusmodi» (C. Gentis, I. II, c. 83). Haec igitur principia non acquiruntur per magisterium humanum, sed e contra, ut ait Aristoteles, «omnis doctrina et omnis disciplina ex praesistenti cognitione fit»², supponit nempe cognitionem naturalem primorum principiorum. Non ex doctrina magistri, sed ex naturae impulsu omnes homines scire desiderant; et quia scientia est cognitio per causas, inest nobis naturale desiderium cognoscendi causam, cum intuemur effectus (I. a. q. 12, a. 1). Ideoque pueri ante quamlibet disciplinam ponunt quaestiones: quaecumque sit causa huius rei, propter quid hoc ita sit. Et ex naturali impulsu ponitur quaestio quousque in responsione perveniatur ad identitatem praedicati et subiecti. Quaeritur enim cur homo sit sapiens, non vero cur sapientia sit sapientia. Item quaeritur cur homo existat, non vero cur ipsum esse existat.

Minores autem longe probatur in philosophia. Ex principio causalitatis «omne quod fit habet causam», et ex rebus quae fiunt, sensus communis seu ratio naturalis facilliter pervenit ad cognitionem alicuius causae, quae nunquam facta est sed est ens a se. Item ex consideratione ordinis mundi ducitur ad cognitionem supremi gubernatoris. Similiter ex praeepto conscientiae, ex obligatione supremi morali cuius vis superior est circumstantiis loci et temporis, individuis, societate, etc., ratio naturalis assurgit ad cognitionem supremi legislatoris, prout obligatio moralis, cuius fundamentum proximum est in principis nobis strae rationi³, requirit fundamentum supremum in Deo. Non est lex sine legislatore. Ideoque sicut theologi communiter non admittunt sine ignorantiam invincibilem circa prima praeepta legis naturae, ita nec circa Dei existentiam.

¹ Cf. S. THOMAS, I. a. II. ae. q. 109, a. 1. — Communiter thomistae docent, ut BURLIART, de *Gratia*, diss. III, a. II: «Dico 1^o. Homo lapsus, sine gratia speciali naturae superaddita, sed cum solo concursu generali praevio, potest cognoscere quasdam veritates naturales». Hoc est contra quosdam antiquos et Vasquez.

² ARISTOTELES, *Post. Anal.*, I. I, c. I. — Cf. S. THOMAS I. a. q. 117, a. 1, de *Veritate*, q. XI, a. 1.

³ Cf. S. THOMAS, I. a. II. ae. q. 94, a. 2, primum principium rationis practicae: bonum est faciendum, malum vitandum.

⁴ Cf. S. THOMAS in *Ep. ad Rom.*, I, 21: «Tunc ignorantia culpam excusat quando

Aliqua tamen attributa Dei naturaliter cognoscibilia oblivione extinguuntur vel adultescunt, sicut secundaria principia legis naturae «vel propter malas persuasiones, vel etiam propter pravos consuetudines» I. a. II. ae. q. 94, a. 6.

Similiter ratio naturalis est naturaliter certa de existentia liberi arbitrii, de responsabilitate. Statim enim deliberando, intelligentia naturalis percipit saltem confuse disproportionem absolutam inter bonum universale specifiens voluntatem et bonum particulare de quo deliberatur; propterea homo naturaliter cognoscit se esse dominum sui actus, certus est de sua indifferentia dominatrice circa bona particularia, etsi nesciat proponere demonstrationem liberi arbitrii, nec objectiones deterministarum solvere.

Item habetur aliqua certitudo naturalis de immortalitate animae, secundum illud S. Thomae, «intellectus differt a sensu prout apprehendit esse, non solum sub hic et nunc, sed esse absolute et secundum omne tempus. Unde omne habens intellectum naturaliter desiderat esse semper» I. a. q. 75, a. 6. Sed ex hoc non cognoscitur quales sunt conditiones vitae futurae.

Ratio philosophica has primas certitudines rationis naturalis explicat et defendit per reductionem scientificam ad prima principia seu per resolutionem ad ens. Sed sensus communis seu ratio naturalis spontanea et in confuso suas certitudines ad ens resolvit, ex hoc ipso quod ens est eius obiectum formale, sicut color est obiectum formale visus. Ideoque revelatio nequidem moraliter necessaria est ut homines cognoscant quasdam veritates naturales de Deo. Propterea fideista Batain debuit huic propositioni subscribere: «Quantis debilis et obscura reddita sit ratio per peccatum originale, remansit tamen in obscura redditatis et virtutis, ut ducat nos cum certitudine ad cognoscendam existentiam Dei, ad Revelationem factam Iudeis per Moysen, et Christianis per adorabilem nostrum Hominem-Deum» Denz. 1627.

§ II. *Revelatio totius complexus veritatum naturalium religionis est moraliter necessaria.* — Haec revelatio non est stricte seu simpliciter necessaria, quia ratio nostra ex se sola non est physice incapax cognoscendi omnes veritates naturales religionis. Hae veritates enim non excedunt medium obiectivum naturale nostri intellectus, et in earum notitiam per sensibilia possumus devenire¹.

Attamen revelatio totius complexus veritatum naturalium religionis est moraliter necessaria ad cognitionem firmam, expeditam et sine errore harum omnium veritatum speculativarum et praeicarum collectivae.

debita diligentia debita, dum credit percutere hostem, percussit patrem. Si vero ignorantia causetur ex culpa, non potest subsequenter culpam ignorantia excusare... Primo igitur S. Paulus proponit quod intendit dicens: Ita quod est Dei notum est eis (id est gentibus), ut sint inexcusabiles; id est, ut per ignorantiam excusari non possint». Item C. Gentis, I. III, c. 38.

Plures theologi non improbabiliiter tenent hominem lapsum absque speciali gratia posse potentia physica cognoscere omnes veritates ex sensibilibus cognoscibiles, non solum divinitus sed etiam collectivae, quia, inquam, non excedunt capacitatem hominis ingenio acuto pollentis.

² S. Thomas, omnes thomistae, plerique theologi consentiunt de veritate huiusce thesisi sic sumptae. Sed etiam inter thomistas disputatur: utrum homo lapsus solis

Quod sic probatur :

Illud est moraliter necessarium sine quo magna difficultas, in conditionibus ordinariis nostrae vitae, de facto superari nequit. Atqui sine Revelatione, in conditionibus ordinariis nostrae vitae, homines de facto non possunt superare difficultates ad cognoscendum firmiter et sine errore summam veritatum naturalium religionis. Ergo ad hunc finem revelatio harum veritatum est moraliter necessaria.

Maiores est definitio necessitatis moralis superius explicata.

Minor probatur a S. Thoma triplici ratione, a Conc. Vaticano allegata : « quia veritas de Deo per rationem investigata, a paucis, et per longum tempus, et cum admixtione multorum errorum homini proveniret ; a cuius tamen veritatis cognitione dependet tota hominis salus, quae in Deo est » I.a, q. 1, a. 1.

Hanc triplicem rationem sic S. Doctor evolvit in II.a, II.ae, q. 2, a. 4 : « Necessarium est homini accipere per modum fidei non solum ea quae sunt supra rationem, sed etiam ea quae per rationem cognosci possunt. Et hoc propter tria :

« Primo quidem, ut citius homo ad veritatis divinae cognitionem perveniat. Scientia enim, ad quam pertinet probare Deum esse, et alia huiusmodi de Deo, ultimo hominibus addiscenda proponitur, praesuppositis multis aliis scientiis. Et sic homini post multum tempus vitae suae homo ad Dei cognitionem perveniret.

« Secundo, ut cognitio Dei sit communior. Multi enim in studio scientiae proficere non possunt, vel propter hebetudinem ingenii, vel propter alias occupationes et necessitates temporales vitae, vel etiam propter teporem addiscendi ; qui omnino a Dei cognitione fraudantur, nisi proponerentur eis divina per modum fidei.

« Tertio, propter certitudinem. Ratio enim humana in rebus divinis est multum deficiens. Cuius signum est, quia Philosophi de rebus humanis naturali investigatione perscrutantes in multis erraverunt, et sibiipsis contraria senserunt. Ut ergo esset indubia et certa cognitio apud homines de Deo, oportuit quod divina eis per modum fidei traderentur, quasi a Deo dicta, qui mentiri non potest ».

Hae rationes magis evolvuntur in C. Gentis, I. I, c. IV¹, et re-

veribus naturae possit cognoscere omnes veritates naturales distincte, an solium multis. — Caetanensis, cum non agnoscat vulnus ignorantiae in intellectu spectativo sed duntaxat in practico, videtur opinari hominem lapsum posse etiam moraliter sine Revelatione cognoscere omnes veritates naturales speculativas etiam collectivae. (Cf. Cai. in Iam II.ae q. 109, a. 1). — CONR. de Gratia, disp. I, a. 1, § IV, ait : « Homo in statu naturae lapsae potest sine gratia, seu auxilio speciali, singulas veritates naturales, tam speculativas quam practicas cognoscere » (et loquitur etiam de possibilitate morali). — « Homo in statu naturae lapsae, totam collectionem veritatum speculativarum et practicarum ordinis naturalis, sine gratia, seu auxilio speciali attingere nequit (moraliter) ». — BURTON, de Gratia, diss. III, c. II, § I docet, quod nobis videtur probabiliter : « Homo lapsus absque gratia speciali superaddita, non potest, saltem potentia morali, cognoscere sine collectivae sive distinctae omnes veritates naturales tam speculativas quam speculativo-practicas... Nam inter veritates naturales sunt quaedam adeo arduae et difficiles, ut nullus hominum certum earum cognitionem hucusque adipisci potuerit ».

¹ In hoc capite C. Gentis sic ordinatur tria inconvenientia quae sequerentur, si veritates naturales religionis solummodo rationi inquirendae reliquerentur.

« Unum est, quod paucis hominibus Dei cognitio inesset (quidam siquidem impe-

sumuntur a Conc. Vaticano. dum dicit « ut ad omnibus expedite, firma certitudine et nullo admixto errore cognosci possint ». Omnes aliae rationes ad istas reduci possunt, quoniam sumuntur 1^o ab obiecto, 2^o a subiecto, 3^o a coniunctione subiecti et obiecti.

¹⁰ Confirmatur historia philosophiae. — Fere apud omnes philosophos etiam maximos, qui non agnovissent aut non acceptissent Revelationem, sunt graves errores circa Deum, distinctionem eius a mundo, providentiam, praescientiam, libertatem Dei et hominis, spiritualitatem animae et vitam futuram.

Apud graecos, qui maxime philosophiam coluerunt, primo inventitur polytheismus, qui a Xenophane impugnatur, et primi philosophi ut Iomci, Heraclitus, Democritus sunt materialistae. Parmenides et Pythagorici sicut Anaxagoras posuerunt quidem principia spiritualis sed valde imperfecte et cum admixtione gravium errorum. Post longum tempus, id est post ducentos annos speculationis, in hac gente egregis tamen doctibus speculativis praedita apparuit, cum Socrate, vera methodus cum essentialibus lineamentis philosophiae perennis, quae Plato evolvit, et Aristoteles in scientifico systemate composuit, non exclusis pluribus erroribus circa Providentiam, Creationem proprie dictam et liberam ; nec semper ab his philosophis firmiter affirmata est immortalitas animae. Quoad mores Plato uxorum communitatem commendabat, imo et infantium expositionem, quando non erant bene conformati. Aristoteles lascivas deorum imagines in templis depictas excusat. — Immediatè autem post Aristotelem, philosophia graeca de novo in materialismum incidit cum Epicureis et Stoicis, aut in scepticismum cum Pyrrhonistis. Philosophia neo-platonica imitatur Christianismum, sed negando libertatem creationis, docendo pantheisticam emanationem rerum a Deo, et explicando malum per materiam.

Medio aëno, exceptis quibusdam pantheistis et averroistis, philosophia in scholis recte subordinatur veritatibus fidei, et sic ab errore praeservatur.

Apud modernos, qui non solum distinxerunt sed separaverunt philosophiam a fide, statim apparent sensualismus et materialismus apud empiristas Angliae, aut idealismus immoderatus Cartesii cum pluribus

diuntur propter complexionis indispositionem, ex qua multi naturaliter sunt indispositi ad sciendum... — Quidam vero impediuntur necessitate rei familiaris... — Quidam autem impediuntur pigritia...).

Secundum inconvenientiens est, quod illi qui ad praedictae veritatis cognitionem vel inventionem pervenerunt, viri post longum tempus pertingerent, tum propter huiusmodi veritatis profunditatem, ad quam capiendam per viam rationis, non nisi prius post longum exercitium, intellectus humanus idoneus invenitur ; tum etiam propter multa quae praexiguntur, ut dictum est ; tum propter hoc quod, tempore inventus, dum diversis motibus passionum anima fluctat, non est aptè ad tam altae veritatis cognitionem...

Tertium inconvenientiens est, quod investigationi rationis humanae plerumque falsas adiectivae propter debilitatem intellectus nostri in iudicando, et phantasmatum permutationem. Idè apud multos in dubitatione remaneant ea, quae sunt verissime etiam demonstrata, dum vim demonstrationis ignorant, et praecipue quum videant a diversis, qui sapientes dicuntur, diversa doceri. Inter multa etiam vera, quae demonstrantur, immiscetur aliquando falsum quod... sophistica ratione asseritur, quae interdum demonstratio reputatur ».

erroribus ducentibus ad libertismum¹, et ad subjectivismum². Etiam apud Leibnitzium sunt plures errores graves praesertim determinismus psychologicus tam in Deo quam in nobis. Tandem cum Kantio devenimus ad agnosticismum, et cum Fichte, Schelling, Hegel, ad evolutivismum pantheisticum. Nunc innumeri philosophi sunt positivistae, proinde negant necessitatem principiorum rationis: cognoscibilitatem Dei, fundamentum obligationis moralis, non agnoscunt nisi obligationem externam ab ipsa societate impostam ad utilia communia servanda. Sic invalescit materialismus practicus, iuxta quem « auctoritas nihil aliud est, nisi numeri et materialium virium summa »³.

Ex hoc verificatur necessitas moralis Revelationis veritatum naturalium religionis; et propterea Ecclesia, quae depositum Revelationis custodit, dicitur etiam custos rationis, ut apparet in Encyclica « Pascendi » Pii X, quae vires rationis contra agnosticismum defendit.

2. *Confirmatur historia populoorum et religionum.* — Nullus est populus vel barbarus vel excultus, qui absque divina Revelatione, summam veritatem naturalium religionis invenit, et in turpissimos errores circa res religiosas lapsus non fuerit. Historia enim constat apud Paganos, etiam Graecos et Romanos, qui tamen artes, scientias, philosophiam coheruerunt, maximos viguisse errores circa religionem.

Notio Dei apud multos turpiter adulterata est: polytheismus vel dualismus (sen doctrina de duobus principiis) aut idolatria fere per universum orbem floruit, et nunc etiam apud barbaras tribus Africae et Oceaniae. — Qui vero inter deos Supremum Numen agnoscebat, illud *falso* subici dicebant. Imo diis multa vitia et cupiditates tribuebantur.

Cultus autem diis redditus saepe in licentiam abiit, ut in festis saturnaliis. De cultu interno Deo debito fere nulli cogitabant, unde Cotta apud Ciceronem⁴ dicit: « quis, quod bonus vir esset, gratias diis egit unquam? ». Ante Senecam et M. Aurelium vix invenitur auctor qui Deum esse amandum docuerit.

Animae immortalitatem plures negabant aut in dubium revocabant, alii autem futuram vitam etiam bonis satis infelicem iudicabant⁵.

Quoad mores denique, hostes et servi saepe crudeliter tractabantur, fornicatio inter vitia non recensebatur, peccata contra naturam satis communia erant, ut testantur Cicero⁶, Plutarchus⁷, Sallustius⁸, Epictetus⁹ quorum testimonio comprobatur quod dictum est ab Apostolo. « Nam feminae eorum immutaverunt naturalem usum in eum stolo. » Nam feminae eorum immutaverunt naturalem usum in eum

¹ Iuxta Cartesium, necessitas principii contradictionis pendet a libertate divina.
² Primum principium est « cogito, ergo sum » cuius veritas non remanet, reiecta veritate absoluta principii contradictionis.

³ Dena, 1760, *Syllab.* Pii, IV.

⁴ *De Natura Deorum*, III, c. 36.

⁵ Fustel de Coulanges, *La Cité antique*, I, I, c. I.

⁶ *De Nat. Deor.*, I, I, c. 28.

⁷ *De libertate educandis*, in fine.

⁸ *Bell. catilin.*, c. 12-13.

⁹ *Enchirid.*, c. 47.

usum qui est contra naturam, similiter autem et masculi, relicto naturali usu feminae, exarserunt in desideriis suis in invicem, masculi in masculos turpitudinem operantes... repletos omni iniquitate, malitia, fornicatione, avaritia, nequitia, plenos invidia, homicidio, contentione, dolo, malignitate, susurrones... »¹

Philosophi autem etiam illustrissimi *impares fuerunt populo ad verum Dei cultum et naturalium virtutum praxim adducendis*. Non poterunt propter defectum scientiae et auctoritatis, inter se enim perpetuo de omni re litigabant, nec eorum vita cum suis moralibus sententiis consona erat. Imo plerique philosophi profanum vulgus despicebant, et nolebant plebem edocere, ideoque licet privatim deos iriderent, publice tamen colebant.

Nunc autem in populis a veritate fidei recedentibus, fere eodem modo turpissimi errores materialismi, et pravi mores rursus apparent.

Ex his omnibus constat necessitas moralis Revelationis naturalium religionis veritatum.

§ III. **Revelatio mysteriorum supernaturalium est hypothetica sed stricte necessaria.** — 1^o Ostenditur haec necessitas. 2^o quare convenit hanc Revelationem esse prius obscuram.

1^o *Probat* haec necessitas a S. Thoma I.a, q. I, a. I, cuius argumentum sic in forma proponi potest: Simpliciter seu stricte *necesse est finem esse praecognitum* ab hominibus, qui suas intentiones et actiones debent ordinare in finem. Atqui *finis supernaturalis*, ad quem homines debent ordinare suas intentiones et actiones, *non potest cognosci sine Revelatione*. Ergo Revelatio huius finis supernaturalis et mediolorum proportionatorum est simpliciter seu stricte necessaria, supposita gratuita ordinatione hominis ad hunc finem.

Maiores patet: nihil enim volitum nisi praecognitum.

Minor autem est conclusio praecedentis thesis: ordo veritatis supernaturalis excedit infinite medium obiectivum cognitionis nostrae naturalis. Deficiente autem medio proportionato, cognitio supernaturalium mysteriorum est non solum physice sed metaphysice impossibilis².

2^o *Convenit hanc Revelationem prius esse obscuram*. Obiciunt rationalistae: si haec revelatio obscura remanet, non convenit, quia nobis proponit mysteria intelligibilia et inutilia ad directionem vitae nostrae.

Ad hoc respondendum est: Si Deus suam essentiam statim clare nobis revelaret sicut beatis in caelo, non tenderemus proprio conatu et meritorie ad finem supernaturalem. Atqui homo debet *meritorie* tendere ad hunc finem, nam sua natura est rationalis et liber, gratia autem conformis est naturae.

Insuper mysteria supernaturalia etsi sint obscura, sunt tamen quodammodo analogice intelligibilia, non ut visa, sed ut credenda.

Hoc argumentum proponitur a S. Thoma in II.a II.ae, q. 2, a. 3

¹ *Rom.*, I, 26, sq.

² Hoc est dicere: nequidem Deus de potentia absoluta potest nobis praebere cognitionem supernaturalium mysteriorum, absque medio proportionato huic obiecto, scil. absque manifestatione obiectiva et elevatione nostrae intelligentiae.

§ IV. **Suadetur convenientia ordinationis gratuas generis humani ad finem supernaturalem.**—Hæc gratuas definita est, ut supra dictum est contra Baium (Denz. 1021) et in Conc. Vatic. (Denz. 1785-1786). Convenientia autem huiusce ordinationis suadetur 1^o ex parte Dei, 2^o ex parte hominis.

I^o *ex parte Dei, ex infinita eius bonitate.*

Maiores exponitur a S. Thoma III, q. I, a. I. «Pertinet ad rationem boni, ut sece aliis communicet. Unde ad rationem summi boni pertinet, quod summo modo se creaturae communicet». Et in C. Gentiles

quod cogitari potest.

"Alia enim utilitas inde preventit, scilicet *praesumptionis recessio*, quae est mater erroris. Sunt enim quidam tantum de suo ingenio praesumentes, ut totam naturam divinam se reputent suo intellectu posse metiri, aestimatis scilicet totum esse verum quod eis videtur, et falsum quod eis non videtur. Ut ergo ab hac praesumptione humanus animus liberatus ad modestam inquisitionem veritatis perveniat, necessarium fuit homini proponi quaedam divinitus, quae omnino intellectum eius excederent."

Notandum est quod S. Thomas, definiendo hanc praesumptionem exprimit exacte *principium rationalismi*: autonomiam absolutam rationis, scil. ratio humana sese potest tanquam mensuram omnium veritatis et realitatis, "prout totam naturam divinam se reputat posse metiri, aestimans totum esse verum quod ei videtur, et falsum quod ei non videtur". Secundum hoc principium, ratio humana identificatur cum divina, et fatentur pantheistae Spinoza, Fichte, Hegel.

ut taceantur pitheciacae Spinoza, licetne, etiam,
 §. Thomas ibidem addit: « Apparet etiam alia utilitas ex dictis Philosophi in X
Elia», 6. 7. Quam enim Simonides cuidam homini praetermittendam divinam co-
 gnationem persuaderet et humanis rebus ingenium applicandam, optere inquis
 humana sapere hominem et merita mortalem, contra eum Philosophus dicit quod
 homo debet se *ad immortalitatem et divinam beatitudinem quantum potest*. Unde in libro I de Part-
 cipibus, tamam *id modicum et in magis amatum et desideratum omni cognitione quam de-
 substantiis inferioribus habemus* ».

Minor patet. Iam enim agendo ut auctor naturae, Deus communicat creaturis aliquam participationem analogicam suarum perfectionum, scilicet esse, vivere, intelligere. Corpora inanimata conveniunt analogice cum Deo prout sunt *entia*; plantae autem et animalia, prout sunt *vivientia*, homines prout sunt *intelligentes*. Sed nulla creatura, habet naturaliter participationem *Deitatis*, seu naturae divinae ut *divinus* est. Unde ut Deus sece communicet secundum id quod est sibi magis intimum, debet nobis praebere participationem suae naturae divinae, ut divina est, seu suae intimae vitae supernaturalis; et hoc ei convenit ratione suae infinitae bonitatis summo modo diffusivae. — Hoc argumentum est probabile, nam ratio humana ex se sola non potest cognoscere vitam Dei intimam, nec demonstrare possibilitatem communicationis huius vitae intimae ad extra, ut supra dictum est, nec proinde sententialiter eiusdem communicationis. Insuper etsi summi bonum sit essentialiter diffusivum sui, non necessario sed libere semetipsum diffundit, nam « bonitas Dei est perfecta et esse potest sine aliis, cum nihil ei perfectionis ex aliis accrescat » I. a, 19, a. 3.

2^o ex parte hominis

Maior suadetur : adest convenientia quia desiderium istud est naturale ; adest gratuitas, quia desiderium istud non est efficax, existentiam implicat.

Minor patet ex praecedenti thesi.

Minor patet ex praecedente iusti.
Unde haec elevatio remanet omnino *gratuita*, prout excedit exigen-
tiam nostrae naturae, ut supra dictum est. Et tamen simul est valde
conveniens; convenientia fundata non in inclinatione vel ordinatione
positiva nostrae naturae ad finem supernaturalem, sed in potentia
obedientiali quae respicit agens supernaturale elevans. Ideoque, solum
post elevationem, habemus ordinationem et inclinationem positivam
in finem supernaturalem; haec inclinatio invenitur in virtutibus infusis
in finem supernaturalem; haec inclinatio invenitur in virtutibus infusis
theologicis, fide, spe, charitate. Cf. de Veritate q. XIV, a. 2 : « In
ipsa natura est quaedam inclinatio ipsius boni quod est naturae pro-
portionatum ... Unde oportet etiam quod, ad hoc quod homo ordine-
tur in bonum vitae aeternae, quaedam inclinatio ipsius fiat in eo cui
repmittitur ... Et haec inclinatio est per fidem, quae ea tenet ex
infuso lumine quae naturaliter cognitionem excedunt ».

tuso lumine quae naturaliter cognitionem excedunt. Sic Deus mirabiliter consumxit in suis donis supernaturalibus ea

quae primo aspectu videntur inconciliabiles, scilicet *maximam gratiam* et *maximam convenientiam*. Nihil est enim pro nobis magis gratum quam elevato ad visionem beatificam (vel quam Incarnatio aut Eucharistia) et tamen nihil magis conveniens. Nam quod nos magis perficit, sub isto aspectu magis nobis convenit; felicitas autem naturalis esset in cognitione abstractiva Dei et in amore naturali Dei super omnia; sed multo magis nos perficit visio beatifica, quae est absolute gratuita. Item amicitia Dei non nobis est debita, sed quid magis intime conveniens? Haec intima conciliatio gratuita et convenientiae est profunda verae supernaturalitatis nota, quae eo magis apparet quo natura est per mortificationem et purificationem passivam magis recta, ut in sanctis. E contra falsus mysticismus haec separat aut confundit: vel superbe loquitur in suis deliramentis de imaginaria perfectione contra naturam (ut Montanistae, Iansenistae) vel e contra in naturalismum labitur per confusionem gratiae et naturae ac neglectum mortificationis. Quo magis natura purificatur a sensualitate et a superbia, eo magis vita super-naturalis apparet ei conveniens.

§ V. **Dubium: an in statu naturae purae, Revelatio totius complexus veritatum naturalium religionis fuisset moraliter necessaria.**

Haec quaestio non solvitur formaliter a Conc. Vaticano, loquitur de « praesenti generis humani conditione », supposita ordinatione hominis ad finem supernaturalem.

P. Ventura cum traditionalistis moderatis dicebat: haec Revelatio fuisset moraliter necessaria etiam in statu naturae purae, proinde naturalis dicenda est, ut debita naturae¹. — Haec autem doctrina communiter reijcitur a theologis, nam quod pro-cedit a Deo praeter ordinem naturae, non potest dici naturale, etsi conveniat nostrae naturae².

Theologi igitur aliter respondent. Referenda est 1^o sententia Card. Franzelin et 2^o distinctio Card. Zigliara et Thomistarum, quae perficitur responsio.

1^o C. FRANZELIN, secundum doctrinam Suarezii et Ripalda, dicit: « Deus creans hominem ad finem naturalem, infinite sapiens et infinite bonus, qui nihil odit eorum quae fecit, voluntate antecedente vellet omnes homines pervenire ad suum finem; eoque ipso praeparasset media sufficientia, quibus assecutio finis redderetur *moraliter possibilis*. Quia finis longe alius esset quam in praesenti ordine supernaturali, etiam media ad finem aliter se haberent, ac proinde alius esset ordo providentiae. Media responderent omnia indolui ipsius finis formalis (cognitionis et amoris naturalis), et insitae indolui naturae humane compositae (animalis rationalis). *Adiutoria externa multisque aptum obiectorum propositionem*, ad insuperabilem difficultatem remotionis; *adiutoria interna per honestas cogitationes et affectiones excitatas* ab ipsis obiectis propositis, *sufficientem*. Dei ac legis naturalis cognitionem, et legis adimplentionem redderent *moraliter possibilem*, ut homines finem suum naturalem assequi possent. Nec esset supernaturale donum... Quamvis enim haec essent singulis personis beneficia gratuita, non tamen excederent pro tota natura naturalem providentiam Dei dirigentis hominem ad suum naturalem finem... neque quoad modum stricto sensu supernaturalia donum seri possent »³.

¹ P. VENTURA, *La Tradition*, ch. VI, § 41.

² Cf. VACANT, *Études sur le Conc. du Vatic.*, t. I, p. 390, et S. THOMAS, *Summae Theol. suppl.*, 4^o, 75, a. 3. Utrum resurrectio sit naturalis.

³ FRANZELIN, *De divina Traditione*, Appendix, c. III, § IV, p. 588; vide ibidem citationes Suarezii et Ripaldae.

Unde iuxta Franzelin, haec adiutoria moraliter debita naturae humanae, in statu naturae naturalis, non fuissent revelatio externa miraculosa, quae est supernaturalis saltem quoad modum; sed fuissent bonae inspirationes naturales, quales acceperunt Plato, Aristoteles ad recte loquendum de Deo. Quia vero, de facto Deus nobis revelavit mysteria supernaturalia, eodem modo supernaturali nobis manifestavit totum complexum veritatum naturalium religionis.

2^o C. ZIGLIARA praedicatam responsum perficit, distinguendo cum Thomistis statum naturae purae et statum naturae integre seu perfectae non tamen elevatae ad vitam supernaturalem¹.

A. *In statu naturae purae homines non potuissent moraliter cognoscere totum complexum veritatum naturalium religionis*, sed ex his veritatibus principales, ut existantiam Dei summi legislatoris et remuneratoris. Unde S. Thomas, de Veritate, q. 18, a. 2, dicit de Adam: « secundum naturalem perfectionem sibi competere non poterat ut Deum cognosceret nisi ex creatura ». Et Thomistae communiter, tenent quod gratia moraliter necessaria ad cognoscendum firmiter et sine errore totam collectionem veritatum naturalium religionis est supernaturalis quoad modum, et excedit statum naturae purae².

Attamen in hoc statu homines potuissent ad finem suum naturalem pervenire per cognitionem principium veritatum naturalium religionis, nec in eis fuissent aversio a Deo auctore naturae et alia vulnera ignorantiae et concupiscentiae, quae ab originali peccato proveniunt; natura quidem non habuisset supernaturalia dona, obnoxia etiam fuisset ignorantiae et concupiscentiae sed non proprie vulnerata in naturalibus³.

B. *In statu naturae integrae* etsi non elevatae ad vitam supernaturalem, homo statim accepisset a Deo totam perfectionem suae naturae quoad cognitionem et virtutes, imo privilegia supernaturalia quoad modum ut immunitatem ab ignorantia, a concupiscentia, morte et passionibus alterantibus. In hoc statu fuisset revelatio *supernaturalis quoad modum tantum*, quae homines facilliter, firmiter, sine errore cognovissent totum complexum veritatum naturalium religionis. « Nihil obstabat quin potuissent Deus creare hominem in statu naturae integrae absque iustitia seu gratia originali »⁴; sed de facto in Adam donum integritatis oriebatur a gratia supernaturali sanctificante, nam quamdiu ratio superior subdebatur Deo per gratiam, corpus perfectae subdebatur animae et appetitus sensitivus rationi.

Ideo in nostra thesi affirmatur, revelationem totius complexus naturalium veritatum religionis esse moraliter necessariam, non in statu naturae purae, sed in statu praesenti, scil. supposita ordinatione hominis ad finem supernaturalem.

§ VI. Solvuntur obiectiones.

A. Obiectiones rationalistarum. — B. Obiectiones traditionalistarum et fidelistarum A. *Obiectiones rationalistarum a)* contra convenientiam revelationis naturalismum variation religionis.

1 ZIGLIARA, *Oeuvres philosophiques*, trad. Murgue, t. I, *Essai sur les principes de Traditionnalisme*, n. 34 et 97.

2 Cf. BILUART, *de Gratia*, diss. II, praebula, a. I: « De variis naturae humanae statibus ». — Diss. III, a. II, § I, in fine. — Item GONET, *de Gratia*, disp. I, a. I, § IV.

3 Cf. BILUART, *de Gratia*, diss. II, a. III et GONET, loc. cit.

4 BILUART, *de Gratia*, diss. II, a. I, § II fine.

1. a. obi.: Veritates quae sola ratione cognosci possunt, superfine revelantur. Atqui veritates naturales religionis sola ratione cognosci possunt. Ergo superfine, id est sine ulla necessitate, revelantur.

Resp.: Superfine revelantur, si ratio posset non solum physice sed moraliter has omnes veritates expedit, firmiter et sine errore cognoscere, concedo; secus, nego.

2. a. obi.: Haec revelatio coarctaret libertatem scientiae. Ergo non convenit. Ita plures modernistae.

Resp.: Coarctaret libertatem divagationis extra viam veritatis, concedo; libertatem verum inquirendi, nego. Deus enim non potest revelare nisi veritatem, et libertas investigationis scientificae est libertas in applicatione principiorum et aptae methodi ad invendendum verum et non errorem. Unde dicit Christus: « Si manseritis in verbo meo, vere discipuli mei eritis, et cognoscetis veritatem, et veritas liberabit vos ». Ioan. VIII, 31. Non solum veritas revelata liberat a pravis passionibus, a peccatis, prout vera bona nobis ostendit, sed etiam liberat intellectum ab erroribus, a dubiis, ab aestimatione et fluctuatione, et nobis ostendit principium synthesis omnium veritatum. Hic enim principium non potest esse nisi Veritas prima, et qui Veritatem primam reicit non potest veritates particulares conciliare; inter eas esse antinomias aestimat, et paulatim in relativismum incidit, ac si omnes opiniones essent relative verae, deinde ad negationem valoris primi principii rationis, cum Hegelio, pervenit; et, per absolutam libertatem affirmandi omnia etiam contradictoria, ruit totiliter scientia. Sic apparet quod Revelatio est vere custos rationis et legitimae libertatis. Unde Conc. Vatic. dicit: « Ides rationem ab erroribus liberat ac teneur, eamque multiplici cognitione instruit ». Denz. 1799, item 1042, 1056, 1681, 1714, 1807. Homo non habet sentiendi, dicendi, scribendi libertatem immoderatam sed limitatam per instam legem: cf. Denzinger, 1613 sq., 1666 sq., 1674, 1679, 1690, 1779, 1877, 1932. — Cf. quae infra dicenda sunt de liberalismo et de obligatione suscipiendi revelationem sufficienter propositam.

3. a. obi.: Etiam si haec revelatio esset nobis valde utilis, non sequitur quod fieri deberet. Nam in ordine physico, Deus non semper praebet quae sunt nobis moraliter necessaria seu maxime utilia. Ergo nec in ordine morali.

Resp.: In ordine physico Deus non semper praebet quod est moraliter necessarium pro tali vel tali individuo, transeat; pro genere humano, nego. Deus enim iustus et providens distribuit plantis, animalibus, hominibus quod necessarium est ad vitam, ad finem naturalem consequendum, et si permittit quandoque mala fieri, hoc est ad maius bonum. Unde et etiam a fortiori in ordine morali, Deus dat semper quae sunt moraliter necessaria pro genere humano. — Insuper non est paritas inter ordinem physicum et ordinem moralem, nam quilibet homo, cuius anima immortalis est, et cuius Deus est finis, plus valet quam una species animalium. « Nonne anima plus est quam esca? » dicit Christus, Matth. VI, 25. Ideoque Deus specialiter providet de quolibet homine et cuius ad usum rationis pervenienti dat auxilia moraliter necessaria et sufficientia ad salutem. Si autem his auxiliis homo non resistit, maiora accipiet, et ad finem suum ultimum perveniet. Cf. Pium IX, Denz., 1047, 1077.

4. a. obi.: Sed tunc revelatio veritatum naturalium religionis moraliter necessaria fuisset, etiam si Deus creasset homines in statu mere naturali. Atqui hoc repugnat quia nullum donum supernaturale debitum est naturae humanae, ut natura est.

Respondetur, ut supra dictum est, in statu naturae purae, homines non cognovissent facilius summam veritatum naturalium religionis sed solum principales. Remanet igitur revelationem moraliter necessariam esse ad cognoscendum totum complexum harum veritatum; et haec cognitio maxime utilis est praesertim post peccatum ori-

ginalis, ad vitandos innumeros errores, et, non obstantibus tantis difficultatibus, ad perveniendum ad finem supernaturalem.

b) *Objectiones rationalistarum contra convenientiam revelationis mysteriorum supernaturalium.*

1. a. obi.: Non nobis convenit revelatio eorum quae non sunt rationi conformia. Atqui mysteria supernaturalia non sunt rationi conformia.

Resp.: Non sunt rationi conformia tanquam demonstrabilia, concedo; tanquam contra rationem, nego. Mysteria enim supernaturalia, ut supra dictum est, sunt supra rationem, incomprehensibilia et indemonstrabilia, non vero irrationalia, nec intelligibilia. Incomprehensibile est quod non potest comprehendere; intelligibile quod repugnat intellectui; probabilia sunt intelligibilia et non demonstrantur. Mysteria supernaturalia, ut ait S. Th., « comprehensionem rationis excedunt, et pro tanto videntur rationi repugnare, quamvis non repugnent; sicut et rustico videtur repugnare rationi quod sol sit maior terra, quod diameter sit asimeter costae, quae tamen sapienti rationalia apparent » de Verit., q. 14, a. 10, ad 7.

2. a. obi.: Quod est supra virtualitatem primorum principiorum rationis et entis, etiam supra virtualitatem principii contradictionis, est absurdum. Atqui mysteria supernaturalia, cum sint indemonstrabilia, essent supra virtualitatem principiorum rationis. Ergo sunt absurda.

Resp.: ut dictum est in quaestione de possibilitate revelationis; haec mysteria sunt supra virtualitatem principiorum rationis et entis quod nos, non quoad se; non sunt enim supra virtualitatem horum principiorum secundum modum Entis in creati. Hic autem modus eminens non cognoscitur naturaliter nisi relative et negative, et per fidem obscure. Unde haec mysteria non sunt absurda; imo in visione beatifica Trinitas apparebit evidentissime necessaria.

3. a. obi.: Etsi non sint absurda, haec mysteria sunt intelligibilia, ac voces inane. Resp.: Haec mysteria incomprehensibilia et indemonstrabilia non sunt intelligibilia quoad eorum intrinsecam veritatem, concedo; non sunt intelligibilia ut testificata a Deo, nego. Testimonium enim Dei non est intelligibile; intelligimus quid sit credendum dum dicitur: « Et Verbum caro factum est »; in quolibet dogmate cognoscimus saltem analogice quid significant subiectum et praedicatum (quid hominis); existentia mysterii affirmatur a Deo, sed quid sit in se mysterium (quid rei), hoc remanet obscurum et in aenigmate cognoscitur. Propterea Conc. Vatic. dicit: « Revelata vera esse credimus, non propter intrinsecam rerum veritatem naturali rationis lumine perspectam, sed propter auctoritatem ipsius Dei revelantis » Denz., 1789, cf. quae supra diximus de intelligibilitate mysteriorum c. V, a. 2, § II.

4. a. obi.: Sed imprudens est assentiri his, quae ratio in sua principia resolvere nequit.

Resp.: Si non sint evidenter credibilia, concedo; secus, nego. Multa enim credimus non imprudenter, propter auctoritatem probatam testimonii humani, a fortiori sine imprudentia credi possunt mysteria propter auctoritatem Dei, cuius interventio miraculis confirmatur. Sic enim habetur, mediante testimonio divino his signis confirmato, resolutio extrinseca ad prima principia: rationalis est credere Deo.

5. a. obi.: Etiam si probari posset factum revelationis, mysteria supernaturalia ita remanerent obscura ut essent nobis inutilia, ut v. g. mysterium Trinitatis.

Resp.: Inutilia ad vitam mere naturalem, transeat; ad finem supernaturalem, nego. 6. a. Inst.: Neguidem ad finem supernaturalem utilia sunt, quia nimis obscura.

Resp.: cum Conc. Vatic. « Ratio fide illustrata, cum sedulo, pie et sobrie quaerit, aliquam, Deo dante, mysteriorum intelligentiam eamque fructuosissimam assequitur

tum ex eorum quae naturaliter cognoscit analogia, tum e mysteriorum ipsorum nexu inter se et cum fine ultimo hominis» Denz., 1796. Et, ut refert S. Thomas, C. Gentis, I, c. 5, «Aristoteles, in Ethic. I, X, c. 7, dicit quod homo debet se ad immortalia et divina trahere quantum potest», et minimum quod potest haberi de cognitione rerum altissimarum desiderabilis est quam clara cognitio quae habetur de inferioribus rebus. Ad fructuosissimam autem mysteriorum intelligentiam necessaria est supernaturalis contemplatio, quae procedit ex donis Spiritus Sancti. Cf. Iam II, ae, q. 68, a. 2.

7. a. obi.: Inconveniens est quod aliqui ad impossibile teneantur. Atqui illi qui praedicationem Evangelii audire non possunt, ad impossibile teneantur, si deberent mysteriis supernaturalibus assentiri. Ergo haec revelatio non convenit generi humano.

Respondet S. Thomas, de Veritate, q. 14, a. 11, ad I. m.: «non sequitur inconveniens positio quod quilibet teneatur aliquid explicite credere, si in silvis vel inter bruta animalia nutriatur. Hoc enim ad divinam providentiam pertinet ut cuilibet provideat de necessariis ad salutem, dummodo ex parte eius non impediatur. Si enim aliquis taliter nutritus, ductum naturalis rationis sequeretur in appetitu boni et fuga mali, certissime tenendum est quod ei Deus vel per internam inspirationem revelaret ea quae sunt ad credendum necessaria, vel aliquam fidei praedicationem ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium, Act. X.». Item ad 2. m. — Hoc non potest negari quin negetur Bonitas aut Providentia divina, quae iam naturaliter cognoscuntur.

Propterea Christus dicebat: «Respicite volatilia caeli, quoniam non serunt neque metunt nec congregant in horrea, et pater vester caelestis pascit illa. Nomen vos magis pluris estis illis?... Nonne anima plus est quam esca?» Matth., VI, 25. Unde Pius IX dicit: «Notum Nobis Vobisque est, eos, qui invincibiliter circa sanctissimam nostram religionem ignorantia laborant, quique naturalem legem eiusque praecepta in stam omnium cordibus a Deo insculpta sedulo serventes ac Deo obedire parati, honestam rectamque vitam agunt, posse, divinae lucis et gratiae operante virtute, aeternam consequi vitam, cum Deus, qui omnium mentes, animos, cogitationes habitusque plane intuetur, scrutatur et noscit, pro summa sua bonitate et clementia minime patiatur, quempiam aeternis puniri suppliciis, qui voluntariae culpa reatum non habeat. Sed notissimum quoque est catholicum dogma, neminem scilicet extra catholicam Ecclesiam posse salvari, et contumaces adversus eisdem Ecclesiae auctoritatem... perniciem aeternam non posse obtinere salutem» Denz., 1677, cf. etiam n. 1647¹.

B. Obiectiones traditionalistarum et fidelistarum.

1. a. obi.: Videtur ratio humana, absque revelatione primitiva per traditiones populi a ratione transmissa, non possit certo cognoscere existentiam Dei. Magis enim distat Deus a ratione humana quam res sensibiles extra conspectum nostrum existentes a nostris sensibus.

Resp.: Non est paritas, sensus enim non cognoscunt objecta sensibilia nisi haec sint obiective praesentia ad agendum in organismum; ratio e contra potest cognoscere alicuiam causam ex effectu praecognito, sine praesentia obiectiva istius causae.

¹ Quoad explanationes theologorum circa hoc, cf. VACANT, *Etudes sur le Concile du Vatican*, t. I, p. 135 et t. II, p. 136-149. De la bonne foi chez certains infidèles et hérétiques, II, p. 149. Les révélations privées sont-elles, en l'absence de la prédication évangélique, le seul moyen d'arriver à la foi sur naturelle? p. 141-149. «Dion se servira des inspirations de la grâce quand elles pourront le mener à ses fins; en général ce n'est que lorsque ces inspirations seront impuissantes, qu'il recourra aux révélations nouvelles et aux miracles» — cf. etiam HUGON, O. P., *Hors de l'Eglise pas de salut*, 2^e ed. 1914 — et statim infra, solutionem objectionum traditionalistarum.

2. a. Inst.: Non est proportio inter Deum et creaturam. Ergo creatura non ducit ad Dei cognitionem.

Resp.: Non est proportio perfectionis quoad modum essendi, concedo; sed est proportio causalitatis. Sicut enim calefactio procedit ab igne, vel illuminatio a lumine, ita ipsum esse creaturam causatur a primo esse subsistente, vel motus omnium rerum a primo motore, ordinatio rerum a primo ordinatore. Et hoc sufficit ad certo cognoscendum Deum, non prout est in se, sed analogice, in speculo creaturarum.

3. a. Inst.: Attamen, traditione non obstante, ratio humana in magnas tenebras prolapso est. A fortiori si non fuisset traditio et primitiva revelatio.

Resp.: Ex hoc non probatur impossibilitas physica nec etiam moralis cognoscendi aliquid de Deo, sed solum impossibilitas moralis cognoscendi expedite, firmiter, sine admixto errore totum complexum naturalium religionis veritatum. Insuper, ut notat S. Thomas, quoad veritates et «praecepta secundaria potest lex naturalis deleri de cordibus hominum vel propter malas persuasiones, vel etiam propter graves consuetudines» I. a. II, ae, q. 94, a. 6.

4. a. Inst.: Sed, ut ait de Bonald¹, homo cogitat suam loquelam antequam loquatur suam cogitationem et sine verbis exprimentis homo cogitare nequit. Proinde non potuit invenire loquelam, sed eam debuit accipere a Deo revelante; sic necessaria fuit revelatio ad vitam intellectualem et sociale.

Resp.: Haec theoria procedit a nominalismo S. Condillac, qui tanquam sensista reducit ideam intellectualem ad phantasiam imaginem cui nomen commune adiungitur, sic dicit scientiae sunt linguae bene ordinatae. Unde pro sensista seu nominalista homo deliniri debet, non animal rationale, sed animal loquens, nam ex loquela deducuntur omnes eius proprietates. E contra loquela est solum hominis proprietates, quae ex ratione deducitur, sensus enim intelligibilis verborum et relatio verborum ad notiones et ad res significandas sola ratione cognosci potest. Nec verum est quod homo cogitare nequeat sine loquela; non intelligit quidem sine conversatione ad phantasmata, sed primitiva phantasmata sunt naturalia et non signa conventionalia, ut verba. Proinde si homo creatus fuisset in statu mere naturali, pervenisset naturaliter ad loquendum, adhibendo signa ad expressionem suae cogitationis, ac paulatim perficiendo haec signa, ut apparet in historia linguarum.

5. a. obi.: Salus infidelium qui invincibiliter ignorant Evangelium explicari nequit nisi per traditionem seu conservationem revelationis primitivae in diversis populis. Ad salutem sufficit credere veritates fundamentales ordinis intellectualis et morales, quae nobis ab origine mundi revelatae sunt a Deo et infallibiliter servantur in traditionibus omnium populorum; constituunt sensum communem seu fidem communem humanitatis in auctoritate generis humani fundatam, et originative in auctoritate Dei. Ita traditionalistae, praecertum Lamennais, *Essai sur l'indifférence*, t. II, c. XX.

Resp.: Ut ostendit Vacant, op. cit. II, p. 137, haec theoria theologicis reiicienda est, praecipue propter tria. 1. confundit consensum communem cum fide supernaturali, non servat essentialiam differentiam inter cognitionem naturalem, quam homines cum auxilio communis loquela habent de existentia Dei et fidei supernaturalium, quae proprie in auctoritate Dei revelantis fundatur²; 2. considerat absque ulla fundamentum omnes religiones ut infallibiliter veras quoad dogmata quae sunt de necessitate salutis. Ecclesia catholica esset solum in eodem genere perfectior, quia ropac-

¹ *Recherches philosophiques*, édition de 1866, t. I, p. 144. — Cf. VACANT, *Etudes sur le Conc. Vatican.*, t. I, p. 142, 302, 330, t. II, p. 136.

² Propterea damnata est haec propositio «Fides lato dicta ex testimonio creaturatum similive motivo ad iustificationem sufficit» Denz. 1173.

Veritates morales quae continentur in falsis religionibus possunt quidem activare homines bonae voluntatis, qui Deo obdite parati sunt et honestam vitam agunt, sed hi, nominis «divinae lucis et gratiae operante virtute, aeternam vitam consequi possunt» (Denz., 1677, ut dictum est contra predictas rationalistarum obiectiones.

quae non sunt multiplicatae.¹

Respondet Salmerianensis: « Deus omnibus et singulis hominibus confert auxilia sufficientia, saltem remote, ad salutem. Unde nec homo nutritus in silvis, nisi ut perveniens ad usum rationis faciet totum quod potest in ordine ad salutem, nec puer praedictis auxiliis. Quod si faciet, ulteriora et proximiora recipiet, et si non desit gratiae Dei, tandem fide illuminabitur et iustitiam consequetur. Unde non pontur connexio inter sola naturalia et gratiam: sed inter hanc et supernaturalia auxilia praecedentia. ... Modus ille institutionis in fide rarus et extraordinarius est, sed non est mendacius, quia illum exposcit praesens Dei providentia, et elevatio hominis in supernaturalem finem, supposito quod desit omnis externa praedictatio. — Quoad *fidem simpliciam* cf. *Bilant* ².

Denz., 2103).
Intra doctrinam thomisticam, sufficit auxilium divinum *naturale* ad cognitionem naturalem existentiae Dei, cf. I.am, II ae, q. 109, a. 1, et commentarium Cognet contra Vasquez. Ordo enim agnitionum debet correspondere ordini finium.
Haec sufficiunt quoad convenientiam Revelatonis, nunc consideranda est discernibilitas facti revelatiosis seu credibilitas mysteriorum.

1 De Fide, disp. VI, dub. I, n. 89. — VACANT, *op. cit.*, II, p. 149.

¹ De *Fride*, disp. VI, dub. I, n. 89. — VACANT, *op. cit.*, xii, p. 495.
² De *Deo*, diss. VII, a. VIII. Solv. obi., obi 5^a, inst. (ed. in 80 I, p. 315) et *de Per-*
cedis, diss. VIII, a. VII, § I nñ. (t. IV, p. 441).

³ *Dieu son existence et sa nature*, I, c. I, P., n. 6; c. II.

**De Credibilitate mysteriorum fidei,
seu de cognoscibilitate facti Revelationis**

SECTIO IV.

Proloquens: Status et divisio quaestionis.

C. XIV. De actu fidei relative ad credibilitatem.

Art. 1. Notio catholica fidei et notiones heterodoxae

Art. 2. Explicatio theologiae catholicae notionis fidei, ex parte obiecti

et ex parte subiecti.

et ex parte succedi.

Art. 3. Quomodo cognosci debet Revelatio, ut est motivum formale fidei infusae?

Politikalis rationalis notione ac de eius necessitate ad actum fidei

Art. 1. Quid sit rationalis credibilitas

Art. 1. Quid sit rationalis credibilitas.

Art. 2. De munere indicij credibilitatis in genesi actus fidei

Art. 4. Solvuntur obiectiones (Conciliatur rationabile obsequium fidei cum fidei obscuritate, libertate et supernaturalitate).

monstrabilitate credibilitatis ex motu credibilitatis

C. XVI. *De aemulatione*
Art. unicus.

PROLOGUS.

§ I. *Status et difficultas quaestionis.* — Tractavimus de Revelationis notionem, possibilitatem ac convenientiam, nunc agendum est, secundum ordinem logicum inquisitionis nostrae et secundum ordinem Concilii Vaticani, de possibilitate acceptationis huiusce revelationis a fidelibus per fidem. Iam diximus quod ipse propheta, qui immediate a Deo revelationem accepit, debet sub lumine prophetico habere certitudinem de ipso facto revelationis, ut possit infallibiliter aliis hominibus doctrinam divinam tanquam a Deo revelatam proponere. Quaestio nunc est: *quomodo mysteria fidei possint esse rationaliter credibilia* nunc est: *quomodo mysteria fidei possint esse rationaliter credibilia* nunc est: *quomodo mysteria fidei possint esse rationaliter credibilia* nunc est: *quomodo mysteria fidei possint esse rationaliter credibilia*

fidei credibilibus qui non possunt esse rationaliter credibilia pro fidelibus, *fidei credibilibus qui non possunt esse rationaliter credibilia pro fidelibus,* *fidei credibilibus qui non possunt esse rationaliter credibilia pro fidelibus,* *fidei credibilibus qui non possunt esse rationaliter credibilia pro fidelibus,* *fides eorum esset tantum levis credulitas; nam prudentia dicitur non*

esse credendum nisi quod est rationabiliter credibile, « qui credit cito (id est temere), levis est corde », ut dicitur in lib. Ecclesiastici XIX, 4.

In hac autem quaestione de rationabili creditibilitate mysteriorum fidei, agendum est, sicut in praecedentibus quaestionibus, contra rationalistas et protestantes praesertim liberales. *Rationalistae quidem simpliciter negant mysteria fidei christianae esse rationabiliter credibilia. Protestantibus autem praesertim liberalibus non accipiunt rationabilem creditibilitatem Christianismi in eodem sensu ac Ecclesia catholica.* Non est

utrobique eadem notio creditibilitatis, nec proinde eadem creditibilitatis probatio, quia non est utrobique eadem fidei notio; noto enim creditibilitatis pendet a notione fidei. Iuxta Ecclesiam catholicam, fides divina in auctoritate Dei revelantis fundatur, dum e contra fides religiosa, iuxta protestantes praesertim liberales, nihil aliud est quam experientia religiosa a sensu religioso procedens. Est proinde quoad creditibilitatem rationalis oppositio.

Inter autem catholicos theologos non potest esse magna dissensio quoad notionem et probationem creditibilitatis, quae explicite a magisterio Ecclesiae determinatur; sed non omnes theologi conveniunt circa essentialem supernaturalitatem fidei et proinde circa relationem fidei ad rationabilem creditibilitatem¹. Hoc breviter dicendum est ad modum status quaestionis, ut magis appareat vera difficultas solvenda.

Haec difficultas quaestionis sic exprimitur in objectione rationalistae V. Cousin (Introduction à l'Histoire de la Philosophie, I^{re} leçon) : « La philosophie est la lumière de toutes les lumières, l'autorité des autorités. Ceux qui veulent imposer à la philosophie et à la pensée une autorité étrangère, ne songent pas que de deux choses l'une : ou la pensée ne comprend pas cette autorité, et alors cette autorité est pour elle comme si elle n'était pas; ou elle la comprend, elle s'en fait une idée, l'accepte à ce titre, et alors c'est elle-même qu'elle prend pour mesure, pour règle, pour autorité dernière ». — Aliis verbis : Id quod eminet absolute supra omnes alias cognitiones, non debet nec potest subiaceri alteri cognitioni. Atqui philosophia absolute eminet supra omnes alias cognitiones, etiam supra fidem. Etenim quando Christianus credit, nomine ratione utitur tanquam mensura, regula, auctoritate ultima ac suprema? Siquidem Christianus credit mysteria fidei, quia Deus revelavit; credit Deum revelasse illa mysteria, propter motiva creditibilitatis. Quocirca primum motivum fidei sunt ipsa motiva creditibilitatis. Est autem proprium virtutis naturalis rationis cognoscere et expendere illa motiva, ac ipsa est quae movet, ut assentiat ipsi. Ergo est proprium virtutis naturalis rationis imperare actum fidei. Ergo vere ratio et proinde philosophia est mensura, auctoritas ultima atque suprema omnium cognoscendorum, etiam quando Christianus credit. Ita P. Lepidi O. P. exponit hanc objectionem V. Cousin, quam etiam egregie solvit secundum mentem S. Thomae².

¹ Cf. P. GARDELLI O. P., *La Creditibilité et l'Apologétique*, Paris, Lecoffre, 2^e édit., 1912, praeclearum opus integraliter legendum.

² Cf. A. JERTIDI O. P., *Elementa philosophiae christianae*, Paris, 1875, vol. I, p. 31-34.

Quoad solutionem huius difficultatis non omnino consentiunt diversae scholae theologicae:

Iuxta Scotum, Molinam et plures modernos, fides theologica non est supernaturalis quoad substantiam, ratione sui motivi formalis, quia istud motivum formale est, ut aiant sola ratione cognoscibile: nam aliquis potest sola ratione cognoscere ex miraculis mysteria fidei esse a Deo revelata, et illa credere naturaliter, sicut credunt daemones; sed ut habeat fidem theologiceam requiritur modalitas supernaturalis adveniens; sic fides theologica est solum supernaturalis quoad modum et innititur motivo naturaliter cognoscibili.

Thomistae et Suarez dicunt e contra: non sufficit salvare rationalitatem obsequii fidei, sed etiam servanda est supernaturalitas essentialis fidei, cuius supernaturalitas certitudo formaliter resolvitur in interiorum certitudinem rationalem praerogativam. Unde iuxta istos, motivum formale fidei, est supernaturale quoad substantiam et formaliter quia tale sola ratione cognosci nequit, quamvis ratio factum revelationis sub aspectu interiori et exteriori certo cognoscere possit. Ideo pro Thomistis concludenda est essentialis supernaturalitas fidei cum eius rationali obsequio. Haec est principalis difficultas huiusce problematis.

§ II. *Divisio quaestionis de Creditibilitate.* — Haec divisio sumitur ex definitione nominali creditibilitatis, a qua necessario incipiendum est. *Creditibile* autem significat id quod potest credi, sicut scibile id quod potest scribi, probabile vel opinabile id quod potest esse obiectum opinionis. Et illud dicitur rationaliter credibile, quod non imprudenter sed secundum rectam rationem credi potest. Unde creditibilis rationalis nihil aliud significat quam aptitudinem alicuius assertionis ad esse rationaliter credendam. Uno verbo, credibile dicitur quod est fide dignum.

Et subdividitur credibile, prout aliquid apparet dignum aut fide humana et mutabile, aut fide divina et irrevocabile.

Ex hac significatione nominis, manifestum est definitionem realem creditibilitatis pendere a notione fidei. Unde si sunt duae oppositae notiones fidei divinae, una scilicet catholicorum, et altera protestantium praesertim liberalium, consequenter erunt duae oppositae notiones creditibilitatis et proinde duae methodi ad creditibilitatem probandam.

Praeterea ex hac significatione nominis creditibilitatis, iam manifestum est creditibilitatem rationalem mysteriorum fidei esse conditionem sine qua non actus fidei prudentis; imo, si actus fidei divinae debet esse non solum prudens sed firmissimus et irrevocabilis, ita ut debeamus subire martirium potiusquam revocare fidem in dubium, iam evidens est firmitatem creditibilitatem requirere ad credendum irrevocabiliter fide divina quam ad credendum fide humana. Hoc est dicere: vera notio creditibilitatis rationalis mysteriorum fidei determinari debet non solum secundum exigentias nostrae rationis, sed etiam secundum exigentias fidei, cuius est conditio « ne in tanti momenti negotio ratio humana decipiat et erret » ut ait Pius IX (Encycl. « Qui pluribus » contra Hermesianos, Donzinger 1637).

Ideoque, ad determinandam definitionem realem creditibilitatis et ad eam distinguendam a definitionibus propositis a protestantibus libe-

ralibus vel a semirationalistis, vel etiam a fideistis, oportet inquirere quid sit fides divina et actus fidei, iuxta Ecclesiam catholicam, et hanc notionem catholicam rationaliter defendere, ex nostris praecedentibus thesibus. — Determinandae sunt postea definitio realis ipsius rationalis credibilitatis, eius necessitas ad fidem, distinctio et relatio inter credibilitatis iudicium et actum fidei, denique modus secundum quem haec rationalis credibilitas probari potest et debet.

Unde in hac *sectione IV, de Credibilitate in genere* tria sunt capita :

cap. XIV. De actu fidei relative ad credibilitatem.

cap. XV. De credibilitatis definitione, ac de eius necessitate ad actum fidei.

cap. XVI. De demonstrabilitate credibilitatis ex motivis credibilitatis.

In *sectione V. De Valore motivationum credibilitatis in speciali*, erit quaestio :

cap. XVII. De valore motivationum nobis interiorum.

cap. XVIII. De valore motivationum exteriorum, religioni intrinsicorum.

Cap. XIX. De valore miraculi.

Cap. XX. De valore prophetiae.

CAPUT XIV.

DE ACTU FIDEI RELATIVE AD CREDIBILITATEM.

Tres articuli :

Art. 1. Notio catholica fidei et notiones heterodoxae.

Art. 2. Explicatio theologica catholicae notionis actus fidei, ex parte obiecti et subiecti.

Art. 3. Quomodo cognosci debet Revelatio, ut est motivum formale fidei?

ART. I.

NOTIO CATHOLICA FIDEI ET NOTIONES HETERODOXAE.

§ 1. **Notio catholica fidei et actus fidei.** — Concilium Vaticanum definit et virtutem fidei divinae et actum fidei.

Logice prius agendum est de actu quam de virtute, sed brevitatis causa colligimus circa virtutem definita ante particularia circa actum declarata.

A. **Virtus fidei.** — *Est supernaturalis virtus qua veritates a Deo revelatas credimus propter auctoritatem Dei revelantis.* Dicit enim Concilium : « Hanc fidem, quae humanae salutis initium est, Ecclesia catholica profiteatur virtutem esse supernaturalem¹, qua, Dei aspirante et

¹ Saltem a tempore Concilii Tridentini certum est fidem divinam esse virtutem entitative supernaturalem, et non solum supernaturalem effective, ut est effectus naturalis supernaturaliter productus, v. E. sanatio caeci nati.

Cf. SALMANTICENSIS, *de Gratia*, tr. XIV disp. III, dub. III, § 1, n. 23 : « Praeponendum est habitum fidei theologicae esse *per se* infusum et quoad speciem supernaturalem. In hoc enim conveniunt iam omnes theologi. Et merito : tum quia ita videtur esse definitum in Concilio Tridentino, sess. 6, cap. 7, can. 11 et 12, et ideo non desunt graves Doctores, qui doceant id esse certum secundum fidem. Tum quia fides theologica est eiusdem ordinis cum gratia sanctificante, quam certum est esse entitative supernaturalem ».

Scotus quidem (I q. prolog. Sent. et in I d. 17, q. 3, n. 33) non admittebat fidem esse entitative supernaturalem, sed solum causaliter seu effective. Sed scotista Lyonensis dicit : « Usque ad Concilium Tridentinum a tempore concilii Viennensis erat tantum probabilitas « quoad darentur habitus *per se* infusi, et post Concilium Tridentinum id maiorem certitudinem obtinuit, et mihi verisimilius est quod sit de fide, quod dantur aliqua auxilia physica *per se* infusa ad illos actus » (in Scot. III Sent. disp. 25, q. 2, n. 72, edit. Vives, vol. 15, p. 200).

adiuvante gratia, ab eo revelata vera esse credimus, non propter intrinsecam rerum veritatem naturali rationis lumine perspicuam, sed propter auctoritatem ipsius Dei revelantis, qui nec falli nec fallere potest. Est enim fides, testante Apostolo sperandam substantiam reputans, argumentum non apparenium. Hebr. XI, 1 » (Denzinger 1789). Item canon correspondens : « Si quis dixerit, fidem divinam a naturali de Deo et rebus moralibus scientia non distinguere, ac propterea ad fidem divinam non requirit, ut revelet veritas propter auctoritatem Dei revelantis credatur : an. s. » (Denz. 1811).

Concilium addit hanc definitionem convenire etiam fidei informi vel mortuae, quae scilicet est sine caritate : « Quare fides ipsa in se, etiamsi per caritatem non operetur (Gal. V, 6), donum Dei est, et actus eius est opus ad salutem pertinens, quo homo liberam praestet ipsi Deo obedientiam gratiae eius, cui resistere posset, sentiendo et cooperando » (Denz. 1791). Item canon correspondens : « Si quis dixerit, ad solam fidem vivam, quae per caritatem operatur, gratiam Dei necessariam esse : an. sit » (Denz. 1814).

Haec definitio est contra rationalistas, semirationalistas et protestantes liberos.

Nam rationalistae, ut v. g. Kantiani, non admittunt nisi fidem moralem quae in se naturalis est, et habet pro motivo formali exigentias rationis practicae. Protestantibus autem liberales, ut Schleiermacher, et modernistae reducunt fidem religiosam ad experientiam religiosam, cuius motivum est conformitas veritatis religionis cum aspirationibus nostris superioribus. Semirationalistae denique, ut Hermes, negant motivum formale fidei esse necessarium auctoritatem Dei revelantis : sufficiens motivum invenitur, iuxta ipsos, in practica credendi necessitate, quae sola ratione manifestatur ; ac proinde ad solam fidem vivam, gratia esset necessaria. Unde pro istis omnibus veritas religiosa fit creditibilis prout nobis apparet conformis aspirationibus aut exigentiis nostris.

B. *Quoad actum fidei* plura sunt declarata ab Ecclesia catholica, scilicet est *supernaturalis assensus intellectus, certissimus simul et liber*, quo veritatem a Deo revelatam credimus *propter auctoritatem Dei revelantis* ; proinde praesupponit iudicium certum de rationabili creditibilitate mysteriorum fidei.

Videamus breviter quid dicat Ecclesia : a) quoad eius intellectualitatem ; b) supernaturalitatem ; c) certitudinem ; d) quoad certum iudicium de creditibilitate praerequisitum ; e) quoad libertatem actus fidei.

a) *Est assensus intellectualis*, non vero sensus quidam religiosus (Denzinger 2074, et insinrandum contra modernismum). Sed assensus iste intellectualis est sub imperio voluntatis, et propterea dicitur liber. Concilium Vaticanum dicit enim : « plenum re-velanti Deo intellectus et voluntatis obsequium praestare tenemur » Denz. 1789.

b) *Assensus fidei est supernaturalis*. Dicit Conc. Vatic. : « nemo evangelicæ praedicationi consentire potest, sicut oportet ad salutem consequendam, absque illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti, qui dat omnibus suavitatem in consentiendo et credendo veritati » (Denzinger, n. 1791). Item dixerat Conc. Arausicanum (Denz. 178), Illuminatio supernaturalis est pro intellectu, inspiratio autem pro voluntate.

Imo definitum est contra semipelagianos in Concil. Arausicano (Denz. 178) « etiam initium fidei ipsunquae creditibilitatis affectum, quo in eum credimus qui iustificat im-pium, esse per gratiae donum, id est per inspirationem Spiritus Sancti corrigentem voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem, ab impietate ad pietatem ».

c) *Quoad certitudinem* assensus fidei declaratur certus, infallibilis, immutabilis ratione motivi, scilicet auctoritatis Dei revelantis (Denzinger, 1637, 1789, 1794, 1815, 2025), et super omnia firmus ratione adhaesionis, vi motus voluntatis (1169) sub illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti (Denzinger, 1791, 1794). « Deus enim gratia sua excitat et adjuvat ut errantes ad agnitionem veritatis venire possint, et eos quos de tenebris transiit in admirabile lumen suum, in hoc eodem lumine ut per-severent, gratia sua confirmat non deserens nisi deseratur » Denz. 1794.

Declaratur etiam assensus fidei certior esse quam iudicium creditibilitatis praerequisitum, nam damnantur hae propositiones : « Voluntas non potest efficere ut assensus fidei in seipso sit magis firmus, quam mereatur pondus rationum ad assensum impellentium »., — « Hinc potest quis prudenter repudiare assensum, quem habet, supernaturalis » Denz. 1169, 1170.

Definitur denique assensus fidei esse irrevocabilem, in hoc sensu quod « illi qui fidem sub Ecclesiae magisterio susceperunt, nullam unquam habere possunt instaurandi aut in dubium fidem eandem revocandi » Denz. 1791 et 1815.

d) *quoad iudicium certum creditibilitatis praerequisitum*, notandum est quod dicit Pius IX contra Hermesianos : « Humana quidem ratio ne in tanti momenti negotio decipiat et erret, divinae revelationis factum diligenter inquirat oportet, ut certo sibi consistat Deum esse locutum... Clare aperteque cognoscens, Deum eiusdem fidei auctorem existere, ulterius progredi nequit, sed quavis difficultate ac dubitatione per-nitus abiecta atque remota, omne eadem fidei obsequium praebat oportet » Denz. 1637, 1639. Non sufficit cognitio solum probabilis de facto revelationis (Denz. 1171, 2025), neque mere subiectiva Pseudo-mysticorum, 1273), nec sola interna experientia aut inspiratio privata, 1812, sed requiritur notitia certa de facto revelationis (Denz. 1623, 1637, 1812, 2106 sq.). Quoad hanc notitiam, « ratio fidem praecedit » (Denz. 1626, 1651), 1637, 1812, 2106 sq.). Definit Concilium Vaticanum : « Si quis dixerit assensum fidei non esse liberum sed argumentis humanae rationis necessario productum, an. sit. » (Denz. 1814). Hoc est dicere : assensus fidei est liber etiam post certam cognitionem motivorum creditibilitatis : propterea damnatus est error Pici de Mirandula : « non est in potestate libera hominis credere articulum fidei esse verum, quando placet, et credere eum esse falsum, quando sibi placet » (Denz., 737). Unde assensus fidei est liber, non solum libertate exercitii (credere vel non credere) sed, etiam libertate specificationis (credere vel discredere). Iam enim in consideratione scientifica est libertas exercitii ? nam « consideratio actualis rei scitae subiaceat libero arbitrio, est enim in potestate hominis considerare vel non considerare » (II a, II a e, q. 2, a. 9, ad 2).

Sic habetur catholica notio actus fidei divinae.

¹ Hermesiani enim hanc libertatem exercitii in assensu fidei admittabant, et tamen damnati sunt in hac definitione Concilii Vaticani.

Cl. VACANT, *Études sur le Concile du Vatican*, t. II, p. 77.

² S. THOMAS I a, II a e q. 17, a. 6 et II a e q. 2, a. 1, ad 3 m.

§ II. Heterodoxae notiones fidei.

Heterodoxae notiones fidei	
Pseudosupernaturalismus	{ priorum protestantium, Baii.
Naturalismus	{
Naturalismus absolutus	theoria kantiana de fide
Seminatralismus	theoria plurimum protestantium liberal
	theoria pelagiana et semipel.
	theoria semirationalistarum
	theoria semihumanitarum

Heterodoxae notiones fidei, sicut heterodoxae notiones revelationis, dividi possunt relative ad supernaturalitatem fidei, prout vel eam deserviunt aut minuit (sic procedunt naturalismus, seminatralismus, protestantismus liberalis ac modernismus); vel e contra materialiter exaggerant quod supernaturale est in fide, minuendo vires rationis (sic procedit pseudo-supernaturalismus priorum protestantium et fideistarum) ¹.

Incipiamus a pseudosupernaturalismo priorum protestantium, quia chronologicè prius apparuit, ac postea (mediante principio inspiratio- nis privatae et liberi examinis) duxit ad seminatralismum et ad natu- ralismum protestantium liberalium.

Iam exposuimus has notiones heterodoxas, in conspectu historico Apologeticae quoad methodum ² et postea tractando de heterodoxis notionibus revelationis. Unde breviter revocandae sunt.

¹ Hae diversae theoriae secundum suam oppositionem plus minuse radicalem sibi possunt, ut appareat superioris doctrinae thomisticae et infra eam locus nominatae theoriae fidei supernaturalis quoad modum, de qua postea agendum est.

		Thomismus
		Fides supernaturalis
		quoad substantiam
		Molinismus
		Fides supernaturalis quoad modum
Semipelagianismus		Fideismus
Pelagianismus		
Naturalismus	Protestantismus	Batavismus
		Pseudosupernaturalismus

² Cf. supra: Prolegomena, c. III. De Methodo Apologeticae. Art. III, quae dixi- mus de *lutherana* notione fidei, de *kantiana*, de *hermiana*, de notione fidei secundum *protestantes liberales*, et etiam de notione fidei secundum catholicos qui *philosophiam actionis* admittunt.

¹⁰ **Pseudosupernaturalismus:** A. priorum protestantium, B. fideistarum.

A. *Priores protestantes*, ut Lutherus et Calvinus, propugnauerunt notionem fidei magis subiectivam catholicam notione. Et hoc propter quatuor:

a) Reiecerunt infallibilem auctoritatem externam Ecclesiae ad revelationem pro- ponendam (Denzinger, 767), et ideo in unoquoque fidei posuerunt *immediatam inspi- rationem Spiritus Sancti* ad discernendum in Sacra Scriptura ex gustu et sapore *verbum Dei* genuinum ac verum eius sensum. Simul cum privata inspiratione, quae superna- turalis est, admisserunt privatum examen, quod ad rationalismum et individualismum ducit, auctoritate Ecclesiae reiecta.

b) Priores protestantes praeter fidem (historicam), qua credunt veritates in S. Scriptura contentas, admittunt, fidem adhuc magis subiectivam, qua scilicet uno- quisque fidelis credit sua peccata esse sibi remissa, et iustificatur etiam sine ope- ribus. Haec fides, quae vocatur a protestantibus *fideucia*, viam parat conceptioni pro- testantium liberalium, qui identificant actum fidei cum experientia religiosa na- turali.

c) Denique Lutherus erat nominalista, adversarius philosophiae aristotelicae et scholasticae, et propter suum scepticismum philosophicum non poterat magnam va- lorem tribuere creditibilibus motivis extrinsecis, ut sunt miracula, sed solum motivis internis. Hic scepticismus philosophicus ducit ad *fideismum*: veritates quae experien- tiam transcendunt sola fide certae sunt. Ducit etiam ad naturalismum, nam si ratio ita debilis est, fides et gratia christianae sunt nostrae naturae debita, ac proinde non ita supernaturales.

d) Imo protestantes, sicut Baius et Iansenistae, dicebant humanae naturae exaltationem in consortium divinae naturae *debent* fuisse integritati primae condi- tionis hominis et proinde naturalem dicendam esse et non supernaturalem (cf. Den- zinger, 1021). Ex hoc sequitur quod mysteria revelata non sunt essentialiter super- naturalia.

Leo pseudosupernaturalismus non exaltat gratiam sed minuit na- turam, sic gratia est debita ac naturalis; alunde inspiratio privata ducit ad privatum examen, exaltantur iura rationis individualis et sic praeparatur naturalismus protestantium liberalium.

B. *Fideistae*, ut Baurin, Bonnetty, sicut et traditionalistae mi- nuunt etiam vires rationis.

Iuxta eos (cf. Denzinger, 1622 sqq., 1649 sqq.) ratio non potest cum certitudine probare existentiam Dei, nec infinitatem eius perfectionum, nec animae rationalis spiritualitatem ac libertatem; item *revelationis factum probari nequit*. Quoad has varias quaestiones ratio non praecedit fidem; ad cognitionem certam harum verita- tum requiritur saltem fides communis in traditionibus et revelatione primitiva fun- data. Hoc damnatur ab Ecclesia, iuxta quam «recta ratio demonstrat fundamenta fidei» (Conc. Vat., Denz., 1799). Fideismus ducit ad naturalismum, prout revelatio di- vina est debita nostrae naturae, si ratio ita deficiens sit.

²⁰ *Naturalismus et seminaturalismus.* — Ad *naturalismum* absolutum pertinet A. theoria Kantiana de fide, B. theoria plurimum protestantium liberalium, C. modernistarum. — Ad *seminaturalismum*, A. theoria pelagiana et semipelagiana, B. theoria semirationalistarum, praesertim Hermesii, C. theoria semimmanentistarum. — Hae diversae theoriae supra expositae in conspectu historico Apologeticae sic breviter resumuntur.

NATURALISMUS.

A. *Theoria Kantiana fidei* duplex fundamentum habet: a) agnosticismum speculativum (ratio theoretica non potest certo cognoscere quid invenitur supra ordinem phaenomenalem, v. g. existentiam Dei, primae causae, nec proinde discernere revelationem aut miraculum), b) autonomiam voluntatis et rationis practicae, quae sibi metipsi imperativum categoricum seu legem moralem imponit. Ex hoc duplici fundamento procedit *fides moralis, quae credimus postulata rationis practicae* ex imperativo categorico deducta: scilicet existentiam liberi arbitri, vitae futurae, ac Dei remuneratoris. Haec fides moralis habet certitudinem subjective sufficientem, quantumvis objective insufficientem, et motivum eius non est auctoritas Dei revelantis sed exigentia rationis practicae, prout his postulatis reiectis, non servaretur imperativum categoricum seu lex moralis.

B. *Theoria protestantium liberalium*, ut Schleiermacher, Ritschl, Sabatier, Harnack, reducti fidem ad *naturalem sensum religiosum*, et actum fidei ad naturalem expectantiam religiosam, quae vividior est in christianismo quam in aliis religionibus. Proinde credibilia sunt mysteria christianismi prout nobis apparent conformia aspirationibus et exigentiis nostri sensus religiosi. Priores protestantes reiciebant infallibilitatem divinae veritatis propositionem ab Ecclesia, quae proposito est conditio fidei; nunc protestantes liberales reiciunt non solum conditionem sed motivum formale fidei, scilicet auctoritatem Dei revelantis, et fides religiosa ut ab ipsis concipitur est simpliciter naturalis.

C. *Theoria modernistarum.* Sicut protestantes liberales, modernistae reducunt fidem ad sensum religiosum, et actum fidei ad *experientiam religiosam*. Fundamentum huiusce theoriae duplex est: agnosticismus et immanentismus, ut ostendit Encyclica *Pasendi* (Denzinger, 2072, 2074). Vi agnosticismi ratio humana non potest certo cognoscere nisi phaenomena et leges phaenomenales. Unde phaenomena religiosa etiam catholicismi explicanda sunt, non per supernaturalem Dei interventionem, sed secundum evolutionem sensus religiosi in nobis immanentis. — Fides igitur catholica nihil aliud est quam experientia religiosa veritatum quae proponuntur ab Ecclesia Credibilia autem mysteriorum habetur prout apparet in historia Ecclesiae aliquid «inogitum» celeri, et istud «inogitum» nobis esse optimum ac respondere exigentiis nostrae conscientiae religiosae (cf. Encycl. Pascendi, Denz., 2101). Sed ex hoc sequitur negativum immutabilitatis ac veritatis absolutae dogmatis (Denz., 2079, 2094), imo fides subicitur scientiae et philosophiae, prout valor conceptum formulae dogmaticae determinatur a philosophia, hic valor autem est solum phaenomenalis, iuxta modernistas, non vero ontologicus (Denz., 2085).

SEMINATURALISMAE differunt a naturalistis prout admittunt saltem factum externum revelationis supernaturalis, sed minuunt supernaturalitatem fidei ex parte subiecti aut ex parte objecti.

A. *Pelagiani* dicebant: posita revelatione externa, non necessaria est gratia interna ad credendum ut oportet ad salutem, sufficit cognitio naturalis signorum revelationis et bona voluntas naturalis.

Semipelagiani dixerunt: saltem gratia interna non requiritur ad initium fidei, sed datur ad facilius et firmius credendum (Denz., 178).

B. *Theoria semirationalistarum*, praesertim Hermesii. Iuxta semirationalistas, omnia mysteria fidei christiane demonstrari possunt a ratione, saltem post revelationem; sic destruitur essentialitas supernaturalitas fidei; fides esset solum supernaturalis quoad modum primae propositionis sui objecti (cf. Denzinger, 1708-1714; 1816, 1818, 1834 sqq., 1655, 1666).

Inter semirationalistas *Hermes*, praesertim evoluit theoriā de fide. Haec hermesiana theoria ex Kantismo procedit, et duplici fundamento nititur: a) agnosticismo speculativo (ratio theoretica non potest pervenire nisi ad persuasionem more subiectivam realitatis obiectivae, quae reipsa potest esse solum apparsus et phaenomenalis); b) autonomia rationis (ratio practica sibi metipsi imponit legem moralem, et quantumvis exurgit obligatio admittendi pro vero id quod est theoretice dubium, v. g. testimonium sensuum externorum aut veritatem historiae). — His positis, motiva extrema credibilitatis, ut miracula, sunt solum probabilia speculative; et motivum formale fidei non est auctoritas Dei revelantis sed quadam exigentia rationis practicae; simplices fideles debent credere mysteria propter revelationem et revelationem ipsam propter aliquam necessitatem practicae, nam sine revelatione non possunt ad certam cognitionem veritatum moralium et religiosarum pervenire. Philosophi autem possunt demonstrare mysteria christianismi, debent tamen admittere revelationem tanquam necessariam simplicibus fidelibus et tanquam conditionem primae propositionis mysteriorum quae postea demonstrantur. Unde credibilibus mysteriorum habetur non tam ex manifestatione facti revelationis quam ex expositione exigentiarum nostrae vitae moralis.

C. *Theoria semimmanentistarum*. Quidam philosophi catholici, ut Blondel et Lambertucci, qui primatum actionis et rationi practicae, ac proinde primatum methodi immanentiae defendunt, vocari possunt semimmanentistae, et ita incaute procedunt ut in nostra natura veram exigentiam ordinis supernaturalis videantur admittere. — Concedunt enim agnosticismi rationem speculativam ex se sola non posse valorem suum ontologicum defendere; iuxta eos cognitio nostra speculative, remotis exigentis actionis humanae, remanet notionalis et subiectiva, ponit solum problema actionis et actionem dirigat, actione vero attingitur realitas obiectiva. Imo veritas nihil aliud est quam adaequatio realis mentis et vitae, prout iudicium est conforme existentis nostrae vitae. — Praeterea, et in hoc invenitur semimmanentismus; religio etiam supernaturalis proponenda est ut adiutorium aliquo modo postulatum ab intrinseco, ab existentis nostrae actionis; nam, vi autonomiae rationis homo nihil ab extrinseco accipere vult, nisi quod requiritur ad perfectam evolutionem suarum facultatum. Immanentismus dicit: catholicismus procedit ab evolutione sensus religiosi in nostra natura immanentis. Hi philosophi dicunt: catholicismus est a Deo revelatus sed respondet exigentiis nostrae naturae. Et sic ad Baianismum accedunt (Ency. Pascendi, Denzinger, 2103), nam id quod est debitum naturae non est gratuitum, nec supernaturalis (Denz., 1021).

Hi philosophi, propter suum agnosticismum speculativum, non admittunt, ut supra dictum est, valorem ontologicum miraculi, sed solum valorem eius symbolicum. Aliunde nimis extolunt valorem motorum interiorum, ac si mysteria christianismi, v. g. Incarnatio, Redemptio, postularentur a nostra natura. Denique *origo divina*

christianismi non fit certa nisi in ipsa experientia christiana sub auxilio gratiae, et fides divina identificantur cum hac experientia. Hoc affirmat non caret cum modernismo (Encycl. Pascendi, Denz., 2101). Non satis servatur motivum formale fidei, scilicet auctoritas Dei revelantis, nec cognoscibilis rationalis facti revelationis. Unde haec theoria nimiam similitudinem habet cum seminaturalismo. Hae sunt principales heterodoxae notiones fidei: si ultima non est heterodoxa, adeo incaute proponitur, ut in natura humana veram exigentiam ordinis supernaturalis videatur admittere, et hic est error Bauri, ut notat Encyclica Pascendi. Denz., 2103.

EXPLICATIO THEOLOGICA CATHOLICAE NOTIONIS ACTUS FIDEI
SEU ANALYSIS ACTUS FIDEI EX PARTE OBJECTI ET EX PARTE SUBJECTI

I. *Ex parte obiecti.* 1^o Obiectum formale quod. — 2^o Motivum formale obiecti
vum. — 3^o An revelatio, ut actio divina increata, pertineat ad motivum formale. —
4^o An propositio Ecclesiae pertineat ad motivum formale fidei.

II. *Ex parte subiecti.* 1^o Quid sit credere, et credere Deo. — 2^o De supernaturalitate actus fidei. — 3^o De conciliatione libertatis et maximae certitudinis fidei.

Actus notandum est, virtutem fidei et ipsam actum fidei, prout essentialiter sunt. Prius notandum est, virtutem fidei, *non univocam* cognoscenda secundum resolutionem ad interiora, id est ad fidem naturalem acquiritum (hæc esset materialis ex-plicitio actus fidei divinae) sed *analogice*² explicanda, materialiter secundum resolutionem ad superiora, id est ad lumen intellectuale increatum Dei revelantis.

In hoc articulo videmus in quo opponuntur hae duae explicationes actus fidei divinae.

§ I. Explicantur fidei actus ex parte obiecti.

§ 1. **Explicandum** hinc accipere oportet. Obiectum fidei dupliciter consideratur, scilicet: 1^o obiectum quod creditur, et 2^o obiectum formale quo creditur seu motivum formale obiectivum cur credimus (cf. II.a II.ae, q. I, a. 1 et *de Veritate*, q. 14, a. 8).

q. 14, a. 9).
 10. *Obiectum quod* creditur est materiale, vel formale. Obiectum
materiale fidei est id omne quod potest credi, scilicet *omne revelatum*
a Deo. Hoc materiale obiectum subdividitur in *obiectum per se* fidei
 (scilicet omne revelatum, quod sine revelatione cognosci nequit) et *prae-*
ambula fidei, scilicet revelata, quae etiam sine revelatione cognosci

⁴ (Y. supra, c. V, a. 2. de divisione mysteriorum.

1 Cf. *supra*, c. V, a. 2, de divisione in *negotiosiores* et *negotiosius* dicitur de hominibus fidei et de caeteris; q. 14, a. 9 ad 4. m. «Credere *negotiosius* dicitur de hominibus fidei et de caeteris»; nec est in eis fides ex aliquo lumine gratiae infuso, sicut est in fidelibus ».

possunt, et quae praecipiuntur ad mysteria supernaturalia, nempe Dei existentia et aliae huiusmodi naturales veritates religionis, quae demonstrative probari possunt¹. Unde praebumha fidei «non per se sed per accidens ad fidem pertinent», ut dicit S. Th., III Sent., d. 24, a. 2 ad 2. am quaest.

ad 2. am quaest.

Obiectum autem per se fidei est sive primum et formale, sive secundarium. Obiectum *primum* et *formale* fidei est *Deus sub ratione Deitatis*, scilicet secundum suam vitam intimam; aliis verbis, est *Veritas prima in essendo*, ut excedens cognitionem naturalem cuiuslibet intellectus creabilis, sub isto enim aspectu Deus sola revelatione supernaturali cognosci potest ab intellectu creato. Hoc obiectum dicitur formale, quia ut dicit S. Thomas « nihil cadit sub fide nisi in ordine ad Deum; sicut etiam obiectum medicinae est sanitas, quia nihil medicina considerat nisi in ordine ad sanitatem » II. a. II. ae, q. I, a. I.

Ad obiectum autem *per se secretarium* hanc potestatem
quæ, præter vitam Dei intimam, sola revelatione cognosci possunt ut
mysteria Incarnationis, Redemptionis, gratiæ, Eucharistiæ, aliorum
Sacramentorum, virtutum supernaturalium, visionis beatificæ. Haec
omnia procedunt a vita Dei intima et ad eam ordinantur.

¶ II. a. II. ae. q. 1, a. 5 ad 3. Ea quæ demonstrative probari possunt, inter credenda numerantur, non quia de ipsis simpliciter sit fides apud omnes; sed quia præcedunt ad ea quæ sunt fidei, et oportet ea saltem per fidem præsumpti ab his, qui eorum demonstrationem non habent — I. a. q. 2, a. 2 ad 1. m. *Deum esse* et alia huiusmodi, quæ per rationem naturalem nota possunt esse de Deo, ut dicitur Rom. I.

non sunt articuli fidei, sed praesumptio est, ut in II. a. q. I, a. 7, ad Obiecto : S. Thomas videtur subimpepi contradicere, cum II. a. q. I, a. 7, ad datur *Deum* esse, et providentiam habere circa hominum salutem, secundum illud ad Hebr. XI, « Accedentem ad Deum oportet credere quia est, et quod inquirentibus se remunerator sit ». In esse enim divino includitur omnia, quae credimus in Deo aeternaliter existere, in quibus nostra beatitudo consistit. In fide autem pro- videntia includitur omnia, quae temporaliter a Deo dispensantur ad hominum salu- tem, quae sunt via ad beatitudinem ». Ergo ex una parte S. Thomas dicit : « Deum esse » nec est articulus fidei, nec creditur a fidelibus quod eius demonstrationem habent ; et- non est altera parte dicit : « Deum esse et remuneratorem esse » sunt duo principales arti- culi fidei, qui alios articulos continent, et ab omnibus fidelibus credi debent, secun- dum auctoritatem S. Pauli.

[illegible]

In summa:

obiectum materiale fidei			
obiectum per se	{	primarium et formale:	Deus sub ratione Deitatis, seu vitae intimae
		secundarium	Mysteria supernaturalia, quae ad Deum ordinantur.
praesumbula fidei		:	Veritates naturales religionis.

2º *Obiectum formale quo seu motuum formale fidei est « anchoritas Dei resurgentis »* ut definit Concilium Vaticanum.

Haec autem expressio «*auctoritas*» duo continet: veracitatem et auctoritatem debitam ad docendum; haec duo requiruntur ut agnoscaturs v. g. auctoritas alicuius doctoris aut testis. Unde dicere, cum Concilio Vaticano: motiuium formale fidei est auctoritas Dei reuelantis, idem est ac dicere, ut communiter inuenitur apud thomistas: «*obiectum* formale quo fidei est *veritas prima in dicendo* (seu diuina *veracitas* reuelans), prout connotat primam veritatem in cognoscendo, seu *infallibilem Dei sapientiam*»¹.

Probatur prima pars huiusce propositionis : Motivum fidei in genere est *veracitas* docentis. Atqui fides divina dicitur ea qua Deo credimus. Ergo motivum fidei divinae est veracitas Dei revelantis. — Maior est evidens, in hoc enim distinguitur assensus fidei ab assensu experientiae, aut scientiae aut opinionis, quod motivum assensus fidei sit veracitas docentis ; motivum enim assensu experientiae est evidencia sensibilis, motivum assensus scientifici est veritas principii ex quo elicitur conclusio ; motivum intelligentiae principiorum est eorum evidentialia intellectualis, motivum opinionis est ratio probabilis propter quam assentimur cum incertitudine et formidine errandi. Fides e contra est adhaesio certa obiecto inveniendi alicuius testimonii, unde non potest alio motivo imitti nisi veracitate testificantis, qua scilicet testis dicit veritatem et non fallit ; sic credo quod mihi dicitur a patre meo. Proinde motivum fidei divinae est veracitas Dei docentis.

Probatur secunda pars : Fides ut sit certa inimi debet indubitabili motivo. Alqui veracitas dicentis non est indubitabilis *nisi commotetur debiti scientiam* in dicente. Ergo veracitas Dei revelantis non est *debiti scientiam* in dicente, nisi commotetur *infallibilem Dei sapientiam*, prout scilicet Deus nec fallere nec falli potest. Non sufficit enim quod testis fallere non possit ex malitia, sed requiritur quod etiam fallere non possit ex ignorantia, adeoque quod Deus ipse falli non possit cognoscendo.

Haec sufficiunt ad motivum formale fidei : est veracitas Dei dictantis, connotans infallibilitatem, uno verbo exprimitur scilicet : auctoritas Dei revelantis.

Obiectio : Ad motivum fidei pertinet etiam ratio quare Deus nec falli nec fallere potest. Atque hæc ratio est quia Deus est prima veritas in essendo, propter hoc

¹ Cf. Commentatores S. Thomae in Itam, q. 1, a. 1, v. g. IOANNES A S. THOMA, GONET, BILGART.

enim non potest a veritate deficere intelligendo et dicendo. Ergo prima veritas in essendo pertinet etiam ad motivum formale fidei.

Resp. : Nego maiorem, concedo minorem, nego consequens. Item quatuor cur essendū peritūcatem ad maiorem formam. *Deus nec falli nec fallere possit, non est quatuor rationem assensus fidei, sed rationem horum attributorum Dei, veracitatis scilicet et infallibilitatis divinæ.* Unde veritas prima in essendo non intrat motivum fidei, credere sistit in auctoritate Dei reverentia, sicut videre sistit in colorato quatenus visibile est, cognoscere vero unde habeat corpus quod sit coloratum, hoc non pertinet ad visum externum sed ad intellectum. Item si quaeratur cur Deus sit verax et infallibilis, respondemus non ut sciremus. Item si quaeratur quia Deus est ipsa veritas in essendo, seu Deitas, assensus fidei, sed ut theologo, quia Deus est observandum) non est discursivus sed simplex, et in *etiam fidei* (quod diligenter est observandum) non est discursivus sed simplex, et in solo testimonio dicentis sistit; alioquin non est amplius assensus fidei, imo certitudo supernaturalis fidei resolveretur formaliter in inferiori certitudine discursus rationis, et potiorum partem sequeretur ! (cf. infra § III ? Quomodo cognoscitur Revelatio, ut est motivum formale fidei ?).

¹ Cf. IOANNEM A S. THOMA, O. P., *de Fide*, q. 1, disp. 1, a. II, § II : «Quidam auctores (nominales) existimant fidem dependere ab aliqua notitia acquisita, non solum tanquam a conditione seu dispositione remota, sed tanquam a ratione per se concurrente ad fidem, ita quod fides resolvatur in hanc propositionem *naturali* lumine notam, *Datus est veritas et De-us dixit*, proit cognitione humana et acquisita attingitur. Hoc, tamen discursus omnino excludendus est, quia assensus fidei est certior omni cognitione naturali seu acquisita, cum habeat infallibilitatem summam et supernaturalem. — Alii ut Durandum, Vasquez, existimant quod credere propter revelationem esse credere propter illam tanquam prius cognitam et creditam, sic fidem includere deus assensum, et ex primo deduci secundum. Sed tunc dependeret secundus assensus fidei ex lumine naturali [propter deductionem] ».

assensus fidei est iunctio naturalis (propter deitatem) assensus fidei
BANNER O. P., in Ilam 11, aq., § 1, a. 1. Secunda
nostrae non potest reduci ad fidem acquiescentiam, qua creditur. Ecclesiam esse veracem est,
tanquam in regulam, vel rationem formatam credendi. Haec conclusio tam certa est,
ut oppositum videatur nobis non solum temerarium, sed etiam erroneum in fide. Pro-
batur. Nam est: erroneum dicere quod fides humana est tam certa sicut fides divina;
at si fidei divinae certitudo, reductur ad fidem humanam, qua creditur Ecclesiam
esse veracem, tanquam in medium et regulam formatam credendi, evidenter sequitur
humanam, idem esse non solum aequae certam, sed certioram divina ...

humanam, idem esse non solum aequae certum, sed etiam theologicum. GOTTI, O. P., *de Fide*, tit. IX, dub. IV, § II : « Cum fides sit virtus theologica, tumtum formale adequatum credendi debet esse divinum, nempe, divinum testimonium; ita ut adequatum proprium hoc et non proprium aliud, quis ad credendum moveatur : atque si credere habetur per discursum, motivum adequatum credendi non erit testimonium divinum, sed connexio inter testimonium divinum et existentiam rei creditae, quae saltem inadaequate distinguitur a testimonio divino [v. g. Quidquid Deus revelavit vere existit, atque Deus revelavit vere existit]. »

[illegible]

ritui Sancto et nobis».

3^o Iam dubium: Utrum Revelatio ipsa, ut increata et libera actio Dei revelantis, pertineat ad motivum formale fidei, an sit solum conditio sine qua non.

S. Thomas,¹ Thomistae (v. g. Capreolus Caietanus, Iohannes a S. Thoma,² Salmant.³, Gonet, etc.) ac etiam Suarez, Lugo, C. Mazzella, Card. Billot, etc., censent Revelationem activam ad motivum fidei pertinere. — Scotus⁴, Scotistae e contra. S. Alphonsus de Liguorio et quidam alii dicunt: revelatio activa est solum conditio sine qua non fidei.

Prima sententia, ut notat C. Mazzella⁵, videtur certe conformior Concilio Vaticano definenti fidem « virtutem qua credimus propter auctoritatem Dei revelantis »; his enim verbis motivum formale fidei explicatur, nulla facta distinctione; imo in definitione non ponuntur conditiones praerequisitae ad rem sed ea quae ad ipsam rei essentiam pertinent. Attamen, iuxta Vacant⁶ Concilium non solvit hanc quaestionem, nec alteram sententiam damnavit.

Thomistae suam sententiam defendunt ex S. Scriptura, et ratione theologiae. S. Scriptura non distinguit quidem inter motivum et conditionem, sed dicit *divinum testimonium esse rationem propter quam credimus*, v. g. I Ioan. V, 9. « Si testimonium hominum accipimus, testimonium Dei manus est... qui credit in Filium Dei habet testimonium Dei in se. Qui non credit Filio, mendacem facit eum: quia non credit in testimonium quod testificatus est Deus de Filio suo ». — Ev. sec. Ioan. V, 36. « Ego autem habeo testimonium maius Ioanne... Et qui misit me Pater, ipse testimonium perhibet de me; neque vocem eius unquam auditis, neque speciem eius vidistis. Et verbum eius non habetis in vobis manens: quia quem misit Ille, huic vos non creditis ». (Cf. Comment. S. Thomae in hunc textum). — Matth XVI, 17: « Beatus es Simon Bariona, quia caro et sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus, qui in coelis est ». — Et S. Paulus I Cor. II, 5 « Ut fides vestra non sit in sapientia hominum, sed in virtute Dei. Nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum, Spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei ». Item ad Gal. I, 12. « Neque enim ego ab homine accepi illud, neque didici, sed per revelationem Iesu Christi ». *Ratio theologica* probat etiam Revelationem activam pertinere ad motivum fidei, per modum formae constitutivae illius. Probatio habetur ex distinctione inter motivum et conditionem: *Motivum vel causa positive illius in effectum*, v. g. ignis sua actione comburit lignum, *conditio e contra* non positive movet nec influit, sed est necessaria ut causa influat, et solum applicat causam actu agentem ad passum, v. g. applicatio ignis ad lignum. Unde sic arguitur: Quod *formaliter constituit rationem testimonii et reddit auctoritatem ipsam formaliter moventem, pertinet ad motivum formale fidei, et*

dendum; sed uno, eodemque actu attingit, ut quod, mysteriorum revelatum, et ut quo, ipsam revelationem... revelatio est quasi lux sub qua rem revelatam cognoscit ».

¹ S. THOMAS, *de Veritate*, q. 14, a. 8, ad ult. « Ipsum testimonium veritatis primae se habet in fide ut principium in scientiis demonstrativis ».

² IOANN. a. S. THOMA, *de Fide*, disp. I, a. 1, n. 10.

³ SALMANTICENSIS, *de Fide*, disp. I, dub. III, n. 89 et antea dub. II, n. 57.

⁴ SCOTUS, in III Sent. dist. 23, quaestio unica § Alter.

⁵ MAZZELLA, *de Virtutibus intellectus*, n. 341.

⁶ VACANT, *Etudes sur le Concile du Vatican*, t. II, p. 32.

non est solum conditio applicans. Atqui revelatio activa formaliter constituit rationem testimonii et reddit auctoritatem divinam formaliter moventem, nam auctoritas divina non loquens non est formaliter testificans, nec movens audientem. Ergo motivum formale unicum est veritas prima actu testificans, seu auctoritas Dei actu loquentis.

Si motivum esset auctoritas Dei, in actu primo, independenter a revelatione activa, vi istius motivi, fides nostra esset hypothetice infallibilis, non vero categorice; subintelligeretur semper: si revera hoc est a Deo revelatum, tunc est infallibiliter verum.

Thomistae censent nihil creatum posse pertinere ad motivum formale virtutis theologiae, sed revelatio activa, da qua agitur est actio increata Dei revelantis.

4^o 2^{um} dubium: Utrum propositio seu testimonium Ecclesiae pertineat ad motivum formale fidei, an sit solum conditio.

Communiter respondent thomistae, contra Durandum, Card. de Lugo et Mich. Medina: propositio Ecclesiae nullo modo pertinet ad formale motivum fidei, sed est solum conditio. Nam haec propositio non formaliter influit in intellectum et voluntatem credentis, sed solum nobis applicat Revelationem iam existentem, et id quod movet credentem est unice auctoritas Dei actu revelantis. Item professor, ut ponens suis discipulis doctrinam S. Thomae, est solum conditio, non formaliter influit in intellectum et voluntatem credentis, sed solum nobis applicat Revelationem iam existentem, et id quod movet credentem est unice auctoritas Dei actu revelantis. Item voluntas movetur ab ipso bono, sed non potest illud amare nisi sit propositum ab intellectu, haec propositio est solum conditio.

Amplius testimonium Ecclesiae est quid creatum, nihil autem creatum ingredi potest motivum formale fidei, sicut nec spei et charitatis, alioquin non forent virtutes purae divinae et theologiae.

Attamen, contra protestantes, tenendum est propositionem revelationis per Ecclesiam esse conditionem sine qua non nostrae fidei. Loco totum per Ecclesiam esse conditionem sine qua non nostrae fidei. Loco huiusce propositionis Ecclesiae a Christo divinitus institutae, protestantes ponunt inspirationem privatam; haec autem regula, ut ostenditur in tractatu de Ecclesia, non est divinitus instituta, nec certa, nec sufficiens ad controversias dirimendas.

Haec suffiunt ad explicationem fidei actus ex parte obiecti et motivi.

¹ Sic praesupposita motivorum credibilitatis cognitione, sine circulo vitioso, possumus supponaturiliter credere auctoritatem infallibilem Ecclesiae propter Revelationem, tamen tanguntur propter motivum nostrae fidei, et credere Revelationem propter auctoritatem Ecclesiae, ut applicantis ipsam Revelationem. « Propter » non utrobique sumitur secundum idem, in prima propositione sumitur formaliter, in secunda vero non; citius vitiosus e contra est ab uno ad aliud et vicissim sub eadem ratione. Ordinarium est quod causae sint sibi invicem causae in diverso genere; sic intellectus movet voluntatem obiective et ab ea movetur quoad exercitum; item sensus afferunt materialiter intellectus et ab intellectu iudicantur.

² Cf. GONET, *de Fide*, disp. I, a. 2.

§ II. **Explicantur fides et actus fidei ex parte subiecti:** — Quoad hoc tria sunt facienda: 1^o Quid sit credere in genere et credere Deo, ac quomodo in actu fidei conveniunt intellectus et voluntas. 2^o Quare fides divina, actus eius et initium fidei debeant esse intrinsece supernaturalia. 3^o Quomodo conciliantur libertas et maxima certitudo actus fidei.

1^o **Quid sit credere.** — Dicendum est: A. quid sit credere in genere. B. quid sit credere Deo. — A. S. Thomas hanc quaestionem tractat II. 2, II. 2, q. 2, a. 1 et 2, et longius « de Veritate » q. 14, a. 1. Intendit iustificare definitionem quam dedit S. Augustinus: *credere est cum assensione cogitare*¹, vel ut dicit ipse S. Thomas: *credere est actus intellectus secundum quod movetur a voluntate ad assentiendum*.

Legitur in « de Veritate », q. 14, a. 1:

« S. Augustinus sufficienter describit credere, cum per huiusmodi definitionem eius esse demonstretur et distinctio ad omnibus aliis actibus intellectus: quod sic patet: ... »

Non invenitur credere in prima operatione intellectus, scilicet in simplici apprehensione, in qua non est per se verum nec falsum, sicut nec in vocibus incomplexis: creditus enim vera et discretus falsus. Sed credere pertinet ad secundum operationem intellectus, secundum quam componit et dividit, affirmando et negando.

In hac autem secunda operatione, intellectus noster respectu partium contradictionis se habet diversimode:

In dubio, non inclinatur intellectus magis ad unum quam ad aliud, sed fluctuat inter duas partes contradictionis.

In opinione, intellectus inclinatur magis ad unum quam ad alterum, sed tamen non determinatur totaliter, et accipit unam partem contradictionis cum iornidine alterius.

In certitudine, intellectus determinatur ad hoc quod totaliter adhaereat uni parti: sed hoc est quandoque ab intelligibili, quandoque a voluntate.

Ab intelligibili determinatur intellectus sive immediate (intuitu principiorum) sive mediate (scientia).

« Quandoque vero intellectus non potest determinari ad alteram partem contradictionis neque statim per ipsas definitiones terminorum, sicut in principis, nec etiam virtute principiorum, sicut in conclusionibus demonstrativis est: determinatur autem per voluntatem, quae elegit assentire uni parti determinate et praecise propter aliquid quod est sufficiens ad movendum voluntatem, non autem ad movendum intellectum, utpote quod videtur hominum vel convenientis huic parti assentire; et ista est dispositio credentis, ut cum aliquis credit dictis alicuius hominis, quia videtur decens vel utile; et sic etiam movetur ad credendum dictis, in quantum nobis reponitur, si crediderimus, praerium aeternae vitae; et hoc praerium movetur voluntas ad assentiendum his quae dicuntur, quamvis intellectus non moveatur per aliud intellectum. Et ideo Augustinus dicit (in Ioann. tr. XXVI) quod « cetera potest homo nolens, credere non nisi volens ».

¹ S. AUGUSTINUS, de Praedest. Sanctorum, c. 11.

Brevius:

<i>dubium</i> : intellectus non magis inclinatur ad unam partem contradictionis, quam ad alteram			
<i>opinio</i> : intellectus magis inclinatur ad unam, sed cum formidine errandi, et non determinatur ad eam	<i>certitudo</i> : intellectus determinatur ad unum		
<i>ab evidentia obiecti</i> { <table border="0"> <tr> <td>mediata (scientia)</td> <td>immediata (intuitu principiorum)</td> </tr> </table>		mediata (scientia)	immediata (intuitu principiorum)
mediata (scientia)	immediata (intuitu principiorum)		
<i>a voluntate</i> (fides) quia obiectum est inevidens, sed bonum est assentire dictis alicuius testis, propter auctoritatem eius			

Ex hoc iustificatur definitio S. Augustini « credere est cum assensione cogitare » vel assentire cum cogitatione.

Nam, ut ostendit S. Thomas, loc. cit. per assensum distinguuntur credere ab operatione qua intellectus inspicit formas simplices, scilicet quidditates, et e dubitatione, et ab opinione (opinans enim non habet assensum, cum non firmetur eius exceptio circa alteram partem). Per cogitationem vero separatur credere ab intellectu (principiorum), sed per hoc quod habet cogitationem et assensum quasi ex aequo, distinguuntur a scientia. Cogitatio enim est motus intellectus nondum quietatus, quia obiectum nondum est evidens et non sufficienter movet ac determinat. In scientia cogitatio induci ad assensum et assensus quietat. Sed in fide est assensus et cogitatio quasi ex aequo; non enim assensus ex cogitatione causatur, sed ex voluntate, ut dictum est. Sed quia intellectus non hoc modo terminatur ad unum ut ad proprium terminum perducatur, qui est visio alicuius intelligibilis; inde est quod eius motus nondum est quietatus, sed adhuc habet cogitationem et inquisitionem de his quae credit, quamvis firmissime eis assentiat; quantum enim est ex seipso, non est ei satisfactum, nec est terminatus ad unum; sed terminatur tantum ex extrinseco. Et inde est quod intellectus credentis dicitur esse *capitatus*, quia tenetur terminis alienis et non propriis; II. Cor. X, 5 « in captivitatem redigentes omnem intellectum ». Inde etiam est quod in credentem potest insurgere motus de contrario huius quod firmissime tenet quamvis non in intelligente nec in sciente.

Unde credere est cum cogitatione assentire alicui testimonio propter auctoritatem testificantis. Ideo credere essentialiter distinguitur ab opinari, in opinione enim non est certitudo, seu firma adhaesio: v. g. credo patrem meum mortuum esse, quoniam hoc mihi testificatur a fratre meo non video et tamen firmissime assentior, non solum opinor.

S. Thomas notat (ibid. ad 3. m): credere recte dicitur assentire et non consentire, nam « assentire proprie pertinet ad intellectum, quia importat absolutam adhaerentiam ei cui assentitur; sed consentire est proprie voluntatis, quia consentire est simul cum alio sentire ». Ad idem igitur concurrunt intellectus per assensum adhaesiois veritati fidei et voluntas per consensum ad intellectus adhaesioem. Propterea, ut dicit S. Thomas: « credere est actus intellectus assentientis vero ex

imperio voluntatis» II. a. II. ae, q. 2, a. 2, 3, q. 4, 1. Voluntas enim non solum applicat ad considerationem ut in scientia, sed determinat ad unam partem contradictionis: «intellectus credentis determinatur ad unum, non per rationem, sed per voluntatem; et ideo assensus hic accipitur pro actu intellectus secundum quod a voluntate determinatur ad unum» (II. a. II. ae, q. 2, a. 1. ad 3. m)¹. Est actus elicitus ab intellectu, imperatus a voluntate.

Sic credere est *actus liber*, in potestate nostra, quia obiectum creditum non est evidens, nec sufficienter movet seu determinat, requiritur tamen sufficiens motivum ut voluntas possit rationaliter et firmiter movere et determinare intellectum ad assensum potiusquam ad dissensum, et istud motivum in hoc invenitur: bonum est credere, testi fide digno (qui scilicet scientia debitam et veracitatem habet), praesertim si promittatur credenti excellens praemium. Sic credo quae mihi testificantur a patre meo.

B. Ex hac definitione ipsius credere in genere, facile est deducere quid sit credere Deo, et quid sit fides divina.

Credere Deo est revelatis a deo assentire ex imperio voluntatis, propter auctoritatem Dei revelantis². Et quia, ut statim dicemus, ad hoc requiritur gratia. S. Thomas dicit: «Ipsam credere (Deo) est actus intellectus assentientis veritati divinae ex imperio voluntatis a Deo motae per gratiam» II. a. II. ae, q. 2, a. 9.

«*Fides divina* est habitus mentis, quo inchoatur vita aeterna in nobis, faciens intellectum assentire non apparentibus seu, ut dicit Apostolus ad Hebr. XI: «Fides est sperandarum substantiarum rerum, argumentum non apparentium» Substantia enim solet dici prima inchoa-

¹ Cf. etiam Iam II. ae, q. 17, a. 6. *Utrum actus rationis inchoetur*: «Actus rationis potest considerari dupliciter. Uno modo, quantum ad exercitium actus. Et sic actus rationis semper imperari potest: sicut cum indicitur alicui quod attendat, et ratione utatur.

«Alio modo, quantum ad obiectum, respectu cuius duo actus rationis attenduntur. Primum quidem, ut veritatem circa aliquid apprehendat; et hoc non est in potestate nostra. Hoc enim contingit per virtutem alicuius luminis vel naturalis, vel supernaturalis. Et ideo quantum ad hoc actus rationis non est in potestate nostra, nec imperari potest.

«Alius autem actus rationis est, dum his, quae apprehendit, assentit. Si igitur fuerint talia apprehensa, quibus naturaliter intellectus assentit, sicut prima principia, assensus talium vel dissensus non est in potestate nostra, sed in ordine naturae. Et ideo, proprie loquendo naturae imperio subieci.

«Sunt autem *quaedam apprehensa*, quae non deo convincunt intellectum, quin possit assentire vel dissentire, vel saltem assensum vel dissensum suspendere propter aliquam causam. Et in talibus assensus ipse vel dissensus in potestate nostra est et sub imperio crediti».

II. a. II. ae, q. 2, a. 1. «Actus iste, qui est credere, habet firmam adhaesionem ad unam partem: in quo convenit credens cum sciente et intelligente; et tamen eius cognitio non est perfecta per manifestam visionem; in quo convenit cum dubitante, suspicante et opinante: et sic proprium actus fidei credere Deo, quia formale obiectum

² II. a. II. ae, q. 2, a. 2: «Sic ponitur actus fidei credere Deo, quia formale obiectum (seu motivum) fidei est veritas prima, cui inhaeret homo, ut propter eam creditis assentiat». Actus fidei dicitur credere Deum, prout id quod creditur est ipse Deus vel aliquid ad Deum pertinens, et dicitur intellectus moveri a voluntate, quae ad Veritatem primam ut ad finem refertur (cf. ibid.).

tio cuiuscunque rei... Argumentum autem hic sumitur pro argumenti effectu, quia scilicet per auctoritatem divinam intellectus credentis convincitur ad assentendum his quae non videntur II. a. II. ae, q. 4, a. 1. — Et quia «credere est immediate actus intellectus... necesse est quod fides sit in intellectu sicut in subiecto, est in intellectu speculativo, ut patet ex fidei obiecto (non est enim verum operabile sed verum increatum)¹. Attamen veritas prima, quae est fidei obiectum est finis omnium desideriorum et actionum nostrarum, inde est quod fides per dilectionem operatur» (ibid. a. 2, et de Veritate q. 14, a. 5). Charitas autem dicitur forma fidei, in quantum per charitatem actus fidei perficitur et formatur; et idem est habitus fidei formatae et informis, nam distinctio fidei formatae et informis est secundum id quod pertinet ad voluntatem, et non ad intellectum, proinde non per se pertinet ad fidem (II. a. II. ae, q. 4, a. 3 et 4).

^{2o} *Quare fides divina, actus eius et initium fidei debeant esse intrinsece supernaturalia.* — Hoc tractatur a S. Thoma II. a. II. ae, q. 6, a. 1 et 2, de habitu fidei quantum ad eius causam (Utrum fides sit homini infusa a Deo, utrum fides informis sit donum Dei) et de Virtutibus in communem, a 10; item de Veritate, q. 14, a. 2.

Videamus quid sit respondendum: A quoad virtutem fidei, B quoad actum fidei, C quoad initium fidei, D quomodo Thomistae dissentiant a Scotistis et Molinistis quoad supernaturalitatem fidei.

A. *Quare virtus fidei debeat esse supernaturalis et infusa.*

Respondet S. Thomas, II. a. II. ae q. 6, a. 1: «Ad fidem duo requiruntur, quorum unum est, ut homini creditibilia proponantur; aliud autem est assensus credentis ad ea quae proponuntur. Quantum enim ad primum horum, necesse est quod fides sit a Deo; ea enim quae sunt fidei, excedunt rationem humanam, unde non cadunt in cognitionem hominis, nisi Deo revelante.

«Quantum vero ad secundum, scilicet ad assensum hominis in ea, quae sunt fidei, potest considerari duplex causa. Una quidem exterius inducens, sicut miraculum visum, vel persuasio hominis inducentis ad fidem. Quorum neutrum est sufficiens causa, videndum enim unum et idem miraculum, et audientium eandem praedicationem quidam credunt, et quidam non credunt. Et ideo oportet ponere aliam causam interiorem, quae movet hominem interiorius ad assentendum his quae sunt fidei.

«Hanc autem causam Pelagiani ponebant solum liberum arbitrium hominis. Et propter hoc dicebant, quod initium fidei est ex nobis, in quantum scilicet ex nobis est, quod parati sumus ad assentendum his quae sunt fidei; sed consummatio fidei est a Deo, per quem nobis proponuntur ea, quae credere debemus.

«Sed hoc est falsum, quia cum homo assentiendo his quae sunt fidei elevetur supra naturam suam, oportet quod hoc insit ei ex supernaturali principio interioris movente, quod est Deus. Et ideo fides quantum ad assensum, qui est principalis actus fidei, est a Deo interioris movente per gratiam».

¹ «Sciendum tamen quod non est in intellectu speculativo absolute, sed secundum quod subditur imperio voluntatis» de Veritate, q. 14, a. 5.

Hoc est dicere: cum obiectum primarium credendum sit essentialiter supernaturale (est enim Deus secundum suam vitam intimam) oportet quod intellectus credentis proportionetur huic obiecto per virtutem essentialiter supernaturalem, homini a Deo infusam et non ab homine acquisitam. *Alioquin non esset proportio inter intellectum credentis et obiectum credendum*; haec autem proportio est absolute necessaria, *intus enim specificatur a suo obiecto, formalis et debet esse eiusdem ordinis*. Unde sicut sensus non potest cognoscere intelligibilia, propter defectum proportionis, ita intellectus suis viribus naturalibus non potest credere supernaturalia formaliter qua talia, etiamsi exterius per praedicationem proportionantur. Unde non sufficit lumen exterius revelationis sed requiritur internum lumen fidei¹. Et hoc verum est non solum pro fide viva quae ex charitate operatur, sed pro fide informi; haec fides, quae est sine charitate, est donum Dei.

E contra, fides daemonum est naturalis, acquisita, et ideo non attingit mysteria supernaturalia formaliter qua talia, sed *materialiter* tantum quoad sensum naturalem verborum; ita canis audit loquendum humanam materialiter, scilicet quoad sonum sensibilem, non quoad sensum eius intelligibilem; ita etiam qui non habet sensum musicalem *materialiter* audit symphoniam Beethovenianam, audit sonos sed non percipit formalitatem seu animam symphoniae. Similiter discipulus audit quoddamque solum materialiter principium metaphysicum scilicet in exemplis allegatis et non in se quoad suam necessitatem absolutam. Fides naturalis daemonis attingit *interius Evangelium, non vero spiritum*, corticem rodit non medullam gustat². Se habet autem scripturam sacram sicut canis ante syllogismum cum carne scriptum. Lumen autem supernaturali fidei intelligimus quodammodo supernaturalia, propterea S. Paulus dicit: II Cor. III, 6. *Littera enim occidit, spiritus autem vivificat*, et Rom. VII, 6. *Nunc autem soluti sumus a lege mortis in qua detinebamur, ita ut serviamus in novitate spiritus, non in veritate litterae*. I Cor. II, 12. *Nos autem non spiritum huius mundi accipimus, sed Spiritum qui ex Deo est, ut sciamus quae a Deo donata sunt nobis*. Animalis autem homo non percipit ea quae sunt Spiritus Dei. Scititia enim est illi et non potest intelligere, quia spiritualiter examinatur. Spiritualis autem indicat omnia, et ipse a nemine indicatur. Quis enim cognovit sensum Domini, qui instruat eum? Nos autem sensum Christi habemus. (Cf. Comment. S. Thomae in hunc textum).³

¹ Cf. S. Th., *de Veritate*, q. 14, a. 1 ad 5 m. *Ex lumine simpliciter quod est fides, causatur id quod perfectionis est, scilicet assentire, sed in quantum illud lumen non perfecte participatur, non totaliter tollitur imperfectio intellectus: et sic motus cogitationis in ipso remanet inquietus*.

² Motuum formale fidei daemonis, ut infra, dicitur art. sequenti, est miraculum evidens, vel *auctoritas Dei auctoritas ac dominatrix naturae*, non vero auctoritas Dei auctoris ordinis gratiae et gloriae, non vero *vox Patris coelestis*, quam solae oves Christi audiunt, ut dicitur in Ioan. X, 26.

³ Contra Iam II, ae. q. 106, a. 1. Utrum lex nova sit lex scripta? S. Thomas respondet arguendo ex epist. ad Hebr. VIII, 10: *«Ecce dies venient, dicit Dominus... Quia hoc est testamentum quod disponam domui Israel, dando leges meas in mentem eorum, et in corde eorum superscribam eas»*, ergo, concludit S. Thomas, lex nova est lex indita. Quod statim explicat dicens: *«Respondeo dicendum, quod unaquaeque res illud videtur esse, quod in ea est potissimum, ut Philosophus dicit in IX Ethic. c. 4. Id autem quod est potissimum in lege novi testamenti, et in quo tota eius virtus consistit est gratia Spiritus Sancti, quae datur per fidem Christi. Et ideo principaliter lex nova est ipsa gratia Spiritus Sancti, quae datur Christi fidelibus*.

B. *Quoad actum fidei requiritur gratia actualis propter eandem rationem*. Secundum Concilium Arausicanum (Denz. 178) et Conc. Vatic. (Denz. 1791), ut supra dictum est, «nemo evangelicae praedicationi consentire potest, sicut oportet ad salutem consequendam, absque illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti, qui dat omnibus suavitatem in consentiendo et credendo veritati». Ratio, *necessitatis gratiae est proportio requisiata inter actum fidei et obiectum supernaturale credendum, actus enim a suo obiecto specificatur*, proinde debet esse eiusdem ordinis.

Unde dicit S. Thomas, Ia II, ae. q. 109, a. 1. Utrum homo, sine gratia, aliquid verum cognoscere possit: *Intellectus humanus habet aliquam formam, scilicet ipsam intelligibilem, lumen, quod est de se sufficiens ad quaedam intelligibilia, cognoscenda, ad ea scilicet, in quorum notitiam per sensibilia possumus devenire. Attoria vero intelligibilia intellectus humanus cognoscere non potest, nisi fortiori lumine, perficiatur sicut lumine fidei vel prophetiae, quod dicitur lumen gratiae, in quantum est naturae superadditum... (Ad hanc cognitionem) homo indiget nova illustratione superaddita naturali illustrationi*.

C. *Quare denique ad initium fidei, scilicet ad primum credulitatis affectum requiritur gratia*, ut definitur in Concilio Arausicano, contra Semipelagianos? (Denz. 178) Quia non possumus sine supernaturali auxilio velle aliquid essentialiter supernaturale, scilicet velle credere mysteria supernaturalia et desiderare bonum creditibus repositum. Alioquin esset disproportion inter voluntatem et obiectum voluntum, volito autem specificatur ab obiecto, volito et proinde eiusdem ordinis esse debet. — Hic huius credulitatis affectus est complementa quaedam non erga bonitatem divinam in se, quod requiritur ad amorem charitatis, sed erga summam Dei veracitatem¹, et bonum creditibus

Et hoc manifeste apparet per Apostolum, qui ad Rom. II, dicit: *«Ubi est gloriatio tua? exclusa est: per quam legem? factorem? Non, sed per legem fidei»*. Ipsam enim fidei gratiam legem appellat. Et expressius ad Rom. VIII dicitur: *«Lex spiritus vitae in Christo Iesu liberavit me a lege peccati et mortis»*. Unde et Augustinus dicit in lib. De Spiritu et littera, c. 17 et 26, quod sicut lex factorum scriptae fuit in tabulis lapideis, ita lex fidei scripta est in cordibus fidelium. Et alibi dicit in eodem lib. c. 21: *«Quae sunt leges Dei ab ipso Deo scriptae in cordibus, nisi ipsa praesentia Spiritus Sancti? Habet tamen lex nova quaedam, sicut dispositio ad gratiam, Spiritus Sancti, et ad usum huius gratiae pertinentia, quae sunt quasi secundaria in lege nova; de quibus oportuit instrui fideles, Christi, et verbis, et scriptis, tam circa credendum, quam circa agendum»*, et ad I, unum quoddam scripturam Evangelii.

¹ Cf. S. Thomas, *de Veritate* q. 14, a. 2: *«Est duplex hominis bonum ultimum... Quorum unum est felicitas de qua philosophi locuti sunt... Aliud est bonum hominis naturae humanae proportionem excedens, quia ad ipsum obtinendum vires naturales non sufficient, nec ad cogitandum vel desiderandum... et hoc est vita aeterna. Et ex hoc bono voluntas inclinatur ad assentendum his quae per fidem tenent... Nihil autem potest ordinari in aliquem finem nisi praeeexistat in ipso quodam proportio ad finem, ex qua provenit in ipso desiderium finis... Voluntatis autem mota a bono practico proponit aliquid intellectui non apprensus, ut dignum cui assentiantur; et sic determinat ipsum ad illud non apprensus, ut scilicet ei assentiantur»*.

² S. FRANCISCUS a Salesio dicit (*Traité de l'Amour de Dieu*, I, II, c. 14): *«Les discours et arguments pleins, les miracles et autres avantages de la religion chrétienne la rendent certes extrêmement croyable et cognoscissable: mais la seule foy la rend creu et recongneue, faisant aimer la bonté de sa vérité, et croire la vérité de sa bonté»*.

repromissum¹. Hic pius credulitatis affectus exprimi potest verbis S. Petri « Domine ad quem ibimus? verba vitae aeternae habes. Et nos credimus ». Ioan. VI, 69.

D. *Quomodo Thomistae dissentiunt a Scotis et Molinistis quoad supernaturalitatem fidei?*

Quoad supernaturalitatem fidei non omnes theologi consentiunt. S. Thomas², Thomistae et etiam Suarez³ tenent: *hominem non posse credere veritates supernaturales ex motivo formaliter supernaturali divinae revelationis, sine gratia speciali interna tam ex parte intellectus quam ex parte voluntatis*. Attamen concedunt quod homo, supposita praedicatione seu revelatione externa, potest cum solo praevio concursu generali, sine speciali gratia superaddita, cognoscere et amplecti veritates supernaturales assensu imperfecto *ex aliquo motivo humano* (ut faciunt haeretici).

E contra, Scotus⁴, Nominales, Molina⁵, et plures alii susinunt, *assensum fidei etiam ex motivo divinae revelationis esse quoad substantiam naturalem et supernaturalem tantum quoad modum*; unde gratia esset necessaria non ad credendum mysteria supernaturalia propter auctoritatem Dei revelantis, sed solum ad credendum cum pia affectione, ut oportet ad salutem. Necessitas gratiae non penderet ab obiecto supernaturali credendo nec a motivo formali fidei, sed a fine extrinseco ad

par la suavité qu'elle répand en la volonté, et la certitude qu'elle donne à l'entendement... L'acte de foi consiste en cet acquiescement de notre esprit, lequel ayant reçu l'agréable lumière de la vérité, il y adhère par manière d'un doux, mais paisante et solide assurance et certitude qu'il prend en l'autorité de la révélation qui lui en est faite». In hoc capite, sicut in c. 17, 22, etc. S. Franciscus a Salesio lucidissime exponit eandem doctrinam ac S. Thomas de differentia inter plium credulitatis affectum, amorem spei, et amorem caritatis. Item eodem c. 14, optime ostendit fidem supernaturalem non esse discursivam sed altioris certitudinis qualibet cognitione naturali: « Cette obscure clarté de la foi étant entrée dans notre esprit, non par la force de discours, ni par apparence d'arguments, ains par la seule suavité de sa présence, elle se fait croire et obéir à l'entendement avec tant d'autorité, que la certitude qu'elle nous donne de la vérité, surmonte toutes les autres certitudes du monde »; lege totum caput.

¹ Hic pius credulitatis affectus et pia motio voluntatis ad credendum non est amor caritatis, ut contendunt quidam Neoterici; aliqui peccator non possit elicere actum fidei; quod est damnatum ab Alexandro VIII, in hac propositione: « Quando in magnis peccatoribus deficit omnis amor, deficit etiam fides, et etiam si videantur credere, non est fides divina sed humana », item in Quésnellii propos. 51: « Fides non operatur nisi per charitatem » et propos. 52: « Fides non est absque amore et fiducia ». Quid enim prohibet quominus credam inimico quem aliunde veracem repeto?

² Cf. S. THOMAS, l. a. II, ae. q. 109, de *Gratia*, a. 1; II Sent. dist. 28, a. 5; in Ioan. V, l. 6, § 9. — Cf. SALMANTICENSIS de *Gratia*, tr. XIV, disp. III, dub. III. Utrum sit necessaria gratia ad elicendum assensum fidei secundum substantiam acceptum. — JEAN DE S. THOMAS (de *Gratia*, disp. XX, a. 1) — LEMOS, *Paraphrasis gratiae*, IV, tr. I, a. 1. — BILUART (de *Gratia*, diss. III, a. 2, § 11) — Cf. etiam CALVERTIA contra Scotum in II a. II, ae. q. 1, a. 1, n. XI, q. 17, a. 5, et I a. II, ae. q. 03.

³ SUAREZ, de *Gratia*, l. II, c. XI.

⁴ SCOTUS in I, d. 17, q. 3, n. 33.

⁵ MOLINA, *Concordia*, q. 14, a. 13.

quem ordinari debet actus fidei. Propterea, iuxta Scotum, fides non est entitatively supernaturalis¹.

Respondent Thomistae et Suarez: hoc est destruere supernaturalitatem essentialem fidei, nam actus fidei non esset subjective et entitatively magis supernaturalis, quam actus temperantiae acquisite ordinatus a charitate ad finem supernaturalem, scilicet actus fidei esset supernaturalis extrinsece, non intrinsece. Thomistae autem uno ore dicunt: « Obiectum assensus fidei est formaliter et in ratione obiecti supernaturalis: obiectum quod enim, nempe ipsa veritas prima (vita Dei interna), est in se supernaturalis, scilicet divina revelatio (Dei auctoris non solum naturae sed gratiae). Alqui obiectum supernaturale formaliter qua tale non potest attingi nisi ab actu supernaturali. Ergo intellectus non potest hunc assensum quoad suam substantiam elicere nisi adiutus supernaturali auxilio »². — Si vero haeretici credunt quaedam mysteria supernaturalia hoc est ex motivo humano, non ex motivo supernaturali divinae revelationis. Item daemones credunt naturaliter non propter motum supernaturale, sed propter naturalem evidentiam signorum, scilicet miraculorum.

Suarez generaliter non multum existit quoad distinctionem ordinis naturalis et ordinis supernaturalis, admittit enim potentiam obedientiam *actionem*, quae iuxta Thomistae, ut supra dictum est, continet virtualiter confusionem duorum ordinum, et tamen Suarez sicut Thomistae iudicat sententiam Scoti, Nominalistarum et Molinae non esse sine periculo pelagianismi. Scribit enim: « Si motum fidei est naturale in ordine ad vires naturales nostri intellectus, fides naturalis est illi satis proportionata, et non est, cur non sit sufficiens in suo genere ad salutem, cum Deo solitantum attestanti nitatur... Nec erit ad illam necessaria gratia, nisi ex parte revelationis (id est gratia externa), quam Pelagius non negabat. Dicere autem, maiorem gratiam, seu adjuvantem solum requiri, ut assensus in genere entis sit perfectior, licet ex vi obiecti non esset necessaria, multum accedit ad id quod Pelagius dicebat, gratiam requiri tantum ad facilius. Item videtur iuga solum inventa ad elidenda testimonia Conciliorum et Patrum »³. Fides esset supernaturalis *de facto*, non *de iure*; et revera Nominalistae negant necessitatem essentialium et eas reducunt ad contingentem collectionem factorum. Supernaturalis fidei non esset essentialis sed superinducta

¹ Post Concilium Tridentinum, plures Scotistae concedunt quidem gratiam habitalem et fidem esse *entitatively* seu essentialiter supernaturales, sed non ratione motivi formalis specificantis. Cf. LYONERUM in Scotum III Sent. disp. 25, q. 2, n. 72, ed. Vives, vol. 15, p. 200. — Sic *fides intrinsece* esset supernaturalis entitatively ut proprietates gratiae, et tamen obiectum eius formale et motum formale non excederet *fidem acquisitam*, quae procedit ex naturali cognitione miraculorum quae revelationem confirmant. Haec scotistica conclusio est contra principium: « species habitus dependet ex formali ratione obiecti » (II a. II, ae. q. 5, a. 3). Proinde si obiectum formale fidei intrinsece non excedit fidem naturalem acquisitam, fides intrinsece non est *essentially* et *intrinsece* supernaturalis, sed solum *extrinsece*, scil. *effectively* supernaturalis, ut visus naturaliter supernaturaliter redditus caeco nato, vel *finaliter* supernaturalis, ut actus naturaliter ordinatus a charitate ordinatus ad finem supernaturalem. Imo nequidem erit supernaturaliter ordinatus, quia sec. hanc theoriam, finis ultimus absque habitu infuso cognosci ac providere desiderari potest. Uale hi theologi admittunt supernaturalitatem fidei, quia declaratur in Conciliis, sed non assignant rationem eius, imo hanc rationem evertunt.

² Ita BILUART, de *Gratia*, diss. III, a. 2, § 2.

³ SUAREZ, de *Gratia*, l. II, c. XI, n. 17, item n. 11, 12, 13, 21, 22, 23, 24.

(sunt tunc) plagues¹. Haec theoria considerat in fide materiale potiusquam formale et non animadvertit ipsam actum fidei esse supernaturale mysterium analogice explicandum, et non univocè cognoscendum secundum resolutionem ad inferiora. Alioquin oportet procedere sicut in biologia procedunt mechanistae non considerantes in processu vitali nisi phaenomena physico-chemica, quae ad actum vitalem materialiter dispanunt; sic vita conciperetur solum ut epiphaenomenon virium physico-chemicarum. Ita, in psychologia procedunt empiristae et nominalistae, dum reducunt intelligentiam ad experientiam sensuum exteriorum et interiorum. Similiter in ordine theologico, pelagianismus et semipelagianismus, etiam nominalismus saeculi xiv sunt explicationes materiales fidei, iustificationis et totius vitae christianae.

Haec quaestio de essentiali supernaturalitate fidei necessario connectitur cum alia quaestione mox examinanda: utrum motivum formale fidei supernaturalis possit naturaliter cognosci. Molina et Molinistae, post Scotum respondent affirmative. Thomistae e contra et Suarez negative, propter distinctionem essentialem inter cognitionem naturalem et cognitionem supernaturalem.

^{3o} *Quomodo conciliantur libertas et maxima certitudo actus fidei.* — Videamus: A. difficultatem quaestionis; B. solutionem S. Thomae; C. solutionem Card. de Lugo; D. solutionem Suarezii.

A. *Difficultas quaestionis.* — Iam vidimus, in expositione declarationum Ecclesiae circa libertatem actus credendi, hanc *libertatem* esse non solum quoad exercitium (scil. ad assentiendum vel non assentiendum) sed etiam *quoad specificationem* (id est ad assentiendum vel dissentiendum, v. g. irridendo). Sic cum S. Paulus Atheniensibus praedicabat futuram hominum resurrectionem, « quidam quidem irridebant, quidam vero dixerunt: audiamus te de hoc iterum... quidam vero viri adhaerentes ei, crediderunt » Act. Ap. XVII, 32. Habetur etiam contra Hermes, in Concilio Vaticano (Denz. 1814), hanc libertatem specificationis remanere etiam post certam cognitionem motivorum creditibilitatis. Hermes admittebat solum libertatem exercitii, quae iam adest in assensu scientifico.

Ex altera parte autem, iuxta Ecclesiam, quoad examen motivorum creditibilitatis, « ratio humana ne in tanti momenti negotio decipiat et erret, divinae revelationis tactum diligenter inquirat oportet, ut *certo sibi constet Deum esse locutum* ac eidem rationabile obsequium exhibeat » Ency. Pii IX, Denz., 1637.

Denique definitur assensus fidei esse certissimum, scilicet *infallibilem* ratione motivi (propter auctoritatem Dei revelantis) et *firmissimum* ratione adhaesionis, vi motionis voluntatis sub illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti, (Denz. 1169, 1791-1794).

His positus, duplex difficultas oritur: a) quomodo stante certitudine rationali de facto revelationis possit remanere libertas dissentendi revelatis; b) quomodo actus fidei, si sit liber et non necessarius, possit esse certissimus, excludens scilicet omnem deliberatam formidinem

errandi. Facilliter conciliantur libertas et opinio, sed est difficultas in conciliatione libertatis cum firmissima certitudine.

B. *Solutio S. Thomae.* — S. Thomas sine ulla restrictione admittit ea omnia quae sunt concilianda. Agnoscat nempe actum fidei esse liberum etiam quoad specificationem: « Actus fidei potest esse meritorius in quantum subiacet voluntati non solum quantum ad usum, sed etiam quantum ad assensum », II. a. II. ae. q. 2, a. 10. — Admittit rationem posse ante fidem susceptam certo cognoscere factum revelationis: « sicut si aliquis Propheta praenuntiaret in sermone Domini aliquid futurum et adhiberet signum, mortuum suscitandum, et ex hoc signo convinceretur intellectus videns, ut cognosceret manifeste hoc dici a Deo, qui non mentitur, licet illud futurum, quod praedicitur, in se evidens non esset. Unde per hoc ratio fidei non tolleretur » II. a. II. ae. q. 5, a. 2. — Denique S. Thomas agnoscit assensum fidei « simpliciter certorem » esse quam sit naturalis intuitio primorum principiorum, « quia fides innititur veritati divinae » et non rationi humanae, II. a. II. ae. q. 4, a. 8.

His positus, S. Thomas solvit difficultatem dicens: a) *libertas specificationis remanet in assensu fidei propter inevitabilitatem obiecti credendi*; b) *assensus fidei est simpliciter certior assensu naturali etiam necessario, sed tamen secundum quid est minus certus.*

a) *Assensus fidei est liber etiam quoad specificationem propter inevitabilitatem mysteriorum credendi.* Dicit enim S. Doctor II. a. II. ae. q. 2, a. 9, « Ipsam credere per gratiam intellectus assentientis veritati divinae ex imperio voluntatis a Deo motae per gratiam. Et sic subiacet libero arbitrio in ordine ad Deum ». Quare autem sit assensus ex imperio voluntatis? Quia obiectum credendum non sufficienter movet, ut dicitur II. a. II. ae. q. 1, a. 4: « Assentit intellectus alicui dupliciter; uno modo, quia ad huc movetur ab ipso obiecto (sicut patet in primis principijs et in conclusionibus); alio modo, intellectus assentit alicui, non quia sufficienter moveatur ab obiecto proprio, sed per quandam electionem voluntarie declinans in unam partem magis quam in aliam. Et si quidem hoc sit cum dubitatione et formidine alterius partis erit opinio. Si autem sit cum certitudine, absque tali formidine, erit fides ».

Et concludit S. Thomas, ibid.: « Illa autem videri dicuntur, quae per seipsa movent intellectum nostrum, vel sensum ad sui cognitionem. Unde manifestum est, quod *neque fides, neque opinio potest esse de ipsis visis, aut secundum sensum, aut secundum intellectum* ».

Item (art. 5) « non est possibile quod idem ab eodem sit scitum et creditum ». Intellectus enim scientis sufficienter movetur ab obiecto cognito per principia, intellectus credentis non sufficienter movetur ab obiecto quod remanet invidens, et propterea requiritur imperium liberum voluntatis ad credendum. Mystera Trinitatis, Incarnationis, Passionis, Eucharistiae, Praedestinationis, aeternitatis poenarum, ac futurae beatitudines remanent in se obscura, et possunt dissipare homini malae voluntatis.

Imò, secundum S. Thomam, ut infra dicetur, quavis factum externum revelationis possit naturaliter cognosci ex miraculis evidentibus, tamen motivum formale fidei, scilicet veritas prima increata revelans, est quid essentialiter supernaturale et non visum, sed creditum. Dicit enim II. a. II. ae. q. 4, a. 1: « *veritas prima* est obiectum fidei secundum quod ipsa est non visa est ea quibus propter ipsam inheretur ».

¹ Cf. GARRIGOU-LAGRANGE, *Revue Thomiste*, Janvier 1914, p. 17-38, *La supernaturalité de la foi*.

Confirmatur haec sententia thomistica ex existentia dubitationis indeliberatae in creditibus. Imo quaedam animae sanctae, in purificatione passiva spiritus debent haec dubia indeliberata vehementer reprimere; in istis tentationibus contra fidem augeatur earum fides; et in hoc appareat quomodo, non obstante evidentia creditibilitatis, fides remanet libera propter obscuritatem mysteriorum. Quandoque vero in his tentationibus minuitur ipsa creditibilitatis evidentia, sed modo abscondito roboratur anima per dona Spiritus Sancti.

Unde libertas fidei remanet etiam post certitudinem de facto revelationis, sed in casu evidentis miraculi in confirmationem revelationis patrat, dissensus deliberatus non potest provenire nisi a libertate pervertisissima¹. Unde Christus dicit: Ioan., XV, 22: « Si non venissem et locutus fuisssem eis, peccatum non haberent: nunc autem excusationem non habent de peccato suo. Qui me odit et Patrem meum odit. Si opera non fecissem in eis, quae nemo alius fecit, peccatum non haberent: nunc autem et viderunt et oderunt et me et Patrem meum ». Item postquam Christus manum aridam ac daemoniacum mutum ac caecum sanavit, « Pharisaei dixerunt: Hic non elicit daemones nisi in Beelzebub principe daemoniorum ». Matth. XXII, 24. Item Act. Apost. IV, 14 post miraculum patratum a S. Petro et S. Ioanne, principes sacerdotum et scribae « nihil poterant contradicere... Et conferebant ad invicem, dicentes: Quid faciemus hominibus istis? quoniam quidem notum signum factum est per eos omnibus habitantibus Ierosalem; manifestum est et non possumus negare. Sed ne amplius divulgetur in populum, comminemur eis, ne ultra loquantur in nomine hoc vili hominum ». Remanet igitur, etiam stante miraculo manifesto, libertas credendi, homo non solum potest non velle credere sed *nolle credere* irridendo aut rabiè negando, quia mysteria remanent *inevidentia* et possunt *dispicere* homini malae voluntatis, ita mysteria praedestinationis aut aeternitatis poenarum.

Attamen, ut dicit, S. Thomas « daemones magis coguntur ad credendum ex perspicacitate naturalis intellectus. Unde *fides daemonum est quodammodo coacta* ex signorum evidentia... Et hoc ipsum daemonebus displicet, quod signa fidei sunt tam evidenta, ut per ea credere compellantur » II. a. II. ae, q. 5, a. 2. Hae fides non est simpliciter coacta, sed quodammodo: in ea invenitur minimum libertatis specificationis, quia mysteria fidei remanent obscura sed pro daemone *minimis stultum* esset negare eorum veritatem, et non vult se stultum esse. Item, ut notant Thomistae, protectio mercium metu naufragii dicitur coacta, non quidem simpliciter, sed quodammodo².

b) *Assensus fidei, quantum sit liber, est simpliciter certior quam assensus naturalis necessarius, secundum quid tamen est minus certus* (II. a. II. ae, q. 4, a. 8).

Est simpliciter certior quia « habet certiorum carismam... fides enim innititur veritati divinae... Et multo magis homo certior est de eo, quod *auditi a Deo*, qui falli non potest, quam de eo quod videt propria ratione quae falli potest ». Motivum enim formale fidei est auctoritas Dei infallibiliter revelantis. Insuper subjective firmitas adhaesione dependet non solum a voluntate, praesupposito certo iudicio creditibilitatis, sed etiam ab inspiratione et illuminatione interna Spiritus Sancti. Unde secundum suam naturam fides supernaturalis est certior omni assensu naturali.

¹ Cf. BOSSUET, *Élévations*, 18. e sem., XX. e Tlev. Les contradictions de Jésus Christ découvrent le secret des cœurs. — « Il faut joindre ces paroles: *cel enlont sera en butte à la contradiction*, à celles-ci: *Les pensées que plusieurs cachent dans leurs cœurs seront découvertes*. Si Jésus-Christ n'avait point paru sur la terre, on ne connaîtrait point la profonde malice, le profond orgueil, la profonde corruption, la profonde dissimulation et l'hypocrisie du cœur de l'homme ».

² Cf. BRUNART, *de Fide*, diss. IV, a. 2.

Secundum quid vero, assensus fidei est minus certus assensu naturali necessario: « secundum quid » idem sonat ac *quoad nos*, seu secundum dispositionem quae ex parte subiecti est: nam « quoad nos illud certius est quod plenius consequitur intellectus hominis », atqui plenius consequimur verum evidens, quam verum invidens. Id est cognitio obscura fidei, quamvis sit secundum se altior quam naturalis cognitio, est *minus proportionata intellectui nostro* et minus illum satiat. Sic remanet possibilis « dubitatio non ex parte causae fidei, sed quoad nos: in quantum non plene assensum per intellectum ea, quae sunt fidei » (ibid. ad 1). Unde dicitur II Cor., IV, 6 « Deus ipse illuxit in cordibus nostris... habemus autem *thesaurum istum in vas fictilibus*: ut sublimitas sit virtutis Dei, et non ex nobis ».

Haec doctrina illustratur exemplo, scilicet comparatione certitudinis metaphysicae cum certitudine physica. *Certitudo metaphysica*, quae habetur ex evidentia intellectuali secundum resolutionem necessariam ad ens intelligibile, simpliciter et quoad se *firmior* est quam *certitudo physica*, quae habetur ex evidentia sensibili, mediante sensibus. Tamen *sensibilia* quae sunt obvia sensibus sunt quoad nos *magis cognoscibilia* quam intelligibilia separata aut abstracta a materia: V. g. principiorum finalitatis « omne agens agit propter finem » est metaphysice certum, ac certius quam existentia formalis colorum extra animam, et tamen quidam dubitant de necessitate principii finalitatis et non de existentia formalis colorum. Pluries dixit Aristoteles (V. g. *Met.*, I, I, c. 1): *meta intelligibilia sunt magis cognoscibilia quoad se*, sed non quoad nos, quia sunt a sensibus remotissima, et e contra sensibilia sunt parum intelligibilia quoad se (quia in materia et in motu), magis autem quoad nos. — Item supernaturalia fidei divina credita sunt certiora quoad se, quam prima rationis principia, minus vero quoad nos.

Obiectio: Tunc fides est solum certior in abstracto, sed ut est *in nobis* est minus certa quam naturalis cognitio. Ergo fides nostra, ut nostra est, est simpliciter minus certa quam scientia naturalis.

Respondetur cum Gonet², *fides est certior quoad se, et in nobis, non vero quoad nos*. Aliud est enim quod aliquis habitus vel scientia sit certior prout est in nobis, et aliud quod sit certior quoad nos. Ad primum sufficit, quod talis habitus vel scientia, ut recepta in nostro intellectu, et quatenus illum informat, maiorem ei tribuat certitudinem et adhaesione ad verum. Ad secundum vero requiritur insuper quod talis certitudo sit magis connaturalis et proportionata intellectui nostro, magis illum satiet et quietet, magisque ab illo motum haestitationis et dubitationis excludat. Unde fidei lumen a Deo nobis infusum producit in mente nostra suum effectum formalem, sic assensus fidei certior est quoad se et in nobis, sed minus certus quoad nos in materia, sic assensus fidei certior est quoad se et in nobis, sed minus certus quoad nos in perfectione fidei quoad nos, homo indiget donis Spiritus Sancti, praesertim donis intellectus et sapientiae, quorum certitudo praesupponit caritatem infusam, et provenit ex quadam *connaturalitate* ad res divinas³.

¹ Communiter dicitur: « Exclusio deliberatae formidinis errandi pertinet ad omnem certitudinem, et videtur consistere in indivisibili. Attamen ex hac parte fides divina firmior est certitudine naturali, prout fidei paratus est ad formidandum potius de aliqua evidentia naturali, quam de obiecto fidei.

Sed *indeliberata* formido magis excluditur ab assensu naturaliter certo ex evidentia quam ab assensu fidei. Exclusio enim huiusce formidinis indeliberatae est effectus evidentiae.

² *Cyprianus Thomisticae Theologiae*, Disputatio prociialis, a. V.

³ Cf. S. THOMAS, Ia II. ae, q. 68, a. 2. — II. a. II. ae q. 8; q. 45, a. 2.

Sic S. Thomas conciliavit libertatem fidei cum eius certitudine infallibili: actus fidei est liber etiam quoad specificationem propter ineventitiam mysterii credendi, et est certissimus vi motivi formalis obiectivi, ac illuminationis et inspirationis internae Spiritus Sancti.

C. Card. de Lugo¹ alter explicat, *tenet assensum fidei esse liberum ex ineventitia existentiae revelationis*. Quod sic explicat. Ad fidem praerequiruntur iudicium creditibilitatis: iudicium autem illud: «potest et debet prudenter credi existentia revelationis» est quidem evidens; excludit enim quamcumque formidinem etiam imprudentem: at non inde evidens est ipsa existentia revelationis; nam iudicium «existit revelatio» est certum quatenus excludit formidinem prudentem, sed non est evidens, quatenus admittit formidinem imprudentem. Atqui quando revelatio non est evidens, licet auctoritas evidens sit, non habetur evidentia veritatis obiecti revelati; et quando haec manet in evidens, nihil est quod necessitet intellectus assensum seu assensum fidei.

Critica. Secundum hanc sententiam, libertas fidei destrueretur si ratio humana absque formidine etiam imprudenti cognosceret factum revelationis. Haec autem cognitio non videtur impossibilis «sicut, ait S. Thomas, si aliquis Propheta praenuntiaret in sermone Domini aliquid futurum et adhiberet signum, mortuum suscitando, et ex hoc signo convinceretur intellectus videns, ut cognosceret manifeste hoc dici a Deo, qui non mentitur; licet illud futurum, quod praedicatur, in se evidens non esset. Unde per hoc ratio fidei non tolleretur» II a IIae, q. 5, a. 2. Et Pius IX dicit: «Humana quidem ratio, ne in tanti momenti negotio decipiatur et erret, divinae revelationis factum diligenter inquirat oportet, ut *certo sibi consilium Deum esse locutum*, ac eidem rationabile obsequium exhibeat». Et post enumerationem motorum creditibilitatis Pius IX proseguitur: «Itaque humana ratio ex splendidissimis hisce aequae ac firmissimis argumentis clare aperteque cognoscens Deum eiusdem fidei auctorem existere, ulterius progressi nequit sed quavis difficultate ac dubitatione penitus abiecta atque remota, omne eidem fidei obsequium praebere oportet, cum pro certo habeat a Deo traditum esse, quidquid fides ipsa hominibus credendum et agendum proponit» Denz., 1637-1639.

Unde ratio potest esse certa sine ulla formidine errandi de facto revelationis, et tamen mysteria supernaturalia remanent obscura, non desunt difficultates circa S. Trinitatem, aeternitatem poenarum, mysterium Praedestinationis, mysterium Eucharistiae, etc., propterea necessaria est interventio libertatis humanae sub gratia Dei ad «quamvis difficultatem aut dubitationem penitus abiciendam et removendam, ac fidei obsequium praebendum», ut verbis Pii IX utar. Propterea praefata est solutio Card. de Lugo sententia thomistica².

D. Solutio Suarezii. — Suarez³ recedit a S. Thoma, quatenus admittit quod idem obiectum secundum idem potest esse simul visum et creditum ab eodem. Proinde libertas actus fidei non potest explicari ex ineventitia obiecti crediti, quia quando-

¹ De Fide, disp. 2, n. 9 sqq. — Item C. FRANZELIN, *de Trid.*, p. 699.

² Sententia communior in schola S. Thomae est quod fides composibilis sit etiam cum evidentia revelationis quoniam habet prophetia sub lumine prophetico, vel quam habuerunt angeli in via, dummodo mysterium revelationis remaneat obscurum. Est quaestio de *evidentia in ostensione*. Haec sententia defenditur a Calcaneo, Terranense, Alvarez, Salmaticensis, Gonet, Billuart, etc., quamvis Bannez ab ea recedat. Loannes a S. Thoma eam defendit ut probabiliam saltem. Cf. GONET, *de Fide*, disp. 1, a. VII.

³ Suarez, *de Fide*, disp. III, sect. IX, n. 1 et 7.

que, iuxta Suarez, obiectum creditum est evidens, v. g. aliquis potest simul scire et credere unitatem Dei, secundum idem¹.

Attamen Suarez concedit quod Card. de Lugo negat, scilicet possibilitatem habendi evidentiam de ipsa existentia revelationis.

Quomodo igitur salvari potest libertas fidei? Mazzella² sic explicat responsum Suarezii: «His positis, duplex potest oriri assensus in veritatem revelationis; unus, qui in illam tendit ob auctoritatem et revelationem evidentem notam; qui proinde determinatur ab ipsa praesentia obiecti, et est necessarius; alter, qui fertur in illam veritatem ob ipsam auctoritatem et revelationem non visam (sed creditam), qui proinde determinatur ab imperio voluntatis, et est liber». Sic libertas fidei remaneret, quia *homo potest eligere inter fidem, scientificam naturalem* (ut est in daemone) *et fidem auctoritatis sui voluntariam*.

Critica. Non apparet quomodo auctoritas Dei revelantis possit esse simul visa et non visa pro eodem, nisi distinguatur auctoritas Dei auctoris naturae ac miraculi, quae est naturaliter scita, et auctoritas Dei auctoris gratiae et gloriae, quae revelatur et creditur. Sed haec distinctio non ponitur a Suarezio: per eam rediret ad doctrinam thomisticam: idem secundum idem, non potest esse simul visum et creditum, id est evidens et non evidens, pro eodem homine. — Insuper Suarez non videtur explicare libertatem *intrinsecam* actus fidei supernaturalis, sed solum libertatem extrinsecam, scil. eligendi inter fidem naturalem et fidem supernaturalem, et ex hoc non sequitur quod actus fidei supernaturalis sit intrinsece liber.

Sic remanet solutio thomistica de conciliatione libertatis ac certitudinis fidei.

ART. 3.

QUOMODO COGNOSCI DEBER REVELATIO UT EST MOTIVUM FORMALE FIDEI INSUAE.

(sive de credibilitate supernaturali vel intrinseca).

I. Status et difficultas questionis. II. Quid dicit S. Scriptura et Traditio? III. Quid docent theologi medi aevi ante S. Thomam? IV. Doctrina S. Thomae. V. Historica expositio oppositionis inter Thomistas et Suarez ex una parte et Sco-tistas, Nominalistas, Molinam, Lugo ac plures modernos ex altera parte. VI. Probatur sententia thomistica. VII. Solvuntur obiectiones. VIII. Appendix: Corollaria.

I. Status et difficultas questionis. — Iam explicavimus actum fidei ex parte obiecti ac motivi et ex parte subiecti, nunc autem consi-

¹ Thomistae dicunt: idem homo potest simul credere et scire idem attributum divinum sed sub diverso aspectu, scil. *illud scire prout pertinet ad Deum auctorem naturae, et illud credere prout pertinet ad Deum auctorem gratiae et gloriae*. Sic *lucet*, et *illud credere* prout pertinet ad Deum auctorem naturae, non vero ut orthonit demonstratur Providentia ut attributum Auctoris naturae, sub isto aspectu auctori contri-mediocum supernaturalium ad finem supernaturalem, sub isto aspectu auctori contri-mediocum supernaturalem. — Item ut dicit S. Thomas (*de Veritate*, q. 14, a. 9 ad 8): «*Deum esse unum* prout est demonstratum non dicitur articulis fidei, sed praesupponitur ad articulos. Sed unitas divinae essentiae talis qualis ponitur a fidelibus, scil. cum omnipotentia et omnium providentia, et aliis huiusmodi (v. g. Trinitate), quae probari non possunt, articulum constituit».

² Mazzella, *de Veritatis infinis*, ed. 3^a, p. 354, n. 668.

deranda est coniunctio subiecti credentis cum obiecto credendo in cognitione motivi propter quod creditur. Hoc motivum, ut supra dictum est, est auctoritas Dei actu revelantis seu Revelatio activa mysteriorum fidei. Iam autem, solo rationis lumine, evidens est Deum nec falli nec fallere posse, et ex consideratione miraculorum haberi potest, ut infra dicitur, certitudo rationalis de facto revelationis. Tunc surgit quaestio: *utrum* ad fidem supernaturalem *sufficiat naturalis cognitio auctoritatis Dei actu revelantis, an requiratur supernaturalis cognitio motivi formalis fidei*; imo utrum istud motivum excedat vires rationis. Iam in prologo huiusce sectionis IV, exposuimus hanc difficultatem secundum verba V. Cousin, qui, tanquam rationalista, dicebat; *ultima resolutio certitudinis fidei fit in evidentia rationali creditibilitatis, sic ratio philosophica eminet supra fidem*.

Aliis verbis proponi potest problema: utrum sine lumine interno fidei anima remaneat caeca circa motivum formale fidei, vel surda ad vocem Dei, an e contra iam confusa videat vel audiat, ita ut gratia sit solum necessaria ad firmitus cognoscendum hoc fidei motivum, ad melius audiendum vocem Dei, et ad credendum mysteria cum pia affectione, ut oportet ad salutem.

Iuxta Thomistas, ponere hanc quaestionem est illam solvere, nam motivum formale virtutis infusae theologiae eam specificat, et proinde ab ea sola attingi potest formaliter. — Et iam ex praecedentibus thesibus appareat quoniam erit nostra responsio, scil.: *naturaliter cognosci potest Veracitas Dei auctoritatis naturae ac factum revelationis ut quid supernaturale quoad modum exterioris manifestatum et miraculis confirmatum; sed revelatio activa vel est supernaturalis quoad substantiam et procedit a Deo auctore gratiae sola fide attingitur, et est formale fidei, tanquam id quo et quod creditur*.

Sed ostendendum est hanc solutionem esse conformem doctrinae Christi in Evangelio expositae, traditioni, et theologiae S. Thomae. Thomistae palatium percurrant in hac re terminologiam, ad solvendas oblectiones Scotti, Nominalium, Molinae, etc.

Hic longus articulus, qui praeternitti potest, pro studio elementari, nihil aliud est quam historia huiusce problematis fundamentalis et defensio thesisi thomisticae.

Ut melius appareat difficultas quaestionis, videamus, A. quid definiit et quid non definiit Ecclesia, B. in quo dissentiunt theologi.

A. *Eccelesia* non definiit an motivum formale fidei infusae sit, propter suam supernaturalitatem, inaccessibile nostrae rationi absque lumine infuso¹.

Sed aliquid est certum in doctrina Ecclesiae, scil. quod *fideles debent tenere iactum revelationis*, non solum ut proponitur cum certitudine morali ab historia, Christi miracula referente, sed *firmissime, ut proponitur infallibiliter ab ipsa Ecclesia sub assistentia Spiritus Sancti*; ideo Ecclesia definiit non solum suam propriam infallibilitatem (Denz. 1793, 1797, 1800), sed Deum de facto nobis revelasse seipsum ac aeterna voluntatis suae decreta (Denz. 1785) et hanc *revelationem fuisse*

¹ Cf. VACANT, *Études sur le concile du Vatican*, t. II, p. 74, 75; et opus eiusdem auctoris: *De certitudine iudicii quo assentitur revelationis*, Pictavi, 1878.

proprie supernaturalem, non processisse secundum evolutionem sensus religiosi a subconscientia prophetarum (Denz. 2078, 2094), et *confutatum fuisse de facto*, non praestigiis inter mythos ablegandis, sed *proprie dictis miraculis, de quibus ipsa Ecclesia ultimo iudicat* cum certitudine superiori certitudine naturali (Denz. 1813). Haec sunt sollemiter definita et ab omnibus fidelibus firmissime credenda¹.

B. *Disserunt tamen theologi* quoad aliquid non explicite definitum, Ex una parte *Thomistae et Suarez* dicunt: Revelatio, ut motivum formale fidei infusae, excedit vires rationis et cognosci debet supernaturaliter, est simul *id quo et quod supernaturaliter creditur*; alioquin fides divina non esset essentialiter supernaturalis, nec infallibilis ac simpliciter certior qualibet cognitione naturali, sed resolveretur in certitudine naturali.

Ex altera parte vero *Scotistae, Nominales, Molina* ac plures moderni dicunt: motivum formale fidei infusae non excedit vires naturales rationis, et sufficit cognoscere *naturaliter* infallibilitatem ac Veracitatem Dei et factum revelationis. — Haec cognitio est essentialiter naturalis, sed confirmatur et per declarationes Ecclesiae et per lumen infusum fidei. — Hi quidem theologi sufficienter servant in hoc rationabilitatem obsequii fidei, sed quaerendum est an satis agnoscant essentialem supernaturalitatem ac infallibilem certitudinem. Conciunt fidem ut discursivam.

Haec quaestio communiter vocatur *problema de ultima resolutione fidei*. In hoc praesice consistit: unde constet formaliter et firmiter catholico Deum revelasse articulos fidei, quos adeo infallibiliter credit, ut paratus sit pro illorum veritate martyrium subire.

Si respondetur: factum revelationis cognoscitur *naturaliter* ex miraculis historice certis, ita ut in hac certitudine naturali fiat ultima resolutio fidei, quomodo fides nostra in hac cognitione naturali proprie imitens potest esse essentialiter supernaturalis et infallibilis, simpliciter certior qualibet cognitione naturali?

Si e contra respondetur: veritas prima revelans *supernaturaliter* creditur « sub illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti » de qua loquitur Conc. Vat., tunc, ut altius, quomodo virari potest processus in infinitum in revelationibus, vel circuitus vitiosus: credo revelationem propter ipsam aut propter aliam?

Nec sufficit dicere: factum revelationis cognoscitur infallibiliter per auctoritatem S. Scripturae, vel Ecclesiae, nam haec infallibilis auctoritas vel creditur *supernaturaliter* propter revelationem, vel admittitur *naturaliter* propter miracula evidentia, et sic remanet difficultas: in quo *ultimo* resolvitur fides nostra?

Hoc problema est maximi momenti in tractatu de fide ad servandam essentialem supernaturalitatem fidei et altiarum virtutum infusarum².

¹ Nec est impossibile, iuxta S. Thomam, simul cognoscere naturaliter factum revelationis ex signis historice certis, et illud credere secundum infallibile testimonium Ecclesiae, nam ipse dicit III a. 55, a. 5 c. ad 2 et 3 quod Apostoli simul crederant Christi resurrectionem ex signis sensibilibus et eam sub altiori aspectu crediderunt propter infallibile testimonium Christi et Scripturarum.

² Propterea Thomistae de hac quaestione disserunt et in tractatu de Gratia, et in tractatu de Fide. Ita infra citandi Salmanticensis, Ioan. a S. Thoma, Gonet, Gotti, Billuart, etiam (Suarez, de Gratia, l. II, c. XI — de Fide, pars. 1^a, disp. III, sect. VI).

In theologia fundamentali de *Revelatione* praetermitti nequit haec disceptatio: *quomodo cognosci debet ipsa Revelatio tanquam motivum formale fidei?*

Haec quaestio sub hoc aspectu vocatur a pluribus Thomistis *quaestio de credibilitate supernaturali et intrinseca*¹, per oppositionem ad credibilitatem rationalem et extrinsecam, propterea prior habetur immediate ex cognitione motivi formalis fidei, altera autem ex cognitione motivorum creditibilibus, praesertim miraculorum.

Praesens problema igitur est maximi momenti *ad concludendam essentialitatem supernaturalitatem fidei cum eius rationabili obsequio*, et ad ostendendum quomodo assensus fidei est infallibilis ac semper certior rationali conclusione apologeticae circa factum revelationis. Ex solutione huiusce quaestions dependet vera conceptio relationis inter iudicium rationale creditibilitatis et actum fidei, et proinde inter apologeticam et fidem. — Imo in hoc agitur non solum de littera apologetica sed de eius spiritu, scilicet de fine defensionis rationalis fidei: utrum haec rationalis defensio possit esse *fundamentum per se certitudinis supernaturalis fidei*, an sit solum *manducio ad fidem*. Aliis verbis: an fides sit ita pretiosa et sublimis ut in solo lumine divino increato per se fundari possit. Proinde, *an in apologetica practica ad conversionem incredulorum maximum momentum gratiae divinae et orationis triennium sit?*

Hoc problema simile est quaestioni fundamentali metaphysicae criticae, scilicet quomodo cognoscitur motivum formale certitudinis intellectualis naturalis. Empiristae autem seu nominalistae reducunt certitudinem primorum rationis principiorum ad certitudinem experientiae seu sensum, et sic perit necessitas absoluta principiorum. E contra secundum philosophiam traditionalem motivum certitudinis principiorum est eorum evidentia intellectualis, quamvis sensatio praerequiratur ad cognitionem terminorum.

Quoad methodum ad solutionem problematis, revocandum est, virtutem fidei et ipsum actum fidei, prout essentialiter supernaturales, esse *mysteria stricta, non amovete* cognoscenda secundum resolutionem *ad interiora*, id est ad fidem naturalem acquisitam (haec esset materialis explicatio actus fidei divinae) sed *analogice* explicanda³, materialiter quidem secundum comparationem ad fidem naturalem acquisitam, sed formaliter secundum resolutionem *ad superniora*, id est ad lumen increatum Dei revelantis.

¹ Cf. P. GARDELLI, O. P., *La credibilità et l'apologétique*, 2.^e edit., Paris 1912, p. 63: « *La credibilità supernaturalis est la proprietà transcendente che possiede l'oggetto della rivelazione divina in regard de l'intelligenza perfezionata per la verità della rivelazione naturale. La credibilità razionale est la proprietà transcendente che possiede la rivelazione divina objective en regard de l'intelligenza naturelle* ». Item *Dict. Theol. cath.*, art. *Credibilità*, col. 2210.

² Cf. quoad aspectum apologeticum huiusce quaestions P. LACORDAIRE, 17.^e et 18.^e Conférences, ed. in 8^o, P. 334-337; 344-347.

³ S. THOMAS, *de Veritate*, q. 14, a. 9, ad. 4: « *Credere acquiescere dicitur de hominibus fidelibus et de daemionibus: nec est in eis fides ex aliquo lumine gratiae infuso, sicut est in fidelibus* ».

Exponendae sunt historice duae oppositae solutiones: antea vero videamus quid habetur ex Sacra Scriptura et ex Traditione, quid doceant theologi ante S. Thomam; postea melius apparebit opposito inter sententiam thomisticam et sententiam Nominalium et Molinae¹.

§ II. — *Quid dicunt S. Scriptura et Traditio?* — A. *In Sacra Scriptura*. — Non invenitur quidem solutio secundum terminologiam theologiam. Sed ut ostendit Melch. Cano (de Locis theol., I, II, c. 8) habetur tamen aliquod satis explicitum.

Fides enim dicitur in Sacra Script. « substantia rerum sperandarum » seu fundamentum aedificii spiritualis, inchoatio vitae aeternae, ac proinde est essentialiter supernaturalis, ut vita aeterna.

Insuper motivum formale fidei pluries vocatur in N. T. vox Patris caelestis, vox Filii, testimonium Spiritus Sancti, qui locutus est per prophetas. Et explicite affirmatur quod homines, qui gratiae fidei resistunt, non possunt hanc vocem Patris, aut Filii, aut Spiritus Sancti audire, etiamsi audiant materialiter litteram Evangelii et miracula videant. Ergo motivum formale fidei, secundum S. Script., non potest cognosci sine gratia. — Haec doctrina praesertim invenitur in sequent. textibus Sacrae Scripturae:

Hebr. XI, 1: « Est autem fides sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium » (substantia id est inchoatio vitae aeternae, quae essentialiter supernaturalis est). — Ioan. V, 36: « Opera quae dedit mihi Pater ut perficiam ea, ipsa naturalis est »; sed Christus addit: « Et qui misit me Pater, ipse testimonium perhibuit de me: neque vocem eius unquam audistis » (Pharisaei quidem vident miracula, sed non audiunt vocem Patris). — Ioan. X, 26: « Opera, quae ego facio in nomine Patris mei, haec testimonium perhibent de me, sed vos non creditis, quia non estis ex ovibus meis. Oves meae vocem meam audiunt »². — Matth. XII, 9: « Qui habet aures audire audiatur ». Matth. XVI, 17: « Beatus es Simon Bar Iona: quia caro et sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus qui in caelis est ». — Matth. XI, 25: « Confiteor tibi Pater: quia abscondisti haec a sapientibus et prudentibus et revelasti ad parvulos. Ita Pater quoniam sic fuit placitum ante te. Omnia mihi tradita sunt a Patre meo. Et nemo novit Filium, nisi Pater: neque Patrem quis novit nisi Filius et cui voluerit Filius revelare » (Sapientibus et prudentibus non absconditur littera

¹ In hac quaestione de necessitate gratiae fidei non possunt consentire thomismus et molinismus, cum opponantur quoad gratiam in genere, concursum divinum, praedestinationem. Unde BRUVAR (*de Gratia*, diss. III, a. II, § II) scientiam et praedestinationem. Contra quosdam theologos (molinistas), qui recte exponit sententiam thomisticam: « contra quosdam theologos (molinistas), qui dicunt hominem lapsum posse propriis viribus assentiri assensui naturali veritatis supernaturalis ex motivo divinae revelationis... sive faciendo viribus naturae quod in se est, se ad supernaturalia disponere eoque infallibiliter consequi, non quidem merito illarum actionum naturalium, sed ex pacto inter Deum et Christum inito, quo faciunt ex viribus naturae quod in se est, gratia semper datur. Quae sententia nobis videtur non satis recedere ab errore Semi-pelagianorum: non enim hi dicebant assensum supernaturalem posse elici viribus naturae, id implicitum in terminis; neque istum assensum naturalem proprie meriti dona gratiae, sed esse tantum occasionem, quam Deus arripere ut conferret gratiam, ut iam alibi dixi ».

² Cf. S. THOMAS, in Ioan. V, 30, X, 20, ubi post S. Crysostomum et S. Augustinum loquitur de « praedestinationis ad credendum », ad gratiam fidei: « Oves meae audiunt vocem meam », alii vident miracula, legunt litteram Evangelii, et non credunt.

¹ CANO, de *Lociis theologicis*, I, II, c. VIII.
2 BOSUET, *Eleuatiōes sur les Mystères*, 18^e semaine, 17^e élévation (L'humilité résonne toutes les éléuatiōes »). Votre orgueil vous se réuolte contre Dieu, l'humilité doit être votre véritable sacrifice. Et pouurquoi a-t-il répandu dans son Escripture ses ténébres sur votre véritable sacrifice. Et pouurquoi a-t-il l'aité de l'autorité de mystères, sinon pour vous renuoyer à l'autorité de tradition, qui est celui du Saint-Esprit, l'aité de la plaine de l'obscuaité des Escriptures, que *ce trop grand lumiere vous éblouit plus que vous ne pouvez en supporter*. N'avez-vous pas vu les juis demander à Jésus *ses sarmes, ténébres ne nous conuoluent*. N'avez-vous pas vu les juis demander à Jésus qu'il s'explique; et Jésus s'expliquer de sorte, quand il l'a voulu, qu'il n'y ait plus d'ambiguïté dans ses discours ? Et qu'en est-il arrivé ? Les juis en ont-ils été moins incrédules ? Point du tout, la lumiere même les a éblouis : plus elle a été manifeste,

Inter Patres Ecclesiae, citantur praesertim CLEMENS ALEXANDRINUS¹, S. BASILIUS qui quamvis vim creberrimatam inculcent ostendat, admonet: « non potest quispiam de Filio cogitare, qui non sit prius a Spiritu illustratus »². — S. IOANNES CHRYSOSTOMUS loquens de gratia necessaria ad fidem, ait: « Si Dei esset, quomodo peccarent qui non credunt, cum nec Spiritus opem ferat... nec in viam deducat Filius?... Si Spiritus trahit, Filius deducit, Spiritus illuminat, quid peccant qui neque trahi sunt, neque deduci, nec illuminari? Quoniam non praebent sepius dignos ut eam suscipiantur »³. S. CYRILLUS ALEXANDRINUS profunde ait: « Cum autem non vultis sapientiae sit Deum in humana forma latentem agnoscere, non posse venire ad se ait (Christus) cum, qui cognitionem videlicet a Deo et Patre nonnullam accepit, neque id abque re. Si enim omne datum optimum et omne donum perfectum deusursum est, descendens a Patre Iunium, quomodo non donum quoque dexterae Patris erit Christi agnito...? »⁴. Et infra in Ev. Ioan., I. v. « Quatenus Pater est Deus, et ita intelligitur et praedicatur, cognitionem de sui gemine auditoribus inlunat... Cognitionem autem sui geminitis nobis immittere Deus ac Pater censendus est, non voce fragorem, aut tonitruum instar orbem circumsonante, sed divina scilicet nobis illustratione praeiulgentie ad intelligentiam Scripturae divinitus insinuvata... Scriptum est enim alioqui de sanctis discipulis, quia tunc aperuit oculos eorum, ut intelligent nimirum divinas Scripturas »⁵. Unde S. Cyrillus valde commendat apologeticam eiusandam methodum: « Tum ostendens (ille) Christi mysterium esse divinitus hominibus traditum, et ad cognitionem eius subternas gradatè opus esse, ad ipsam neminem posse pervenire, nisi Patris admonitionibus pertractum. Hic autem nihil aliud rursus agebat quam ut persuaderet oportere flatu et acerbissimo dolore eorum quae deliquerant ventiam quaerere, rogare ut ad salutem per fidem in Christum quodammodo pertrahantur, consilio Patris et auxilio divino iter eis planum ac facile reddendo, quod ipsi peccando immodice exasperaverant »⁶.

« Enfin, par dessus toutes choses, vous avez besoin de croire que Dieu veut tout à Dieu ; qu'il nous croie, comme dit le Sauveur, enseignés de lui : *docti ab eis*, de moi à tout : *docti a Deo* (Jean. VI, 45) : qu'il faut qu'il parle dedans, et pu il le doive chercher dans le cœur ceux à qui il veut spécialement se faire entendre. Ne raisonnons donc plus : humiliez-vous, *qui a des oreilles pour écouter*, qui il écoute (Matth. XI, 15, XIII, 9) : mais qu'il sache que, *ces oreilles qui écoutent*, c'est Dieu qui les donne : *Auquem audientem, et oculum videntem, Dominus tacit utrumque* » Prov. XX, 12.

⁹ Ibid. M. G. t. 73, col. 551-552.

Præsertim in libro de *Prædestinatione Sanctorum* manifestat supernaturalitatem initii fidei. Si autem tu obiciis quod hanc gratiam in te non sentis: « *Valde*, inquit, *remota est a sensibus carnis hæc schola in qua Deus auditur et docet*. Multos ventre videmus ad Filium, quia multos credere videmus in Christum: sed ubi ei quomodo a Patre audierint hoc et didicerint, non videmus. Nimirum gratia ista secreta est »¹.

Quare vero, iuxta S. Augustinum, hæc fides est supernaturalis? Quia lux divini testimonii, mysteria nobis manifestans, a viribus naturalibus recipi non potest, sed supponit in nobis oculos adaptatos. Sic hæc lux testimonii divini est id quod et quo creditur, ut egregie ostendit S. Augustinus in *Ioan.*, *Evang.*, c. VIII, v. 14, tract. XXXV², ad explicanda verba Domini ad phariseos: « Ego sum lux mundi... Si ego testimonium perhibeo de me ipso, verum est testimonium meum ». — Dicit S. Augustinus: « *Mens nostra*, qui est oculus animæ, nisi veritatis lumine radiatur et ab illo qui illuminat, nec illuminatur, mirabiliter illustratur, nec ad sapientiam nec ad iustitiam poterit pervenire... Respondetur ergo Iudæi: « Tu de te testimonium dicis, testimonium tuum non est verum ». Videamus quid audiant; audiamus et nos, sed non sicut illi. Illi contententes, nos credentes: illi occidere Christum volentes, nos per Christum vivere cupientes. Interim ista distantia distinguit aures mentesque nostras, et audiamus quid Iudæis responderit Dominus. « Respondit Iesus et dixit eis: Esi ego de me testimonium perhibeo, verum est testimonium meum; quia scio unde veni et quo vado ». *Lumen et alia demonstrat et scripsit*. Accendis lucernam, verbi gratia, ut quaeras tunicam, et præstat tibi ardens lucerna ut invenias tunicam nunquid accendis lucernam ut videas ardentem lucernam? Lucerna quippe ardens idonea est et alia quæ tenebris operiebatur nudare, et seipsam tuis oculis demonstrare. Sic et Dominus Christus et inter fideles suos et inimicos Iudæos tanquam inter lucem et tenebras distinguebant; tanquam inter illos quos radio fidei perlindebat et illos quorum clausos oculos circumfunderet. Nam etiam sol iste et videtis faciem illustrat et caeci: ambo pariter stantes et faciem ad solem habentes illustratur in carne, sed non ambo illuminantur in acie: videt ille, ille non videt; amobus sol præsens est, sed præsentis soli unus est absens. Sic et Sapientia Dei, Verbum Dei, Dominus Iesus Christus ubique præsens est; quia ubique est veritas, ubique est sapientia. Intelligit quis in oriente iustitiam, intelligit alius in occidentem iustitiam; nunquid alia est iustitia quam ille intelligit, alia quam iste? Separati sunt corpore, et in uno habent acies mentium sanarum. Quam video iustitiam hic constitutus, si iustitia est, ipsam videt iustus nescio quot mansionibus a me carne solunctus, et in illis iustitiæ luce coniunctus. Ergo testimonium sibi perhibet lux: aperti sanos oculos et sibi ipsa testis est, ut cognoscatur lux. Sed quid agimus de imbecibus? Nunquid illius non est præsens? Est præsens et illis: sed quibus eam videant oculos non habent cordis. Audi de illis ex Evangelio ipso prolatam sententiam: « Et lux luget in tenebris et tenebræ eam non comprehenderunt... ».

« Ergo verum est testimonium luminis, siue se ostendat, siue alia, quia sine lumine non potes videre lumen, et sine lumine non potes videre quodlibet aliud quod non est

¹ De prædestinatione sanctorum, ML., t. 44, col. 970. Item De dono perseverantiae, ML., t. 45, c. 1019.

² ML., t. 35, col. 1658.

Cf. etiam de hac re alia testimonia Patrum apud ROUET DE JOUREL, *Enchiridion patristicum*, Index p. 853 et nummers 417, 418, 846, 903, 1223, 1248, 1303, 1393, 1970, 2144.

Cf. etiam GARDELL, *Dic. Theol. art. Credibilit.*, col. 2239-2258 (La Credibilità chez los Saints Padres).

lumen. Si idoneum est lumen ad demonstranda ea quæ non sunt lumina, nunquid in se deficit? nunquid se non aperit, sine quo alia patere non possunt?... Ergo idoneus est Dominus noster Iesus Christus qui sibi perhibet testimonium ».

Comparatio augustini inter caecum et phariseum incredulum continet solutionem nostri problematis. Dicit S. Augustinus: « Sol (corporealis) videtis faciem illustrat et caeci; ambo illustrantur in carne, sed non ambo illuminantur in acie » quia caecus privatur visu. Item lux vera spirituum credentis intelligentiam illustrat et increduli, ambo illustrantur in ratione (propter miracula omnibus evidentia), sed non ambo illuminantur in acie animi, quia incredulus « oculus non habet cordis ». Propterea incredulus non percipit lucem veram, quæ est fidei nostræ motivum: « sine lumine non potest videre lumen ». Hoc est dicere: Veritas prima revelans, motivum nostræ fidei, non cognoscitur a phariseo incredulo quamvis miracula cognoscat, ad eam cognitionem necessaria est gratia interna. Tunc Veritas prima revelans seu lux divina seipsam manifestat, sine circulo vitioso, et absque processu in infinitum, non enim necessaria est alia revelatio ut manifestetur revelatio, « nunquid accendis lucernam ut videas ardentem lucernam? » Et hæc est responsio ad Scotum facienda¹.

Ideo, iuxta S. Augustinum, sine gratia interna non potest cognosci motivum formale fidei.

Denique CONCURRUM ARAUSICANUM definiit contra Semipelagianos: « Si quis per naturæ vigorem, bonum aliquod, quod ad salutem pertinet vitæ æternæ, cogitare, ut expedit, aut eligere, sive salutari id est evangelicæ prædicationi consentire posse confirmat absque illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti, qui dat omnibus suavitatem in consentiendo et credendo veritati, hæretico fallitur spiritu, non intelligens vocem Dei in Evangelio dicentis: « Sine me nihil potestis facere » (Io. XV, 5), et illud Apostoli: « Non quod idonei simus cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo

¹ Attamen non sequitur ex hoc textu S. Augustini, miraculum certo cognosci non posse sine gratia, ut quidam velint interpretari (N. BLOUDET, *Lettre sur l'Apologétique*, in *Annales de Philosophie chrétienne*, janvier 1896, p. 345. — P. LABERTONNIÈRE, *Le Problème religieux*, ibid. mars 1897, p. 623 note, etc.). Etiam S. Augustinus in hoc textu opponit credentem et phariseum, et supponit phariseum, cognoscere miracula Christi et hæc signa negare non posse, ut dicitur in *Act. Apost.* IV, 14, 16.

Præterea, ut notat P. GARDELL (*Dic. Theol. cath.*, art. *Credibilit.*, col. 2259): S. Augustinus pluribus locis affirmat: miraculum proponi « non valenti verum inueni ut ad id fiat idoneus » (*De utilitate credendi*, c. XVI, n. 34 — ML., 42, col. 591). — « Non te deseruit qui vocavit ut credas: quamvis inberet te illud credere quod non potes videre, non tamen te dimisit nihil videntem, unde possis credere quod non vides... Vult etiam, licet miracula » (*Serm.* 126. — ML., 38, col. 700). Et iuxta S. Augustinum miraculum solo lumine naturalis rationis ac sensibus cognosci potest: « omnis homo habet oculos quibus videre potest mortuos resurgere » (*Serm.* 98, n. 1. — ML., t. 38, col. 591).

Unde, secundum S. Augustinum, multum differt videre miracula et audire vocem Patris caelestis, propterea dixerat Dominus Ioan. X, 26: « Opera quæ ego facio in nomine Patris mei, hæc testimonium perhibent de me; sed vos non creditis, quia non estis ex ovis meis. Oves meæ vocem meam audient ». Et S. Paulus Eph. I, 17, 18 orat dicens: « Ut Deus... det vobis spiritum sapientiæ et revelationis, in agnitione eius, illuminatis oculis cordis vestri, ut sciatis, quæ sit spes vocationis eius, et quæ divitiæ gloriæ hereditatis eius in sanctis ».

est » II Cor. III, 5 (Denzinger 180) Item dicit Conc. Vaticanum (Denz. 1791).

Molina obicit: ex Concilio habetur solum, gratiam necessariam esse ad credendum *ut oportet ad salutem*, non vero ad substantiam actus credendi, nec ad cognoscendum motivum formale fidei.

*Respondent Thomistae*¹: Iuxta Concilium gratia necessaria est ad credendum ut oportet ad salutem. Atqui *qui credit* non propter evidentiā naturalem miraculorum, sed *propter motivum formale fidei theologiae infusae*, iam *credit ut oportet ad salutem*; audit enim vocem Patris. Ergo ad credendum propter ipsum motivum formale fidei infusae et ad cognoscendum hoc motivum formaliter quā tale, gratia necessaria est.

§ III. *Quid sentiunt doctores medi aevi ante S. Thomam?* — Saeculo XII, quoad hanc quaestionem, inter se opponuntur Abaelardus, qui supernaturalitatem fidei destruit, et S. Victoris schola, quae eam defendit.

Abaelardus († 1142) accedit ad semirationalismum, quem postea saeculo XIX defendit Hermes. Nam iuxta ipsum, motivum formale fidei non est auctoritas Dei revelantis sed aliquid rationale; dicitur expresse: « nec quia Deus id dixerat creditur, sed quia hoc sic esse convincitur, recipitur »². Et quoniam de mysteriis habentur solum rationes probabiles, fides iuxta Abaelardum, est solum rationalis opinio « existimatio non apparentium »³; gratia vero est necessaria non ad fidem sed ad charitatem quae fidem perficit. Hermes, saec. XIX, similem doctrinam amplexus est.

Hugo a S. Victore († 1141) e contra defendit supernaturalitatem fidei, affirmat obscuritatem mysteriorum fidei, eorumque credibilitatem tueri propter vim probativam miraculi; sed insistit in necessitate inspirationis et illuminationis internae Spiritus Sancti ad credendum. De hac inspiratione, dicit: « Nam humanam ignorantiam, nunc *invis per aspirationem illuminans edocuit*, tunc vero foris vel per doctrinae eruditionem instruxit, vel per miraculorum ostensionem confirmavit »⁴. Hugo a S. Victore ponit credere in affectu: « credere in affectu est, quod vero creditur in cognitione est »⁵.

S. Bernardus († 1153) defendit etiam, contra Abaelardum, absolutam certitudinem et supernaturalitatem fidei. « Sed abest ut putemus in fide vel spe nostra aliquid, ut is putat, dubia aestimatione pendulum; et non magis totum quod in ea est *certa ac solida veritate subnixum* (hoc est motivum formale fidei), oraculis et miraculis divinitus *persuasum* (haec est rationalis credibilitas)... Testimonia ista credibilia facta sunt nimis »⁶. Item quoad influxum gratiae: « Si quo minus, ipse postremo *Spiritus reddidit testimonium scriptis nostris* quod filii Dei sumus. Quomodo ergo fidem quis audet dicere aestimationem, nisi qui Spiritum istum nondum accepit, quive Evangelium aut ignoret, aut fabulam putet? Scio cui credidi et certus sum, clamat Apostolus, et tu mihi subisibilis: Fides est aestimatio »⁷.

Item Guilelmus Autissiodorensis († 1231) distinguit duplicem fidem circa

¹ Cf. v. G. BULLEART, *de Gratia*, diss. III, a. II, § II. ² ML. t. 178, col. 1050.

³ Ibidem, col. 1051. ⁴ ML. t. 176, col. 217. ⁵ Ibidem, col. 331.

⁶ ML. t. 182, col. 1061-1062. — Hi textus citantur a P. GARDEIL, *Dictionnaire de Théol. catholique*, art. *Credibilitas*, col. 2259 et seq.

⁷ ML. t. 182, col. 1061-1062.

mysteria revelata, naturalem quidem, quae ex evidentia miraculorum provenit, et « gratulatum » seu supernaturalem, quae est « per illuminationem ». Haec autem fides gratuita « dicitur in corde hominis: iam non propter rationem naturalem credo, sed propter illud quod video... Ita cum fides adest iam non est habilis homo ad credendum per rationes quas prius habebat, sed illae rationes non in eo generant fidem, sed gratulam confirmant et augmentant »¹.

Item GUILLIAMS ARVERUS († 1249) vehementer impugnat semirationalismum Abaelardi, admittit vim probativam miraculi et certitudinem absolutam nostrae fidei in testimonium Dei fundatæ².

ALEXANDER HALDENUS († 1245) clare distinguit fidem acquisitam et fidem infusam. Prior « colligitur ex testimonio et ratione et non est sufficiens ad salutem, haec fides acquisita disponit ad fidem gratuitam. « Notandum tamen est, ut ait, quod ratio et fides quae est ex ratione se habent ad fidem gratulam, sicut praecambula dispositio ad formam. *Disponit enim animam ad receptionem luminis quo assensit veritati primae prophetæ* se, sed inodum naturae non gratiae, et dicitur ipsam introducere sicut tela filum, et tunc ratio cessat humana, quando ei non ininitur fides introducta »³. Haec fides gratuita non resolvitur in fide acquisita, nam est altior et superioris certitudinis: « rationes naturales sunt causa motiva in habente fidem per modum incitantis ad assensum primae veritati propter se, non tamen cum *imitatione* ad illas »⁴.

ALBERTUS MAGNUS similiter defendit supernaturalitatem fidei: dicit enim de argumentis rationalibus ex miraculis: « non causant consensum fidei, sed tantum inducunt cogitatum de credibili. Et quia non sufficienter probant, ideo non deserviunt fidei nisi ex parte materialis partis, quae est tenuis cognitio: et formaliter perficitur ex parte affectus »⁵. — « Fides, in eo quod est simplex lumen simile veritati primae, datur simplicem scientiam veritatis credibilem »⁶. In hoc textu, sicut quandoque in S. Scriptura, scientia sonat ac cognitio certa.

S. BONAVENTURA clarissime defendit etiam supernaturalitatem absolutam fidei infusae. Dicit enim: « quidam assensum veritati auditae moti humana persuasionem, utpote propter... miracula... et talis fides est simpliciter acquisita. Quidam autem assensum veritati fidei propter divinam illustrationem »⁷. « Si ergo quaeritur: quid movet ad illud credendum, utrum videlicet Scriptura, vel miracula, vel gratia, sive ipsa veritas aeterna? Dicendum est quod *principalius movens ad hoc est ipsa illuminatio* quae inchoatur in lumine infuso, quae quidem facit nos non solum alte, verum etiam pie sentire de Deo: et hoc, quia illuminatio procedit ab ipso lumine aeterno in cuius obsequium nostrum capere intellectum et... reddit habilem ad credendum quaecum-

¹ In IV Sent., I, III, tr. III, c. I, q. 4.

² Opera omnia, *De Fide*, art. I, p. 2, q. 8, 15.

³ *Sententia universalis theologiae*, III a. p. q. 68, m. II.

⁴ Ibidem, m. VII, a. 3, § Sent. propria.

⁵ *In Sent.*, I, III, dist. 23, litt. A. a. 1 ad 4, col. Paris 1894, p. 406.

⁶ In IV Sent., I, III, dist. 23, litt. B. a. 3 ad 1, m. p. 410.

⁷ In IV Sent., I, III, dist. 23, a. 2, q. 2. Concl. Textus integralis est: « Quidam autem assensum veritati fidei propter divinam illustrationem, sicut illi qui *uniusvultu* primae veritati super omnia et propter se sicut multi Christiani, qui caritatem non habent, et in talibus fides est per infusionem. Voluntarie enim assensum concommittunt divina illuminatione, illuminationem inquam quae rationem elevat in his quae sunt supra ipsam. Unde sicut illuminationem ad futura praecognoscenda dicimus esse infusam propter hoc, quod in ipsa elevatur anima supra ea, quae ei sunt naturalia, sic intelligendum est etiam in parte ista ». — Ibidem ad 2. un: « *Auctoritatis divinae nemo assensit propter se et super omnia, nisi per divinam illuminationem*, et sic talis credulitas non est acquisita sed infusa ».

que ad divinum honorem et cultum spectant, etsi sint super rationem nostram. Moventia autem sicut *admirationalia*, et quodammodo inducentia, plurima sunt: quia movent Scripturae testimonia authentica, movent sanctorum exempla et martyria, movent doctorum argumenta et ipsius universalis Ecclesiae sententia, movent et ipsa miracula irrefragabilia. Quaest. disp. de Trinit., q. 1, a. 2 sol. « Quamvis ergo Deum esse trinum sit credibile ex ratione mera, est tamen credibile ex ratione adiuta per gratiam et lucem desuper infusam. Et quod sic est credibile non irrationabiliter creditur, quia gratia et lux desuper infusa potius rationem dirigat quam pervertat ». Ibidem, ad 3. t. V, p. 56, 57.

Unde ante S. Thomam, theologi, qui semirationalismum Abaelardi impugnaverunt, admittunt, motivum formale fidei esse « *Veritatem primam lumine supernaturali cognitam*. Si enim haec veritas prima sola ratione cognosci posset, esset *veritas naturalis* et proinde *non esset veritas prima*, nam supra ipsam inventiretur veritas supernaturalis, sicut supra Providentiam naturalem est Providentia supernaturalis, quamvis sit idem actus in Deo. Unde merito dicit Suarez (de Grata, l. II, c. XI, n. 8): « S. Bonaventura in III, d. 23, a. 2 distinguit fidem acquisitam et infusam earundem rerum per rationes formales credendi. Quod etiam tenet ibi Richard, art 7, quaest. 2, Alens. III a P. q. 64, a. 2 et communiter Doctores scribentes de fide. Praecipue vero D. Thomas II a II ae q. 1, a. 1, q. 5, a. 2 et 3 praesertim ad 1. m, et in III Sent. dist. 24, a. 1, q. 1 et aliis innumeris locis, ubi rationes essentielles fidei infusae, tam quoad actum, quam quoad habitum, ponit in ratione formalis, cui immititur, quam dicit esse primam veritatem revelantem, semperque distinguit hunc assensum fidei christianae ab omni alia fide circa easdem veritates ex hoc obiecto formali, negatque fidem vel daemonium, vel haereticorum in his, quae credunt, in hac ratione formali obiecti fundari ».

§ IV. **Quid docet S. Thomas?** — Videamus eius doctrinam, secundum ordinem chronologicum: a) in *Comm. Sent.* (1253 sq.); b) *De Veritate* (1261 circiter); in *Math., Ioan et Paul.*; d) *Summa Theol.* II a II ae (1270).

In genere, S. Thomas clarius distinguit ordinem supernaturalem ab ordine naturali, quam praecedentes theologi, quia magis metaphysice determinat, secundum vias Aristotelis, quid sit in se natura humana ac eius proprietates, et non solum eam considerat ut est de facto, in concreto, et ut subest experientiae psychologicae. Item considerat Deum in se, antequam consideret illum ut supremum Bonum et finem nostrum ultimum. Propterea melius quam praecedentes distinguit quod pertinet ad lumen rationis in creditibilitatis iudicio, et quod pertinet ad lumen fidei in actu fidei.

In Comm. in Sent. — Ex hoc commento, quoad nostram quaestionem eruntur duae conclusiones: 1^a *Lumen infusum fidei per se requiritur ad credendam infallibiliter remota mysteria et ad discrete sciendum non credenda*.

III, d. 23, q. 3, a. 1 ad 4: « Lumen infusum, quod est habitus fidei, manifestat articulos: sicut lumen intellectus agentis manifestavit principia naturaliter nota ». Ibid., q. 3, a. 2: « Nulla potentia secundum suam naturam determinatur ad illa, quae

sunt supra naturam rationis nostrae, quorum est fides, et ideo ad hunc actum intelligimus habitum, qui non est acquisitus, qui quidem in dubiis non adjuvat. In hac scilicet quod intellectum facit facilem ad credendum credenda, contra duritiam, et discretum ad retinendum non credenda contra errorem »¹. Ibid., a. 3, q. 1 a. 3 additur: « Homo potest credere (quae credenda sunt) ex ipsa assimilatione sine habitu infuso: sed ut discrete in hac et non illa inclinetur, est ex habitu infuso tantum, quae quidem discretio est secundum quam non credimus omni spiritui. Quae (discretio) quia in haeretico non est, constat quod habitus fidei in ipso non manet. Et si aliqua credenda crederet hoc est ex ratione humana ».

2^a conclusio: *Motivum formale fidei est veritas prima increata non visa, sed credita*, cf. III, d. 23, q. 3, a. 3: « Ratio inducens ad credendum potest sumi vel ex aliquo creato, sicut quando per aliquod signum inducimur ad aliquod credendum vel de Deo, vel de aliis rebus, vel sumitur ab ipsa veritate increata, sicut credimus aliqua quae nobis divinitus dicta sunt per ministros... Et primo modo est fides in daemionibus, in quantum ex ipsa naturali cognitione simul et ex miraculis, quae vident supra naturam esse multo subtilius quam nos, coguntur ad credendum ea, quae naturalem ipsorum cognitionem excedunt. Non autem secundo modo ». Ad 2. m « fides, quae est in daemionibus, non est habitus infusus sed ex naturali cognitione procedit ».

E contra de fide supernaturali dicitur III, d. 24, q. 1, a. 1. « Potentiae et habitus ex ratione obiecti speciem recipiunt... Cum enim fides non assensum aliquid nisi propter veritatem byzantinam credibilem, non habet quod sit actu credibile nisi ex veritate prima, sicut color est visibilis ex luce, et ideo veritas prima est formale in obiecto fidei, et a qua est tota ratio obiecti ». In hoc textu veritas prima dicitur *credibilis*, ergo ipsa non est visa sed credita; et dicitur specificativa habitus supernaturalis fidei, ergo ipsa est veritas supernaturalis, propterea non cognoscitur a daemone; et si non esset supernaturalis, non esset veritas prima, nam supra ipsam inventiretur veritas supernaturalis, sicut supra providentiam naturalem (scilicet Dei auctoris naturae) est providentia supernaturalis Dei auctoris gratiae. Ibid. ad q. 1 a. 3 « fides immititur veritati primae, unde cum illa sit infallibilis, fidei non potest subesse falsum », e contra naturalis cognitio miraculi non est infallibilis. — Ibid., a. 2 dicitur quod veritas prima non est visa: « forma illa intelligibilis, quae principaliter erit obiectum fidei, scilicet Deus, formationem intellectus nostri subvertit, et non est ei pervius in statu viae, ut dicit Aug. Nec iterum ea quae sunt fidei (scilicet mysteria) ad principia visa reducere possumus demonstrando ».

De Veritate, q. 14, clare affirmantur tria: 1^o Motivum formale fidei esse veritatem primam incretam; 2^o Haec veritatem primam incretam esse non visam sed creditam; 3^o Illam specificare habitum supernaturalem fidei et proinde supernaturalem esse.

1^o *Motivum formale fidei est veritas prima increata in divina cognitione existens*: de Verit., q. 14, a. 8: « Omnis creata veritas detectibilis est, nisi quantum per veritatem incretam rectificatur. Unde neque hominis neque Angeli testimonio assentire infallibiliter in veritatem duceret, nisi in quantum in eis loquens Dei testimonium consideratur. Unde oportet quod fides, quae virtus ponitur, faciat intellectum hominis adhaerere veritati quae in divina cognitione consistit, transcendendo propriis intellectus viridiam. Et sic fideles per simplicem et semper eodem modo se habentem veritatem liberantur ab instabilis erroris varietate » ut dicit Dionysius c. 7 de div. Nom... Et ita

¹ Requiritur tamen infallibilis propositio Ecclesiae, aliquotum fideles possent aliquid falsum credere, non quidem fide divina, sed fide humana, ex errore scilicet quo estimarent esse a Deo revelatum quod esset ab hominibus inventum et falsum.

fides, quae homines divinae cognitioni coniungit per assensum, ipsum Deum habet sicut principale obiectum; alia vero quaecumque sicut consequenter adiuncta ».

²⁰ *Motivum formale fidei est non visum sed creditum*, de Verit., q. 11, a. 8 ad 2m : « Quamvis itivino testimonio sit de omnibus credendum; tamen divinum testimonium, sicut et cognitio, primo et principaliter est de seipso et consequenter de aliis » Ad 3m. « Veritas prima est obiectum visionis patrie ut in sua specie apparens, fidei autem ut non apparens ». Ad 4m explicatur quomodo revelatio divina est quo et quod creditur simul, sicut lumen est quo et quod videtur : « Lumen quodammodo est obiectum visus, quodammodo non. In quantum enim lux non videtur nostris visibus nisi per hoc quod ad aliquod corpus determinatum, per reflexionem, vel alio modo coniungitur, dicitur non esse per se visus obiectum, sed magis color, qui semper est in corpore terminato; — in quantum autem nihil nisi per lucem videri potest, lux ipsum visibile esse dicitur, ut idem dicit Philosophus (II de Anima, com. 67); et sic veritas prima est per se fidei obiectum ». Id est sicut lux est id quo et quod videtur, ita veritas prima increata revelans est id quo et quod creditur. — Item ad 9m : « Veritas prima se habet in fide et ut medium et ut obiectum ». — Item ad 16m : « Ipsum autem testimonium veritatis primae se habet in fide ut principium in scientiis demonstrativis ». Sed in scientiis principium est certius conclusione; ergo in fide non potest esse minus certum, ideo infallibiliter creditur.

Nihilominus « quamvis lumen divinitus infusum sit efficacius quam lumen naturale; non tamen in statu isto participatur a nobis perfecte, sed imperfecte, et ideo ... non ducimur per illud in visionem horum et quorum cognitionem datur; sed hoc erit in patria, quando perfecte illud lumen participabimus, ubi in lumine Dei videbimus lumen » de Verit., q. 14, a. 9 ad 2. Propterea S. Thomas non dicit fidelem *percipere* aut *intueri* veritatem primam, sed *inhærere* primae veritati per intellectum et voluntatem.

Art. 9, ad 4, dicitur quod daemones credunt non propter veritatem primam in creatam sed « coacti evidentia signorum ... Unde et credere *dequibus* dicitur de hominibus fidelibus et daemonibus; nec est in eis fides ex aliquo lumine gratiae infuso, sicut est in fidelibus ».

³⁰ *Motivum formale fidei specificat fidem essentialiter supernaturalem, ergo ipsa est essentialiter supernaturalis*, de Verit., q. 14, a. 2 : « Vita aeterna consistit in plena Dei cognitione. Unde oportet huiusmodi cognitionis supernaturalis aliquam inchoationem in nobis fieri; et haec est per fidem, quae ea tenet ex infuso lumine quae naturaliter cognitionem excedunt ». Secus, si veritas prima non esset supernaturalis, supra ipsam inveniretur altior veritas.

Contra errores Gnuacorum, c. 30 : « Fides nostra non habet auctoritatem neque ab Angelis, neque ab aliquibus miraculis factis sed a revelatione Patris per Filium et Spiritum Sanctum, licet etiam Angeli ea quae sunt fidei nostrae revelaverint aliquibus, ut Zachariae, et Mariae et etiam Ioseph, et etiam ad fidei robur miracula plurima facta sint ». Item *Contra Gentes*, l. III, c. 153.

In Mattheum, Ioannem et Paulum.

In Mattheum, c. XI, 15, XIII, 9. « qui habet aures audiendi, audiat ... Ideo in parabolis loquor eis, quia videntes non vident, et audientes non audiunt, neque intelligunt, et adimplebitur in eis propheta Isaiae dicentis : Auditu auditus, et non intelligitis, videntes videntis et non videbitis. Incurassatum est enim cor populi huius et oculos suos clausit ... Vestri autem beati oculi, quia vident, et aures vestrae, quia audiunt ». S. Thomas dicit post S. Hieronymum : « oportet intelligere duplices oculos, scilicet exteriores, quibus communiter omnes videntur; et de his non loquitur; vel inter-

iores, quibus Apostoli soli videntur. Ad Ephes., I, 17 : « Det vobis (Dens) spiritum sapientiae et revelationis, in agnitione eius, illuminatus oculos cordis ». Unde et similiter et sunt aures quaedam exteriores, quaedam interiores ». — Et in Prov. XX, 12 dicitur « aurem audientem, et oculum videntem Dominus fecit utrumque ». — Cf. Mc., IV, 12; Lc., VIII, 10; Rom., XI, 8; Act., XXVIII, 26.

In Mattheum, c. XI, 25. « Confiteor tibi Pater ... quia abscondisti haec a sapientibus et prudentibus et revelasti ea parvulis ... Neque Patrem quis novit nisi Filius, et cui voluerit Filius revelare ». S. Th. explicat : « Sapientiam abscondit a sapientibus non apponendo gratiam ». Unde quamvis hi mundi sapientes videant miracula et audiant litteram evangelii, tamen non audiunt vocem Patris per Filium et Spiritum Sanctum, scilicet veritatem primam revelantem.

In Mattheum, c. XVI, 17 : « Beatus es, Simon Bar Iona, quia caro et sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus qui in caelis est ». Caro et sanguis vident miracula, audiunt litteram Evangelii; quid sit igitur vox Patris ? S. Thomas notat : « Et dicitur « Beatus es », quia non iudicas secundum quod caro et sanguis revelat, sed secundum quod Pater meus. Vel non habes ex naturali industria, sed ex Patre meo. « Nemo enim cognovit Filium nisi Pater ». Illius enim est manifestare cuius est cognoscere. Unde (ibid.) : « Nemo novit nisi cui Pater voluerit revelare ». Daniel, II, 28 : « Est Deus in caelo revelans mysteria ».

In Ioannem, c. XII (Ad Nicodemum) « respondit Iesus et dixit ei : Amen, amen dico tibi, nisi quis natus fuerit denuo, non potest videre regnum Dei ». — S. Thomas (Ic. I n. 2) : « Nicodemus imperfectam opinionem habens de Christo, confitebatur eum magistrum et haec signa facere, tanquam hominem purum. Vult ergo ei Dominus ostendere, quomodo ad altorem cognitionem de ipso posset pervenire ... Quasi diceret : non mirum si me purum hominem credis, quia illa secreta divinitatis non potest aliquis scire, nisi adeptus fuerit spiritualem regenerationem. Et hoc est quod dicit : Nisi quis natus fuerit denuo, non potest videre regnum Dei ... Quasi dicat : Non est mirum si non vides regnum Dei, quia nullus illud videre potest nisi accipiat Spiritum Sanctum, per quem renascitur in filium Dei ».

Ibidem, Iec. 2, n. 1 : « Dicendum, secundum Augustinum, quod Spiritus Sancti est duplex vox. Una, qua loquitur intus in corde hominis, et hanc audiunt solum fideles ... Alia est qua Spiritus Sanctus loquitur in Scripturis vel per praedicatores. Et hanc audiunt etiam infideles et peccatores ».

In Ioannem, c. IV, 42 Samaritani « mulieri dicebant : quia iam non propter tuam loqueliam credimus : ipsi enim audivimus et scimus, quia hic est vere Salvator mundi » — S. Th., Iec. V, 2 : « Inducant nos ad fidem Christi tria. Primo quidem ratio naturalis ... Secundo testimonia Legis et Prophetarum ... Tercio praedicatio Apostolorum et aliorum ... Sed quando per hoc homo manductu credit, tunc potest dicere, quod propter nullum istorum credit : nec propter rationem naturalem, nec propter testimonia Legis, nec propter praedicationem aliorum, sed propter ipsam veritatem (primam) tantum ... Certitudo fidei innuitur rationi divinae ... et fides habet certitudinem ex lumine infuso divinitus ... Principia fidei cognoscuntur ex lumine infuso divinitus ».

Ioann., V, 24 : « Amen, amen dico vobis, quia qui verbum meum audit, et credit ei qui misit me, habet vitam aeternam ». Cf. S. Th. : « Qui audit verbum meum » id est me Verbum Dei, habet vitam aeternam, ut praemium fidei ». — Unde haec auditio est essentialiter supernaturalis.

In Ioannem, c. V, 30 : « Opera quae dedit mihi Pater ut perficiam ea, ipsa opera quae ego facio, testimonium perhibent de me, quia Pater misit me. Et qui misit me Pater, ipse testimonium perhibuit de me : neque vocem eius unquam audistis, neque

speciem eius vidistis. Et verbum eius non habetis in vobis manens; quia quem misit ille, huc vos non creditis ». — S. Th. ait (lec. VI, n. 9): « Respondeo, secundum Chrysostomum, quod Dominus eos in philosophica consideratione constituit, vult ostendere, quod *Deus testificatur* alicui dupliciter, scilicet *sensibiliter et intelligibiliter*. Sensibiliter quidem, sicut per vocem sensibilem tantum... Intelligibiliter autem testificatur inspirando in cordibus aliquorum quod credere debeant et tenere... Primae ergo testificationis capaces fuistis (pharisei): nec mirum, quia non fuerunt Dei nisi *effectus*, ut dictum est, voces illae et species (sicut et miracula). Sed non intelligibilibus illius vocis: « *Neque vocem eius unquam audistis*, etc. » id est participes eius non fuistis; intra VI, 45: « Omnis qui *audivit a Patre* et didicit, venit ad me »: sed vos non venistis ad me; ergo « non audistis vocem eius, nec vidistis speciem eius »: id est *non habuistis istud testimonium intelligibile*, et ideo subdit: « Et verbum eius non habetis in vobis manens »: id est, non habetis verbum interius inspiratum. Fit haec ratio est, « quia quem misit ille », id est Pater, « huc vos non creditis ». Verbum enim Dei ducit ad Christum: nam ipse Christus est naturale Dei Verbum. Omne autem verbum a Deo inspiratum, est quaedam participata similitudo illius... Per hoc quod dicit: *Neque vocem eius unquam audistis*, ostenditur triplex modus quo a Deo aliquid revelatur alicui. Quia vel per vocem sensibilem, et sic testificatus est Christo in Iordane et in monte... Vel per visionem suae essentiae et hanc revelat beatis... Vel per interius verbum inspirando: et hoc etiam ipsi (Iudei) non habebant ».

In Ioann., VI, 44: « Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum... Omnis, qui audivit a Patre et didicit, venit ad me » — S. Thomas, lec. V, 4: « Nam qui venit per cognitionem veritatis, oportet eum audire, Deo inspirante, secundum illud Ps. 84: « Audiam quid loquatur in me Dominus Deus ».

In Ioann., VI, 64: « Verba quae ego locutus sum vobis, spiritus et vita sunt... Propterea dixi vobis, quia nemo potest venire ad me, nisi fuerit ei datum a Patre meo ». S. Th.: « Ex quo sequitur, secundum Augustinum: magnum quidem est credere, gaude quia creditisti ».

In Ioann., X, 26: « Opera quae ego facio in nomine Patris mei, haec testimonium perhibent de me. Sed vos non creditis, quia non estis ex ovibus meis. *Oves meae vocem meam audiunt* ». S. Th., I, V, 4: « *Opera*... testimonium perhibent de me, quia scilicet non possunt nisi a Deo fieri: unde *ex eis manifeste apparet quod a Deo veni*... Et ideo (Iudei) sunt inexcusabiles... Ratio autem incredulitatis eorum est separatio eorum ab ovibus Christi... « Vos non estis ex ovibus meis », scilicet praedestinati ad credendum (saltem ad tunc credendum)... Hoc enim ipsum quod credimus est a Deo Ephes., II, 8: « Gratia salvati estis per fidem, et hoc non ex vobis: Dei enim donum est » (Pharisei autem resistebant gratiae fidei).

In Ioann., XII, 36: « Dum lucem habetis, *credite in lucem*, ut filii lucis sitis... Cum autem tanta signa fecisset coram eis, non credebant in eum... Excecaavit oculos eorum, et induxit cor eorum ut non videant oculis, et non intelligant corde... ». S. Th.: « Ut non videant oculis; scilicet spiritualibus, intelligendo Christi divinitatem... Excecatio Dei non intelligitur quasi Deus ad peccatum impellat, sed per hoc quod non infundat gratiam... in quantum in nobis est aliquid gratiae divinae repugnans ».

In Ioann., XIV, 6: « *Ego sum via, veritas et vita* ». S. Th.: « Veritas enim convenit ei per se, quia ipse est Verbum... et oportet omnem qui veritatem cognoscere desiderat, huc Verbo adherere ». Hoc est motivum fidei: Veritas prima, quae supernaturalis est sicut vita, supernaturalis, de qua agitur in eodem textu. Et in Evangelio S. Ioannis, dum Veritas prima nobis loquitur, prius semetipsam manifestat his verbis: *Amen dico vobis*. Quoad hoc S. Th. notat (in Ioan., III, 2): « haec dictio Amen

est hebraea, quae frequenter Christus usus est: unde ob eius reverentiam nullus transitor tam Graecorum, quam Latinorum transire voluit... Sed hanc dictionem solus Ioannes Evangelista ingeniat inter Evangelistas. Cuius ratio est, quia alii Evangelistae ea principaliter tradunt, quae ad humanitatem Christi pertinent; ad quae, cum facilius credibilia sunt, minor assertio necessaria est. Ioannes vero ea quae ad divinitatem Christi pertinent, principaliter tractat; quae, cum occulta sint, et a cognitione hominum remota, maiori assertionem indigebant ». Id est mysteria essentialiter supernaturalia non possunt revelari nisi a Veritate prima supernaturali, quae transcendit rationem nostram et quae semetipsam affirmat, simul cum infusione luminis fidei, dum dicit: Amen, amen, dico vobis. Tunc Veracitas Dei attingitur ab ipsa fide modo multo altiori quam a ratione.

In Ioann., XIV, 26: « Spiritus Sanctus, quem mittet Pater in nomine meo, ille vos docebit omnia et suggeret vobis omnia, quaecumque dixero vobis ». S. Thomas: « Sicut effectus missionis Filii fuit docere ad Patrem, ita effectus missionis Spiritus Sancti est docere fideles ad Filium... Filius ergo tradit nobis doctrinam, cum sit Verbum; sed Spiritus Sanctus doctrinae eius nos capere facit. Dicit ergo: « Ille vos docuit omnia »; quia quaecumque homo docet, nisi Spiritus Sanctus interius det intelligentiam, frustra laborat; quia nisi Spiritus adsit cordi audientis, otiosus erit sermo doctoris; Iob., 32, 8: « Inspiratio Omnipotentis dat intelligentiam » et in tantum, quod etiam ipse Filius organo humanitatis loquens, non valet, nisi ipsemet interius operetur per Spiritum Sanctum ». Hic textus Ioann. verificatur etiam in donis Spiritus Sancti, sed, iuxta S. Thomam, fides theologica non est inferior donis, sed altior, quia regulat ea. I. a. II. ae q. 68, a. 8.

In Ioann., XV, 21-24, Christus dicit de phariseis: « *Nesciunt enim qui misit me* » et statim postea: « Si non venissem, et eis locutus non fuissim, peccatum non haberat... *nunc autem et viderunt*, et oderunt et me et Patrem meum ». — S. Thomas, lect. IV, ait circa « nesciunt enim qui misit me »: « hic loquitur de cognitione perfecta, quae consistit in fide percipiente intellectum, et coniungente Deo affectum ».

In Ioann., XVIII, 37: « Ad hoc veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati: omnis qui est ex veritate, audit vocem meam ». S. Th.: « Ideo credimus quia sumus ex veritate, in quantum scilicet accepimus donum Dei per quod credimus et amamus veritatem ».

In I Cor., II, 10-17: « Nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum... Nos autem non spiritum huius mundi accepimus, sed Spiritum qui ex Deo est, ut sciamus quae a Deo donata sunt nobis... Animalis homo non percipit ea quae sunt Spiritus Dei. Subtilitas est illi et non potest intelligere... Nos autem sensum Christi habemus ». S. Thomas dicit (lect. 3): « Sicut sensus non potest examinare ea quae sunt intellectus et similiter, neque sensus neque ratio humana potest iudicare ea quae sunt Spiritus Dei, et ita relinquuntur quod humanum solo Spiritu Sancto examinentur... Homo spiritualis a Spiritu Dei et illuminatur secundum intellectum, et inflammatur secundum affectum et voluntatem... Et ideo ab homine non spirituali, spiritualis homo iudicari non potest, sicut vigilans a dormiente ».

II Cor., IV, 4: « Quod si etiam opertum est Evangelium nostrum: in his, qui perirent, est opertum. In quibus Deus huius saeculi excecavit mentes infidelium, ut non fulgeat illis illuminatio Evangelii gloriae Christi, qui est imago Dei... Deus... ipse illuxit in cordibus nostris ad illuminationem scientiae caritatis Dei in facie Christi Iesu », et, S. Th., — Item ad Hebr., VIII, 10: « Dicit Dominus: debo leges meas in mentem eorum, et in corde eorum superscribam eas ». S. Th.: Et haec est

I Thessal., II, 13: « Ideo et nos gratias agimus Deo sine intermissione, quoniam cum accepissetis a nobis verbum Dei, accepistis illud, non ut verbum hominum, sed (sicut est verum) verbum Dei, qui operatur in vobis, qui credidistis ». S. Thoma.

Ephes. I, 17-19: « Non cesso gratias agens pro vobis (et orō)... ut Deus... det vobis spiritum sapientiae et revelationis, in agnitione eius: *illuminando oculos cordis vestri*, ut scitis... quae sit supereminens magnitudo virtutis eius in nos, qui creamus ⁷ S. Th.: « Orat pro domo intellectus... et sapientiae ⁸ S. Th.: « Virtutes theologicae praeferuntur domibus Spiritus Sancti, et regulant ea » I. a. man: « virtutes theologicae praeferuntur domibus Spiritus Sancti, et regulant ea » I. a. man: q. 68, 8.

Item in V. Test. sunt textus similes saepe citati a S. Th.: Deuter., XXIX, 3: «Videntur (inquit Moyses) oculi tui signa illa, portantesque ingentia, et non dedit vobis Dominus cor intelligens et oculos videntes, et aures quae possunt audire, usque in praesentem diem». — Item Ezechiel, III, 7 ubi Dominus dicit ad Prophetam: «Domus autem Israel noluit audire te: quia noluit audire me». Item Isaias, VI, 9-10 — Ps. LXXXIV, 9: «Audiam quid loquatur in me Dominus Deus, quoniam loquetur pacem in plebem suam; et super sanctos suos, et in eos qui convertuntur a morte».

In Boetium de Trinitate, q. 3, a. 1, ad 4: « In nde qua in xpm circum-

Quomodo cognoscitur Revelatio, ut fidei motivum?

Ex hoc textu manifeste apparet motivum formale fidei, iuxta S. Thomam, consistunt ex imatum; ita inde est, ex auditu, et tamene

a daemone.
 1^o *Modum formae fidei est Veritas prima*: II a II, 2, q. 1, a. 1: « In fide si consideremus formalem rationem obiecti, nihil est aliud, quam veritas prima. Non enim fides, de qua loquimur, assentit alicui, nisi quia est a Deo revelatum. Unde ipsi veritatis divinae fides innuitur, tanquam medio ». Art. 2, ad 3 dicitur: « visio patriarum erit veritatis primae, secundum quod in se est ... sed per fidem non apprehendimus veritatem primam, sicut in se est ».

Et hoc explicite affirmatur a S. Ithoma, 4. 5. a. 1. ut sciamus. *Veritas prima revelans est non visu et essentialiter subnaturalis.* Il. a. I. ae. 2^o

est crederetur, etiam rationem exacerat.

Præterea IIa IIæ, q. V, a. 1. Utrum angelus in prima sui conditione haberet fidem, S. Doctor dicit: «In obiecto fidei est aliquid quasi *formale*, scilicet *veritas prima super omnem naturalem cognitionem credentis existens*, et aliquid materiale, scilicet id, cui assentimus, inhaerendo primæ veritati »; — ad 2.^m «Inerit intellectui Angeli quædam obscuritas naturalis, secundum quod omnis creatura fidei rosea est, comparata immensitati *divini luminis*, et talis obscuritas sufficit ad fidem rationem ».

— Art. 4.^{us} «potest fides in aliquo dici maior: uno modo ex parte intellectus propter

maiorum certitudinem et firmitatem, alio modo ex parte voluntatis, propter maiorem promptitudinem, seu devotionem, vel confidentiam¹. Ratio datur ad 3.m: «nam fides consequitur *donum gratiae*, quod non est aequaliter in omnibus». Unde dicit Dominus Petrus: Matth., XIV, 31: «modicae fidei, quare dubitasti?» et mulieri chananee Matth., XV, 28: «O mulier, magna est fides tua».

² In q. V, a. 3. sunt tres conclusiones sequentes: *Notandum formale fidei est Veritas prima, secundum quod manifestatur in Scripturis Sacris et doctrina Ecclesiae*; scilicet est revelatio prout infallibiliter proponitur fidelibus ab Ecclesia, et non prout rationaliter demonstratur ex miraculis. Unde *quod huic veritati primae haereticus non inharet, etiamsi teneat plura mysteria fidei, quae suo iudicio sunt revelata et miraculis confirmata*. Imo *quod haereticus retineat verum motum formale a quo specificatur fides supernaturalis, et quod proinde non potest cognosci sine fide supernaturali*.

Cf. II.a II.ae, q. 5. a. 3. Utrum qui discedit unum articulum fidei, possit habere fidem informem de aliis articulis. «Respondeo dicendum, quod in haeretico discedente unum articulum fidei non manet fides neque formata, neque informis. Cuius ratio est, quia species cuiuslibet habitus dependet ex formali ratione obiecti: quia subiecta, species habitus remanere non potest. Formale autem obiectum fidei est veritas prima, secundum quod manifestatur in Scripturis sacris et doctrina Ecclesiae, quae procedit ex veritate prima. Unde quicumque non inhaeret sicut infallibili et divinae regulae, doctrinae Ecclesiae, quae procedit ex veritate prima in Scripturis sacris manifestata, ille non habet habitum fidei: sed ea, quae sunt fidei, alio modo tenet, quam per fidem. Sicut si aliquis tenet mente aliquam conclusionem, non cognoscens medium illius demonstrationis, manifestum est quod non habet eius scientiam, sed opinionem solum. Manifestum est autem, quod ille, qui inhaeret doctrinae Ecclesiae, tanquam infallibili regulae, omnibus assentit, quae Ecclesia docet: alioquin si de his, quae Ecclesia docet, quae vult tenet, et quae non vult non tenet, non iam inhaeret Ecclesiae doctrinae, sicut infallibili regulae, sed propriae voluntati... Unde manifestum est, quod haereticus (peritiam) circa unum articulum, non habet fidem de aliis articulis, sed opinionem quandam secundum propriam voluntatem».

Ad 1.m. «Alios articulos fidei, de quibus haereticus non erat, non tenet eodem modo, sicut tenet eos fideles, scilicet *simpliciter inhaerendo primae veritati*, ad quod *indiget* homo adjuvari per habitum fidei, sed tenet ea, quae sunt fidei, propria voluntate et proprio iudicio». Ad 2.m: «omnibus articulis fidei inhaeret fides propter unum medium, scilicet propter veritatem primam propositam nobis in Scripturis secundum doctrinam Ecclesiae intelligentis sane. Et ideo qui ab hoc medio decit, tota taliter fide caret». Item II.a II.ae, q. 6, a. 1. «Cum homo assentiendo his quae sunt fidei, eleveatur supra naturam suam, oportet quod hoc ei insit ex supernaturali principio interius movente».

Unde de ipsa Veritate Prima revelante dici debet quod S. Augustinus dicit de Evangelio: «Evangelio non crederem nisi me auctoritas Ecclesiae admoneret». I. Nam Ecclesia infallibiliter proponit Deum supernaturaliter revelasse, sicut proponit mysteria revelata, et proposito Ecclesiae sic habetur non ut *motum* formale fidei, sed ut *conditio* nobis applicans infallibiliter revelationem. Ideo non est circulus vitiosus in hac propositione, sed causae ad invicem sunt causae in diverso genere: motivum assensit conditionem et ab ea applicatur².

Motivum igitur fidei est essentialiter supernaturale, secus non posset specificare

¹ Cont. Epist., Manich., c. V (cf. Caetan. in II.m II.ae, q. 1, a. 1, n. III et X);
² Cf. BILGART, de Fide, diss. I, a. II, Resp. ad obiect.

fidem supernaturalem, et propterea ut dicitur, ibid. q. V, a. 3 ad 1.m, homo non potest huic motivo inhaerere absque gratia. Proinde daemon qui credit «ex purpascitate naturalis intellectus» propter evidentiam miraculorum, ut dicitur II.a II.ae, q. 5, a. 2, c. 2.m, 3.m, non credit propter motivum formale fidei, non inhaeret primae veritati, quae essentialiter supernaturalis est et transcendit quamlibet cognitionem naturalem. Ideo dixerat S. Th. in I Cor., II, lec. 3: «Animalis homo non percipit ea quae sunt spiritus Dei: sicut sensus non potest examinare ea quae sunt intellectus, et similiter neque sensus, neque ratio humana potest indicare ea quae sunt spiritus Dei, et ita relinquunt quod huiusmodi solo Spiritu Sancto examinantur, secundum illud (Ps. 17): «Eloquia Domini igne examinata» probata scilicet a Spiritu Sancto. Quia ergo animalis homo caret Spiritu Sancto, non potest spiritualia examinare, et per consequens nec ea intelligere». Imo nequidem audit vocem Patris aut Filii, quia non est aut nondum est ex ovibus Christi: «oves meae vocem meam audiunt» Ioan., X, 27.

Unde manifestum est ex omnibus operibus S. Thomae, quod iuxta ipsum *motivum formale fidei*, id est *supernaturalis Veritas prima revelans*, non potest sola ratione cognosci, sed est *id quo et quod creditur supernaturaliter*, ut semper dixerunt Thomistae¹.

Confirmatur: 1^o Imo S. Thomas docet I.a II.ae, q. 63, a. 4: «temperantia infusa et acquisita differunt specie, et eadem ratio est de aliis virtutibus (moralibus)». Ibid. ad 1.m. «*virtus infusa et acquisita non solum differunt secundum ordinem ad ultimum finem, sed etiam secundum ordinem ad propria obiecta*»². — Ergo a fortiori specie distinguuntur fides acquisita et fides infusa non solum secundum ordinem ad ultimum finem (ita ut infusa sola sit ut oportet ad salutem) sed secundum ordinem ad propria obiecta, nam «habitus distinguuntur specie secundum speciales et formales rationes obiectorum» ut dicitur ibid. et I.a II.ae, q. 54, a. 2 et innum-
ris locis³.

¹ Ex hoc apparet quam maxime erraverit in interpretatione S. Thomae, E. DAVID, dum scribit in suo opusculo «*De obiecto formalis actus salutis*» Bonn. 1913, p. 28, post citationes I.a II.ae, q. 109, a. 1 et similes a nobis superius relatas: «Talia asserta Divi Doctoris dixerimus ad questionem nostram non pertinere, quia *illa gratia salvat*» *veritas fidei* quam ad cognoscendas fidei veritates requirit docent, secundum mentem ipsius Aquinatis, *nihil aliud est ac externa gratia revelationis* eiusque ad interiam significare videantur, quamvis primo intuitu ipsa verba magis gratiam singulis homines per predicationem evangelii transmissionis. Hanc esse mentem Sancti Thomae luce clarius ex hoc apparet, quod expressis verbis docet ipso haereticos et daemones omni interna gratia supernaturali privatos doctrinas revelatas cognoscere et ut veras retinere posse». Quatenus esset tunc differentia inter doctrinam S. Thomae de lumine fidei et doctrinam pelagianorum.

Oppositum et rectam interpretationem S. Thomae exposuit C. von SCHÄTZLER (*Neue Untersuchungen über das Dogma von der Gnad und das Wesen des christlichen Glaubens* — Mainz, 1867, p. 527 sqq. Wodurch ist der Glaube ein übernatürlicher? — Item SCHREIBER, *Dogmatik*, I, § 40, n. 681, n. 689 et sqq. et § 44, n. 779-805, contra Kuhn, Hermes — etiam contra Card. de Lugo et Kleutgen.

² Haec differentia aperte manifestatur si ex una parte legantur ea quae de tem-
perantia scripta sunt ab Aristotele in Ethicis, et ex alia parte ea quae scripti S. Tho-
mas in Sum. Theol. de mortificatione, de ieiunio, de castitate, de virginitate, de mo-
destia, de humilitate.

³ Ex hoc articulo ultimo citato, adversarii sumunt objectionem, quae solvitur in-
fra § VII.

²⁹ Vide etiam quoad spem et charitatem II.a IIae, q. 17, a. 5, q. 23, a. 4, q. 24, a. 2 et I.a IIae, q. 109, a. 3. Ut homo possit diligere Deum super omnia ex scilicet naturalibus sine gratia; respondet ad 1.^{am} «charitas diligit Deum super omnia entientibus quam natura. Natura enim diligit Deum super omnia, prout est principium et finis naturalis boni: charitas autem secundum quod est obiectum beatitudinis, et secundum quod homo habet quamdam societatem spiritalem cum Deo». Batus autem damnatus est quia reiciebat hanc distinctionem, dicebat: «distinctio illa duplicis amoris, naturalis videlicet, quo Deus amat ut auctor naturae, et grati, quo Deus amatur ut beaticolor, vana est et commentitia et ad illudendum sacris litteris et plurimis veterum testimonis excogitata» (prop. damn., Denning, 1934).

³⁰ Item generaliter theologi distinguunt *Providentiam naturalem* Auctoris naturae, quae sola ratione demonstratur ex ordine mundi sensibilis, et *Providentiam supernaturalem*, quae ordinat media supernaturalia ad salutem, et ad quam pertinet praedestinationis mysterium (cf. S. Th., I.a, q. 23). Propterea dicent Thomistae: similiter Veracitas divina seu Auctoritas Dei revelantis dupliciter considerari potest: ut *Veracitas Auctoris naturae* et sic demonstratur, ut *Veracitas Auctoris gratiae et gloriae*, sic est Veracitas seu *Vox Patris caelestis per Filium et Sp. Sanctum*, et sub isto altiori aspectu sola fide supernaturali tenetur et «concretitur» uno et eodem actu simul cum mysteriis revelatis. Sic *fides nostra* non est mechanica discursus in veritate naturali fundatus, sed est unio intimi cum Verbo Dei aeterno, cum vita eius intima, nam *Veritas Prima revelans non est quid praeteritum in tempore, sed semper remanet supra tempora in aeternitate*. Sic «qui credit in Filium Dei, habet testimonium Dei in se» I Ioan., V. 10, et non solum rationaliter cognoscit praeteritum et externum factum revelationis miraculis confirmatum, ut reletur in historia praedicationis Iesu Christi. Sic fides nostra in sua essentiali supernaturalitate est multo certior quam certissima historia¹.

Ut audiamus itaque vocem primae veritatis praeparandum est Christo habitaculum in corde nostro. «Aedificemus, monet S. Thomas cum S. Augustino, et nosmetipsi in corde nostro, et faciamus domum quo veniat ille et doceat nos» (In Ioann., c. 1, lec. 15)². Nomen «Deus est in omnibus rebus et intus»³, eas conservans in esse? Nomen tota Trinitas habitat in anima iusta? «Nomen Spiritus Sanctus tribuit nobis dona sapientiae et intellectus? Fides autem divina altior est

¹ Cf. SCHAEFFER, *Doctrinae*, I, § 40, n. 681, tr. fr.: «Le motif de la foi est purement et immédiatement divin, et par conséquent absolument un et simple, ferme et subsistant, identique à la source première et immuable de toute vérité (veritas prima). D'autre part la foi elle-même se présente comme un *commune direct, une union intime avec la parole interne de Dieu*, et conséquemment avec sa vie intérieure. Et comme cette parole interne n'existant pas seulement au temps de la manifestation de la parole extérieure, mais qu'elle subsiste, en tant que *parole éternelle de Dieu*, dans un *décret* présent, elle élève notre esprit à la participation de sa vérité et de sa vie immortelles, et l'y fait reposer» (Voy. Radoski, q. I, a. 1, contr. 2).

² L'opinion contraire, selon laquelle l'acte extérieur de la révélation serait un motif partiel de la foi, a été représentée par Iugo et Kleutgen (Theol. der Vorz. t. IV, n. 110 sq.). Elle repose, ainsi que nous l'avons fait remarquer, sur une *conception mécanistique*, où la foi apparaît comme un *procedé défectueux*, qui nous aiderait à découvrir la vérité de son contenu. Elle amoindrit le caractère transcendental de la foi, qui est essentiellement un élan vers Dieu — item postea Scheeben, § 44, n. 778-805.

³ Cf. C. von SCHAEFFER, *Introductio in S. Theologiam dogmaticam, ad mentem S. Thomae*, p. 353-356. De mysteriis interioris primae veritatis.

⁴ I.a, q. 8, a. 1.

⁵ I.a, q. 43, a. 3.

his donis et ea regulat⁴, quamvis instinctus Spiritus Sancti novam perfectionem addat⁵. Fides quidem potest remanere sine charitate et gratia sanctificante sed tunc est sicut in statu violento e non in subiecto connaturali, est enim, ut virtus infusa, proprietates gratiae.

Sic theses S. Thomae optime cohaerent cum hac doctrina: motivum formale fidei non potest cognosci absque lumine interno fidei, et est simul id quo et quod creditur. Ut videmus statim, Thomistae omnes hanc doctrinam defendunt.

§ V. *Historia problematis post S. Thomam.* — (Opposito inter *Thomistas* et *Suarez* ex una parte, et *Scotum*, *Nominales*, *Moliniam*, *Lugb* ac *plures modernos* ex altera parte).

In historia huiusce problematis est quaedam repescussio principalem oppositionum systematum theologicorum: 1^o quoad valorem nostrae cognitionis intellectuales⁶ (*nominalismus* et *realismus temporatus*); 2^o quoad distinctionem ordinis naturalis et ordinis supernaturalis (*thomismus* ponit distinctionem necessariam, scotismus distinctionem contingentem a libertate divina dependentem⁷); 3^o quoad concursum gratiae (*molinismus* dicit: gratia actualis vel habitualis et facultas nostra sunt *duae causae partiales coordinatae*: thomismus dicit: sunt *duae causae totales*, cuius inferior subordinatur priori⁸); 4^o quoad praeparationem ad gratiam (*thomismus* dicit: facienti quod in se est gratia actuali, Deus non denegat gratiam ulteriorum; — *molinismus* dicit: facienti viribus naturae quod in se est, Deus non denegat gratiam, propter pactum cum Christo redemptore initum; ita ut homo faciendo quod in se est; cum Christo redemptore initum, eaque infallibiliter consequatur, non se ad supernaturalia disponat, eaque infallibiliter consequatur, non quidem merito illarum actionum naturalium sed ex pacto inter Deum et Christum inito⁹). — 5^o Denique problema nostrum sub novo aspectu apparet post damnationem *protestantismi* et *barianismi*, ita ut haec historica expositio dividi possit in duas partes: A. ante C. Tridentinum et B. post Conc. Tridentinum.

A. *Ante Concilium Tridentinum*, opponuntur inter se Scotus, Durandus, Nominales ex una parte, priores Thomistae ut Capeceolus, Caietanus ex altera parte.

Scotus († 1307) differt a S. Thoma quoad essentialem distinctionem inter ordinem naturalem et ordinem veritatis et vitae supernaturalis. Iuxta S. Thomam haec distinctio est absolute necessaria et immediata fundatur in natura divina quae excedit

¹ I.a, II.ae, q. 68, a. 8.

² I.a, II.ae, q. 68, a. 2.

³ Pro nominalismo, universale reductur ad collectionem factorum; unde nominales considerant praesentium facta concreta, non rationes formales rerum. Ideoque, in nostro problemate, non vident distinctionem inter obiectum formale fidei acquisitum, et obiectum formale fidei infusae.

⁴ Cf. supra, cap. XI, de extrinsecis ordinis supernaturalis. ⁵ Cf. Molinax, qui docet Deum et creaturam se habere ut causas partiales sicut duo trabentes navim, de quo videte potes in suo comment. in Iam, q. 14, a. 13, disp. 26, ed. Paris, 1876, p. 138. Quoad contuminationem Molinismi, circa hoc. Cf. IONANKE A S. THOMAM, *Curs Phil.*, Phys., q. 25, a. 1. De subordinatione causae secundae ad primam de.

⁶ Cf. BILLUART, de *Credid.*, diss. III, a. 7 et a. 2, § 2, et JOANNEM A S. THOMAM, D. Deo, disp. 14, a. 2, n. 11.

absolue vires naturales cuiuslibet intellectus creati et creabilis, ita ut Deus non possit creare substantiam cui visio intuitiva divinae essentiae foret naturalis. Cf. I. am q. 12, a. 4.

Et contra, iuxta Scotum, distinctio inter naturae et supernaturae non fundatur immediate in ente divino, admittit enim Scotus univocitatem entis, sed fundatur in libertate divina, scilicet Deus libere constituit hominem ita quod intellectus noster non intelligat nisi secundum habitudinem ad sensibilia, sed hoc non pendet ex natura nostri intellectus. In hoc apparet voluntarismus Scoti. (Cf. Scotum, I Sent., d. III, q. III, n. 247 25) ¹. Imo iuxta Scotum est in nobis appetitus naturalis *inmalis* videndi Deum per essentiam.

Consequenter, iuxta Scotum (I quaest. Prol. I Sent.) naturale et supernaturale non distinguuntur res sed habitudines ad causas activas, id est supernaturale est quod a solo agente supernaturali, id est a Deo, causari possit. Iuxta S. Thomam e contra supernaturale sic definitum est solum supernaturale effective, seu quoad modum productionis suae, ita resurrectio mortui est supernaturalis, prout supernaturaliter ei redditur vita naturalis; gratia autem est supernaturalis non solum effective sed entitative ut est vita supernaturalis.

His positis quoad supernaturalitatem in genere, non mirum est si quoad supernaturalitatem fidei Scotus dissentiat a S. Thoma. Et circa hoc doctrina Scoti ad tres conclusiones reduci potest.

^{1o} Actus naturalis et actus supernaturalis possunt habere idem obiectum formale. Cf. Scotum III Sent., d. 31, n. 4, § 2. Dico quod respectu eiusdem obiecti et sub eadem ratione formali possunt esse multi actus... differentes sicut se habent diversae species in eodem genere ². — Item Scotus in I Sent., disp. 17, q. 3, n. 33. Item Lyobetus in Scotum III Sent., d. 25, q. 3, n. 47.

^{2o} Fides infusa non est necessaria propter supernaturalitatem obiecti, nam obiectum formale fidei theologiae non excedit fidem acquisitam. Scotus III, d. 23, q. 1, n. 8.

^{3o} Fides infusa resolvitur in fidem acquisitam qua credimus Ecclesiam esse veracem, propter signa; aliquando esset processus infinitum. (Ibid.). Sed subobscura loquitur Scotus, nec semper facile discernitur quid doceat et quid dicat ad obiciendum solum contra alios ³.

DURANDUS († 1344) fere eodem modo ac Scotus loquitur. Cf. III, dist. 24; q. 1, n. 8 et q. 3, n. 8, fides infusa resolvitur in fidem acquisitam qua credimus Ecclesiam

¹ Cf. VACANT, *Etudes comparées sur la Philosophie de S. Thomas et sur celle de D. Scot*, 1891, Paris, Beauchesne, p. 12-20. « S. Thomas détermine nettement l'ordre naturel et l'ordre surnaturel. Selon Scot au contraire nos facultés naturelles possèdent, comme en un *faible germe* le pouvoir d'agir surnaturellement, et de jour de la vision intuitive de Dieu. Ce pouvoir est incapable de se développer sans la grâce; mais in n'en constitue pas moins une *pièce d'attente*: d'où il suit que nous portons une tendance naturelle (appétitus naturalis inatus) à voir Dieu surnaturellement. » Aussi le Docteur subtil est-il amené à faire dépendre la distinction de la nature et de la grâce de la libre volonté de Dieu, qui peut, par suite, changer le caractère de ses dons... Le caractère naturel ou surnaturel de ces dons dépend, pour chacun, d'une détermination arbitraire de Dieu ». Cf. SCOTUS, I Sent., dist. III, q. III, n. 24 et 25, § 2. Cf. RIPAUD, *de Ente supernaturali*, I, III, disp. 45, n. 3. — *De Fide*, disp. III, sect. III, n. 28.

³ Ut notat BANNER in II am II, ac q. 1, a. 1, Dub. 4, Scotus concedit alterum modum resolutionis fidei, secundum quem resolvitur fides immediate non in veritatem primam revelantem, sed in semetipsam. Sed haec est resolutio ex parte subiecti et non ex parte motivi obiectivi, et de hac ultima est quaestio.

regi a Spiritu Sancto, et motiva huius fidei acquisitae sunt signa naturaliter cognoscibilia. Item in dist. 25, q. 3.

NOMINALISTAE eandem sententiam sequuntur v. g. *Gabriel Biel*, III, dist. 23, q. 2. Non mirum est nominalistas, et iam Durandus nominalista erat, hanc opinionem sustinere. Nam iuxta nominalistas essentiae rerum non sunt nisi collectiones individuum aut factorum; propterea non considerant rationem formalem fidei infusae et rationem formalem fidei acquisitae relative ad obiectum formale, sed considerant solum factum concretum credendi; sufficit quod actus credendi ut oportet ad salutem sit supernaturalis *de facto*, parum refert quod sit supernaturalis *essentially* vi sui obiecti formalis.

Pro nominalibus distinctio specifica fidei infusae et fidei acquisitae ex solis principii efficientibus intelligi potest. Dicent Thomistae: ex hoc quod infusa a solo Deo produci possit non sequitur quod sit essentialiter supernaturalis, sequitur solum quod est supernaturalis effective, ut miraculum sanationis caeci nati, cui supernaturaliter redditur visus naturalis, non visus supernaturalis ¹. Amplius nominales ut Occam? iam sunt plus minusve sceptici in ordine philosophico, ac si omnes veritates quae transcendunt experientiam, sola fide certae essent, sic minuitur vis probativa miraculi, et via paratur fideismo Lutheri, qui fuit discipulus nominalistarum.

PRIORES THOMISTAE defenderunt doctrinam S. Thomae contra Scotum, Durandum nominalis v. g. Aureolus. Videamus praesertim Capreolum, Caietanum, Ferrarensem; iuxta eos motivum formale fidei est id quo et quod supernaturaliter creditur. Paulatim perficitur terminologia usque ad distinctionem inter Veracitatem Dei auctoris naturae et miraculi et Veracitatem Dei auctoris gratiae.

Ita CAPREOLUS († 1444), III Sent., dist. 24, q. 1, a. 3, § 2: « Ad argumenta Scoti ». Ed. Paban Pegues, t. V, p. 317: « Huic articulo, Deus est trinus et unus, assensio, quia Deus hoc revelavit, et non ex hoc quod Ioannes vel alius homo dicit hoc esse sibi revelatum. Et hoc, loquendo de assensu causato ab habitu fidei. Nec est imaginandum, sicut arguens imaginatur, quod sint ibi duo vel tres assensus necessarii, scilicet unus quo assensio isti, *Deus est trinus et unus*, et alius, quo assensio, isti, *Deus hoc revelavit*, et alius, quo assensio isti, *Ioannes dicit quod sibi revelatum est*, etc. Imo, unico actu assensio quod Deus est trinus et unus, et quod Deus hoc revelavit; sicut idem actus est, quo credo Deo, et credo Deum et credo in Deum » et Capreolus verba S. Thomae III, d. 23, q. 2, a. 2, q. 1a 2, et II a. II a. q. 9, a. 2.

¹ SALMANTICENSIS, *de Gratia*, disp. IV, dub. II, § 3, n. 34: « Nominales assensunt eodem modo philosophandum esse de qualitate nobis inherente, quam gratiam appetimus, ac de morata et eius valore. Nam sicut metallum ante regis impositionem (quint) ex suis intrinsecis praedictis non habet valorem monetariae; ita illa qualitas (in)entitas carens valore sufficienti, ut hominem reddat acceptum Deo. Sed quemadmodum accedente dispositione extrinseca, regis metallum fit moneta, et habet valorem, itas illa recipit valorem monetarium: ita accedente ordinatione et favore Dei, quascumque docuerunt Occam in I, d. 17, q. 1, ibid., etiam GREGOR q. 1, a. 2. GABRIEL, q. 1, a. 1 et a. 3, dub 4. ALICENSIS in I quaest. 9, a. 2... Quibus consensiente videtur Lutherus, discipulus nominalistarum, dicit « gratia qua iustificamur est tantum favor Dei » et in nobis est solum denominatio extrinseca, cf. Trid. sess. 6, can. 11.

(Vide autem, DENZINGER, 1042, errorem Baii). Amplius Lutherus ad fideismum accubus fides est solum naturalis experientia religiosa.

² Cf. OCCAM in IV Sent., I, III, q. VIII, videtur admittere quod sufficit probabilis credibilitas rationalis.

Postea, ibid., § 4, Capreolus, ad objectionem Scoti respondens, addit: « Ex conclusionem nostra non sequitur quod assensus huius articuli, *Deus est trinus et unus*, clusione, ut fingit arguens, ex infinitis prioribus assensibus (ac si ad credendum revelationem necessaria esset alia revelatio et sic in infinitum)... Per fidem (enim) primo et directe assensio huic, *Deus revelavit quod est trinus et unus*, sicut visus fertur in lucem; et secundario assensio huic, *Deus est trinus et unus*, sicut visus secundario fertur in colorem, unico tamen et eodem actu. — Et cum ulterius quaeritur: quomodo assensio huic, *Deus revelavit hoc*, etc. — dicitur quod fides assentit illi propter seipsam, et non propter aliquam aliam propositionem, ex cuius assensu causetur assensus istius, *Deus revelavit hoc*. Hoc est enim primum credibile: Deus vel Veritas prima, revelavit quidquid continetur in Sacra Scriptura et in doctrina Ecclesiae. Nec assensus huius propositionis *effectus* principaliter causatur ex alio assensu. Verantamen ad hunc primum assensum fidei praerequitur praesentatio huius complexi per locutionem interiorum, vel exteriorum, aut per lectionem Sacrae Scripturae, aut praedicationem ». Ita Capreolus.

Hoc clarius explicatur paulo antea, § 2 in fine: « Persuasio vero vel praedicatio exterior, requiritur ad determinationem credendum... non autem ad causandum assensum. Cf. IIam IIae q. 6, a. 1 ad 1. m. Ideo Capreolus concludit contra Scotum: « Ex quibus apparet quod fides infusa, nec quodam habitu, nec quodam actu suum principalem, qui est assensio credibilis, dependet *effectus* a fide acquisita. Nec certitudo eius dependet a certitudine fidei acquisitae, sicut certitudo conclusionis a certitudine principii » loc. cit. ed. Pahan-Pegues, V, p. 318. Nihil clarius dici potest contra notionem fidei discursivae, cuius certitudo resolveretur in certitudinem naturalem interiorum.

Attamen Capreolus nullo modo reiecit vim probativam miraculorum. CAIETANUS († 1534) in IIam IIae q. 1, a. 1, ostendit etiam contra Scotum et Durandum, fidem infusam non resolvi discursive in fidem acquisitam. Dicit n. X: « cum ad fidem concurrant duo, scilicet assensus et propositio atque explicatio credendum, fides ex parte *assensus* a solo Deo dependet ut agente, obiecto, fine et regula. Ex parte autem *propositionis* credendum potest dependere ab angelis et hominibus mediantibus quibus Deus proponit haec vel illa esse credenda... Et providit Spiritus Sanctus de infallibili regula creata sensu scilicet et doctrina Ecclesiae... Unde, duabus concurrentibus ad fidem infallibilis regulis, inter eas tanta est differentia quod revelatio divina est formalis ratio obiecti fidei, auctoritas autem Ecclesiae est ministra obiecti fidei... Revelatio active sumpta est ratio formalis, quae est ipsa actio et essentia Dei ».

Quomodo vero cognoscitur istud motivum formale fidei, sine circulo vitioso, nec processum in infinitum? Respondet Caietanus ibid., n. XI: « Nec proceditur in infinitum in revelationibus, nec fit resolutio in veritatem aut testimonium Ecclesiae, nec tam in fidem acquisitam, sed fit resolutio in divinam revelationem ut sic, ita quod in ea articulo fidei contigit tripliciter: uno modo, ut pure quod creditur: alio modo ut pure *quo* creditur: tertio modo, ut quod et *quo* simul creditur. Et si fides respiceret ut pure *quo* creditur, scilicet quod Deus revelavit articulos fidei, ut quod creditur tantum, hoc quod dico, scilicet quod Deus revelavit articulos fidei, ut quod creditur tantum, sicut crediti resurrectionem carnis, oportet assignare aliquam aliam rationem formalem in obiecto fidei qua crederemus (et sic esset processus in infinitum)... Si vero hoc idem creditur tantum ut *quo* reliqua creduntur, surgit quaestio Scoti (resolvitur hoc idem creditur tantum...)

Vita responsio est quod, sicut in transcendentibus

unitas est una et bonitas est bona, sic divina revelatio est *quo* et *quod* creditur: ita quod, sicut unitas est una seipsa et ibi est status, ita divina revelatio, qua cetera creduntur, est *credita seipsa* et non *per aliam revelationem*. Unus enim et idem actus fidei credit Deum et Deo, ut inferius q. 2, a. 2, patet... Et sicut non est possibile aliam ulteriorem quaestionem in fide formare quare credimus Deo, ita non est possibile aliam in fide resolutionem quaerere quare credis Deo revelanti. Idem enim sunt credere Deo et credere Deo revelanti.

« Nec te lateat venenum latens sub hoc quod dicimus credere Deo revelanti. Duo enim importat: primum commune etiam gentilibus: secundum proprium fidelibus... (Nam) deridentes fidem nostram dicunt se credere Deo, si aliquid dixerit, multo magis quam cuiusque bono viro. Secundum autem, et proprium fidelium, est et utamur Deo ut revelatore articulo fidei, ita quod actus fidei *inhaeret Deo ut revelanti articulos fidei*... Et ex hoc manifestum fit quod diximus, quod scilicet in hac adhaesione ad primam veritatem ut revelatricem stat resolutio ultima creditorum; et non ad fidem acquisitam qua credo Iohanni Evangelistae aut Paulo Apostolo aut communitati Ecclesiae... Facit ergo habitus fidei infusae hominem inhaerere Deo ut testificantem tamquam in ratione omnium credendum: iuxta illud I. Ioh. V. 10: « Qui credit in Filium Dei, habet testimonium in se ».

« Et si haec advertisset Durandus in XXIV dist., III Sent., a. 1, non dixisset quod « prima ratio credendi alia, et ad quod fit ultima resolutio credibilium, est credere Ecclesiam regi a Spiritu Sancto »... Fides (enim) in nobis et Apostolis et prophetis est eiusdem rationis, ac per hoc in idem resolvitur (scilicet in revelationem et non in propositionem Ecclesiae)... Amplius Ecclesiam regi a Spiritu Sancto ideo credimus quia est unum eorum quae Deus dixit. Et non est circulus vitiosus, addit Caietanus, quia motivum formale fidei (revelatio divina) et conditio (propositio) Ecclesiae non sub eadem ratione movent; causae ad invicem sunt causae in diverso genere. Secundum hanc doctrinam Caietani, fides non est discursiva, et veritas prima revelans non est extremum factum praeteritum revelationis, miraculis confirmatum, sed est revelatio activa « quae est ipsa actio et essentia Dei (n. X) » supra tempus, secundum illud I. Ioh. V. 10: « Qui credit in Filium Dei, habet testimonium Dei in se ».

Attamen Caietanus non negat vim probativam miraculi, nec possibilitatem cognoscendi naturaliter et cum certitudine factum revelationis ex miraculis, sed haec certitudo rationalis est inferior certitudine fidei et non potest esse eius fundamentum. Cf. in IIam IIae q. 1, a. 4, n. 5 et 6.²

FERRARIENSIS († 1528) non alter loquitur, cf. in *Contra Gentes*, I, III, c. 40, § 3, et I, I, c. 6.

¹ Cf. S. THOMAS, *de Veritate*, q. 21, a. 4 ad 4. m.: « In formis specialibus non recipitur praedicatio concreti de abstracto, ut dicitur *albedo est alba*, vel *caor est calidus*, ut patet per Thomyrum (*de div. Nom.*, c. II). Sed in formis generalibus huiusmodi praedicatio recipitur; dicimus enim quod *essentia est ens*, et *bonitas est bonum*, *unitas est una*, et sic de aliis. Cuius ratio est, quia illud quod cadit primo in apprehensione intellectus est ens: unde oportet quod cuiusque apprehensio per intellectum intellectus attribuat hoc quod est ens... Et quia quaedam sunt quae communicant rationem entis inseparabiliter, ut unum, bonum, et huiusmodi, oportet quod haec de quolibet apprehensio praedicetur eadem ratione qua ens. Ita evidenter est evidens a seipso. Unde obiecto Scoti: oportet procedere in infinitum in revelationibus, similis est objectioni sophistarum contra possibilitatem supremi criterii certitudinis naturalis, dicebant enim: necessarium esset semper horum criterium ad iudicandum de veritate *criterii*. E contra *evidentia est evidens a seipso*.

² Quidam molinistae obiciunt Caietani scriptis in I. IIae q. 109, a. 5, n. VI: « credere, sperare, diligere Deum, confiteri ipsam lesam Christum, potest homo

B. Post Concilium Tridentinum: post damnationem primum protestantium.

Problema nostrum sub novo aspectu apparet tempore priorum protestantium et Baii. Damnatur enim pseudo-reformatores quia reiciunt proximam fidei regulam id est infallibilem propositionem Ecclesiae, cui substitunt immediatum testimonium Spiritus Sancti in quolibet fidei (Denzinger, n. 767). Praeterea minuant necessitatem et valorem motivorum credibilitatis, v. g. notarum verae Ecclesiae, supplet enim inspiratio privata. Ex hac parte priores protestantes, sicut postea Baius (Denz. 1022) et Quesnel (Denz. 1391), videntur exaggerare supernaturalitatem fidei. Sed in pseudo-supernaturalismum et fideismum incidunt, nam ex altera parte destrunt supernaturalitatem gratiae habitualis et fidei: pro illis gratia iustificans est solum denominatio extrinseca, scilicet favor externus Dei (Trid. Denz. 821) et fides iustificans nihil aliud est quam fiducia divinae misericordiae (Denz. 822). Item postea Baius dicit iustificationem non fieri per gratiam habitalem animae infusam, qua renovatur homo ac divinae naturae consors efficitur (cf. Denz. 1042). — Octava nominata (I, d. 17, a. 1) dixerat: supernaturalis creata est solum denominatio moralis. Conc. Trid., sess. VI, c. 7 (Denz. n. 800), definit: «per Spiritum Sanctum caritas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui iustificantur, atque ipsis inhaeret, unde in ipsa iustificatione cum remissione peccatorum haec omnia simul infusa accipit homo per Iesum Christum, cui inseritur, fidem spem et caritatem» — c. 8 «per fidem ideo iustificari dicamur, quia fides est humanae salutis initium, fundamentum et radix omnis iustificationis».

In his textibus Concilii, supernaturalitatis fidei infusae est eiusdem ordinis ac supernaturalis gratiae sanctificantis; propterea, post Conc. Trid., theologi catholici generatim affirmant fidem esse *supernaturalem entitatem seu quoddam substantiam*¹. Hoc factetur etiam scottista Lychetus tanquam de fide².

per sua naturalia quantum ad substantiam operum adimplere, et non inquantum implentur ex spe et fide et caritate».

Sed ex hoc modo loquendi Caetani, ut ex contextu patet, non sequitur actum naturalem fidei specificari ab eodem motivo formali ac actum supernaturalen, nam Caetanus hic explicat distinctionem datam a S. Thoma inter amorem naturalem Dei, et amorem supernaturalem Dei, et iuxta S. Doctorem ih duo actus amoris distinguuntur specie (Ia. IIae q. 109, a. 3 ad 1). — Unde in hoc loco Caetanus accipit, quoad substantiam, non speciem sed genericam. — Insuper cf. Caetani in II. ae q. 17, a. 5, n. 1, contra Scotum et Durandum; defendit quod sine virtute infusus non habetur actus «*proportionatus obiecto supernaturali*» nec fini supernaturali.

¹ SALMATICENSIS, de *Gratia*, tr. XIV, disp. III, dub. III, § 1, n. 25: «Praesupponendum est habitum fidei theologice esse *per se infusum*, et quoddam speciem *supernaturalem*. In hoc enim conveniunt iam omnes theologo: ut merito: tum quia ita videtur esse definitum in Concilio Tridentino, sess. 6, cap. 7, canon. 11 et 12, et ideo non desunt graves Doctores qui doceant id esse certum secundum fidem. Tum quia fides theologica est eiusdem ordinis cum gratia sanctificante, quam certum est esse entitativam supernaturalem».

SUAREZ, de *Gratia*, I, II, c. XI, n. 12 similiter loquitur.

CONRAT, O. P., de *Gratia*, disp. II, a. 3. An gratia habitualis sit forma entitativa supernaturalis, dicit: «Sententia Scoti (Prolog. q. 1 — et IV dist. 10, q. 8) communiter rejicitur, tum quia non distinguit inter supernaturalem theologorum, consensum admittentium entia supernaturalia intrinsece et entitativae; imo et contra fidem, eadem, etiam astruuntem».

² Lychetus in Scot. III, *Sent.*, disp. 25, q. 2, n. 7^a (ed. Vives, vol. 5, p. 200)

Quomodo cognoscitur Revelatio, ut fidei motivum?

Quid faciunt nunc Thomistae? Defendunt simul signa infallibilitatis Ecclesiae et rationabilitatem obsequii fidei ex una parte, et ex altera parte essentialium supernaturalitatem fidei. Ita v. g. Cano contra protestantes. Et contra Molina et de Lugo defendunt fidem discursivam, ac eius rationabilitatem, sed eius supernaturalitatem entitativam tenent solum ex parte principii activi, non ex parte obiecti formalis.

MERCATOR CANO († 1560), de *Locis theologicis*, I, II, c. 8, contrahit simul propositionem privativam Spiritus Sancti, et Scotum, Durandum, Gabrielem, qui resolutioni fidei in testimonium commune Spiritus Sancti substituant resolutionem in fidem acquisitam de veracitate Ecclesiae.

Dicit Cano, loco cit., § Quarto prius...: «Primum ergo id statuto, iuxta communem legem, aliqua exteriora et humana incitamenta necessaria esse, quibus ad Evangelii fidem inducamur. «Quomodo enim credent ei, quem non audierunt? Quomodo autem audient sine praedicante?...». Unde dicitur: «Praedicaverunt ubique, Domino cooperante, et sermonem confirmante sequentibus signis» (Marc. ult.).... Sic Ecclesia signis divinis confirmata, proponit revelata (Contra protestantes et hoc probat per Scripturam).

«Deinde id quoque statuendum est, auctoritatem humanam et incitamenta, omnia praedicta... non esse sufficientes causas ad credendum; sed praeterea opus esse interiori causa efficiente: id est, Dei speciali auxilio moventis ad credendum» (probat per Scripturam, contra pelagianos).

«Tertium subicendum est, rationem formalem nostrae fidei non esse Ecclesiae auctoritatem, hoc est fidei ultimam resolutionem non fieri in Ecclesiae testimonium... Eorum hic errorem dissimulare non possum quiasserunt (et in nota citat Scotum, Durandum, Gabrielem) fidem nostram eo, tanquam in ultimam credendi causam, reducendam esse, ut credamus Ecclesiam esse veracem cui prius (inquunt) assentimur per fidem acquisitam quam per fidem infusam. Quod si verum esset prima ratio formalis infusae fidei, non esset veritas innotata, sed creata. Quare fides nostra cum assensu conclusionis non sit certior principiorum assensu (I Post. Anal.), si fides infusa fide acquisita nitetur, tunc Deum esse Trinum, cum assentimur per eam, cui iuxta horum sensum assentimur per fidem acquisitam, et per humanarum causarum incitamenta... Si assensus catholicae fidei ex acquisita fide penderet, firmus omnino esse non posset...»

«His vero tribus certis stabilibusque sententiis illa etiam coniuncta est, ultimam fidei nostrae resolutionem fieri in causam interiorum efficientium, hoc est in Deum moventem ad credendum. Verbi gratia huic articulo, Deus est Trinus, et huic, Ecclesia non potest errare, et caeteris universis doctrinae Christianae principiis, assentio per fidem infusam, non quod Ioannes dixerit, aut quisvis alius homo, sed quod Deus revelaverit. Huic autem, Deus revelanti, immediate credo, a Deo motus per instantum speciale. Itaque ex parte obiecti ratio formalis movens est divina veritas revelans; sed, movens per gratitum, specialeque concursum (S. Thomas II, a. II, ae q. 2, a. 9 ad 3, S. Aug. Confess. I, XI, c. 3...)»

dicit: «Usque ad concilium Tridentinum, a tempore concilii Viennensis erat tantum probabilis quod darentur habitus per se infusi, et per concilium Tridentinum id maiorem certitudinem obtinuit, et mihi verisimilis est quod sit de fide, quod darentur ali-qua auxilia per se infusa illis actus».

¹ Unde proponere credenda, suadere, miracula facere, determinant quidem intellectum ut credat, quasi *condiciones*, sine quibus vix unquam intellectus determinatur. At *ratio formalis* assentiendi lumen fidei est, quod Deus intulit credenti². Statim autem dixerat: «In assensum signifiem principiorum geometricae vel arithmeticae, multa veniunt, quasi praecambula et antecedentia, ut cognitio sensitiva, explicitio, suasio praepreporis... qui explicat principia per exempla sensibus manifesta. At ratio assentiendi formalis non est quicquam illorum, sed... est lumen naturale intellectus inexistens, quo videlicet evidens ille assensus efficitur, ut et lumen hoc exterius ratio formalis est, quae colores efficit evidentes³».

Ideoque, Cano, concedit protestantibus Ecclesiae auctoritatem non esse motivum formale nostrae fidei, sed defendit eam esse conditionem sine qua non infallibiliter proponeretur nobis mysteria revelata.

Sic solvitur obiectio protestantium, quam Scottus et Durandus difficiliter solvissent, scilicet: fides nostra ininitur formaliter, non in testimonio hominum vel Ecclesiae, sed in testimonio ipsius Dei moventis per gratiam, secundum illud Iohannis: «Qui credit in filium Dei, habet testimonium Dei in se⁴». Unde immerito dicunt protestantes fides ut a catholicis concipitur non est unio intima animae nostrae cum Deo revelante, sed potius exterior obedientia auctoritati humanae Ecclesiae, quae semper media est inter animam et Deum. Haec obiectio confundit motivum formale et conditionem fidei, ac si confunderetur evidentiā intellectus principiorum rationis cum sensatione praerequisita.

MOLINA († 1600) examinat nostrum problema ex professo, in *Concordia Liberi arbitrii cum gratia*, q. 14, a. 13, a. disp. 38¹. Et respondet: supernaturalitas actus fidei theologiae non provenit ab obiecto formali inattingibili pro fide acquisita, sed provenit solum ex principio efficiente, scilicet ex Deo movente supernaturaliter². Item dicit pro habitu fidei, est essentialiter supernaturalis propter se infunditur a Deo, sed obiectum eius formale non excedit fidem acquisitam (cf. Molinam, loc. cit., ad 3. am Obiectionem). «Quae doctrina, ut fatetur P. W. Ledochowski, Praepositus generalis Societatis Iesu, ex illis est, quas in Molinae *Concordia* haud pauci damandas dicebant³. Illud idem agnoscit P. Schneemann⁴.

RIPALDA, qui eandem sententiam sequitur, eam sic exponit: «actus intrinsece supernaturales admitti recte possunt, quamvis obiecto formali non differant ab actibus entitate naturalibus» cf. Ripalda, *de Ente supernaturali*, I. III, d. 44, n. 2; disp. 45, n. 37; et *de Fide*, disp. III, sec. VI, n. 71: «assensus naturalis fallibilis, et supernaturalis infallibilis moveri possunt ex eodem obiecto formali, cum discrimine ex modo tendendi⁵».

Haec doctrina Molinae defenditur etiam a de Coninck S. I. et perficitur ut dicemus a de Lugo.

Haec conclusio Molinae statim apparet contraria principio Aristotelis et S. Thomae: habitus et actus specificantur ab obiecto formali ad quod essentialiter ordinantur.

¹ Ed. Lethelloux, Paris, 1876, p. 213-233.

² Ibid., p. 213.

³ P. W. LEDOCHOWSKI, *De Doctrina S. Thomae magis magisque in Societate locuta*, 1917, p. 41. — P. W. Ledochowski sic loquens de hac sententia Molinae «de identitate obiecti formalis in actibus naturalibus et supernaturalibus» non tenet eam esse conformem doctrinae S. Thomae, sed e contra existimat thesım Angelici de hac re (sicut aliam de distinctione rei inter essentiam creatam et esse) annuerendam esse propositionibus, «a quibus, inquit, licet nobis propter vere graves rationes recedere» ibid., p. 39.

⁴ P. SCHNEEMANN, *Contra, de divinae gratiae libertate arbitrii concordia*, p. 265, in nota.

tur. Et hoc non mirum est, quia haec sententia procedit a duobus principiis molinisticis essentialiter oppositis principiis S. Thomae.

Item, a) iuxta Molinam (*Concordia* I^a, q. 14, a. 13, disp. 26, fine), Deus et creatura se habent ut *causae paritales coordinatas* sicut duo trahentes navim. In ordine naturali Deus, suo concursu simultaneo, causat esse nostri actus, et causa secunda ex semetipsa se reducit de potentia ad actum sine praevia motione Dei. Item in ordine supernaturali, gratia actualis est solum causa partialis afficiens modalitatem supernaturalem actus fidei, sed intellectus noster suis viribus naturalibus affert vitalitatem huicse actus. Propterea Molina, *Concord.* q. 14 a. 13, disp. 37 fine⁴, admittit quod de potentia Dei absoluta intellectus noster potest sine lumine supernaturali fidei elicere actum fidei theologiae, imo sine lumine gloriae potest videre Deum; sufficeret specialis assistentia Dei per concursum simultaneum.

E contra pro Thomistis in ordine naturali praemotio divina et causae secundae sunt duae *causae totales*, quarum secunda *subordinatur* priori et ab ea praemoveatur. Item quoad motionem supernaturalem. Et quoad habitus supernaturales, sive agatur de lumine fidei sive de lumine gloriae omnes Thomistae dicunt; intellectus et habitus supernaturales concurrunt ut duae causae totales sub diversa ratione: habitus supernaturalis, ut totalis ratio formalis proxima, quae intellectus elevatur et proportionatur actui supernaturali; intellectus, ut totale principium eliciens actum, sicut voluntas et habitus charitatis respectu amoris⁵.

b) Ex notione molinistica concursus divini sequitur aliud principium, ex quo procedit conclusio Molinae, est ut notat Billuart⁶, relativum ad praeparationem ad gratiam, scilicet «facienti viribus naturae quod in se est Deus non denegat gratiam». Iuxta Molinam enim: qui facit viribus naturae quod in se est, se disponit ad gratiam et eam infallibiliter consequitur: non quidem merito illarum actionum naturalium (haec esset haeresis pelagiana), sed ex pacto inter Deum et Christum redemptionem inito.

«Haec sententia, ut ait Billuart et alii Thomistae⁷ nobis videtur non satis recedere ab errore Semi-Pelagianorum: non enim hi dicebant assensum naturalem proprie mereri dona gratiae, sed esse tantum occasionem quam Deus arripere ut conferret gratiam».

Unde sententia Molinae in se, et in suis principiis radicaliter opponitur sententiae thomisticae. Item dicendum est de theologis qui in Societate Iesu sequuti sunt Molinam, ut Coninck, Ripalda⁸, Granadas, etc.

BANNEZ († 1604) eandem sententiam defendit ac Caletanus quoad ultimam resolutionem fidei. Cf. in I. am II. ae q. 1, a. 1, dub. IV, p. 14, a. 1^a conclusio: Secundum legem ordinariam, necessaria sunt aliqua exteriora motiva, quibus homines inducantur suaveriter ad recipiendam de novo fidem intrinsecam, vel etiam ad distincte credendum, quae credenda sunt. — 2^a concl.: Assensus fidei nostrae non potest resolvi ad fidem acquisitam, qua credimus Ecclesiam esse veracem, tanquam in regulam, vel rationem formalem credendi. Haec conclusio ait Bannez, tam certa est, ut oppositum videatur nobis non solum temerarium, sed etiam erroneum in fide. — 3^a concl.: Testimonium Ecclesiae quatenus a Spiritu Sancto regitur et quatenus est

¹ Cf. MOLINAE, *Concordiam*, p. 216, 210.

² Cf. IOANNEM A S. THOMA in I. am q. 12, de necessitate luminis gloriae. Ibidem BILLUART.

³ BILLUART, *de Gratia*, diss. III, a. II, § II.

⁴ Ibidem.

⁵ RIPALDA, *de Ente supernaturali*, disp. 45, n. 3.

unus ex articulis fidei credere sanctam Ecclesiam et catholicam, est illud, in quod tandem resolvitur fides nostra quantum ad distinctionem et explicationem credendorum. — 4^o concl.: « Deo claudere esse regulam inallibilem proponendi et explicandi veritates fidei non potest reduci ad auctoritatem ipsius Ecclesiae. Hoc enim esset idem per idem confirmare: sed necesse est reducere hanc assensum ad *testimonium Spiritus Sancti inclinantis per lumen fidei* ad hoc credibile: Ecclesia non potest errare. » Unde ad *Spiritum Sanctum revelantem est ultima resolutio fidei et actus credendi*. — Insuper Bannez tractando de obiecto S. Theologiae in Iae q. 1, a. 7, clare dicit: solo lumine naturali cognoscitur Deus ut auctor naturae, non ut auctor gratiae. Suarez († 1617) sequitur S. Thomam, Capreolum, et Caietanum, contra Nominales, Scotum et Molinam, et relinquit theoriam fidei discursivae. Asserit enim revelationem divinam esse *id quo et quod supernaturaliter creditur*¹, ac motivum formale fidei infusae essentialiter distinguere a motivo formali fidei acquisitae². Imo addit quod necessitatem gratiae internae fidei: dicere hanc gratiam « solum requiri ut assensus *in genere* entis sit perfectior, licet *ex vi obiecti* non esset necessaria, multum accedit ad id quod Palagius dicebat, gratiam requiri tantum ad facilius. Item videtur fuga solum inventa ad eludenda testimonia Conciliorum et Patrum »³.

Et infra: « Respondent aliqui, actus illos (fidei acquisitae et fidei infusae) per suas entitates formaliter et essentialiter distinguere, neque oportere aliud formale distinctivum quaerere ex parte obiecti. Sed hoc nihil aliud est, quam evellere principium illud de distinctione actuum ex obiectis, et totam philosophiam quae docet, motus et omnia, quae habitudinem ad aliud essentialiter includunt, sive practica-mentalem, sive transcendentaliam, habere *speciem* et consequenter distinctionem a terminis vel obiectis, quae respiciunt »⁴. Postea Wirceburgenses⁵ et multi alii theologii sequuntur Suarezium.

Haec thesis de supernaturalitate essentiali obiecti formalis fidei non est inventa a Suarezio, ut plures dicunt hodie, est thesis thomistica, ut Suarez ipse dicit. Sed ille non explicat quomodo, in suo eclectismo, concilianda est haec thesis cum concursu simultaneo et potentia obiectuali activa⁶, quae cum Molinismo conveniunt. Amplius Suarez videtur dicere quod necessarij sunt tres actus fidei: primo creditur Veracitas Dei, secundo Revelatio, tertio Trinitas; sed est impossibile credere fide divina Veracitatem Dei antequam credatur Revelatio. Revera, ut dixerat Capreolus, uno et eodem actu Revelatio conceditur mysterijs. Cf. S. Thom. II. a. II. aeq. 2, a. 2, ad 1. m.

THOMAS DE LEMOS, O. P., in discussionibus celebri *congregationis de Auxilijs* die 7 Maii et 28 Maii 1604 coram Clemente VIII, ut refert Serry⁷, impugnat sententiam.

¹ De Fide, pars I, disp. III, sect. VI, sect. VIII, sect. XII; n. 7-14 — disp. VI, sect. IV.

² De Gratia, I. II, c. XI, n. 11, 12, 13, 17, 21, 22, 23.

³ Ibid., n. 17.

⁴ Ibid., n. 22, 23.

⁵ Wirceburgenses, De *Virtutibus theologicis*, disp. II, c. III, a. 3. ⁶ Juxta Thomistas, ut dicit BILUARI, De Deo, diss. IV, a. V, § III, « haec potentia obiectualis activa implicat contradictionem, foret enim naturalis et supernaturalis simul: naturalis, quia omnibus agentibus naturalibus esset congenita, et eorum naturam sequens ut proprietates; supernaturalis, quia immediate ordinaretur ad effectus supernaturales. Haec potentia destrueret totum ordinem gratiae, hac enim posita, superflua foret gratia, cum omnes effectus supernaturales qui tribuuntur gratiae aliisque habitibus supernaturalibus, fieri possint per istam potentiam obiectualiam activam ». Item IOANNES A S. THOMA in Lam disp. 14, a. 2, n. 11.

⁷ SERRY, *Historia Congregationum Auxilijs*, I. III, c. 35 et 36.

tentiam Molinae: « quo systemate fidem perinde ac philosophiam eveheret fidem quidem quia sic naturae viribus timeatur ac diligatur Deus, ut finis est supernaturalis; philosophiam vero, quia eo pacto, obiectum formale habitibus superioris, inferioribus viribus attingitur » (cf. Serry, loc. cit., p. 406). Et die 29 Maii 1604, congregatio quinquagesima quarta, resolvit dubium propositum secundum interpretationem Thomistarum a Lemos expositam (cf. Serry, p. 410).

Lemos in « Panoplia gratiae » l. IV in principio, ostendit « actus virtutum infusarum esse quoad substantiam supernaturalem, ut actus illi attingere possint obiecta supernaturalia, et ut sint eiusdem ordinis cum illis » (loc. cit., n. 24, 25). Et ibidem contra Molinam dicit: « quam impossibilis sit ista positio (Molinae), ex eo constat primo, quod, in uno et eodem actu voluntatis, *totam actus substantiam et speciem*, ut procedit a voluntate, *naturaliter esse* dicunt: ut autem a Deo immediate per gratiam influente in illam actionem, asservit quasi *superestitij seu deobedi illa supernaturalitate*, et sic compositionem per accidens in illo actu voluntatis constituent, multo maiorem quam ex pariete et albedine unum per accidens fiat. *Quae per accidens compositio simpliciter actui fidei et charitatis repugnat*... Amplius gratia non esset simpliciter necessaria sed solum ad iacinius (crendendum), ut olim Pelagius contendebat ».

Rursum tota philosophia, nam si naturalis ratio posset attingere obiectum formaliter supernaturale, ita sensus posset attingere obiectum intelligibile, et sic destruerentur omnes probationes supernaturalitatis animae.

In fine Lemos approbat interpretationem verborum Conciliorum, « prout oportet ad salutem » a Suarezio et Bellarmino propositam.

ALVAREZ, O. P., in « De Auxilijs divinae gratiae » 1610, eandem sententiam ac Lemos defendit, ac optime tractat de vitalitate supernaturali fidei: cf. in indice huiusce operis, ad verba « supernaturalis » et « fides ». Propterea concludit Alvarez, disp. 63, n. 7 « *intellectus minor, cum aequi habitu fidei, non minus penetrat mysteria fidei* » et disp. 56, n. 18 « *fidei mysteria cognoscuntur per species naturales, ut eleventur per auxilium gratiae* », nam sicut ad gratiam supponitur materialiter ipsa natura, tanquam subiectum suscipiendum, quod per gratiam perficitur et elevatur, ita proportionaliter supponuntur, quasi *materialiter* species intelligibiles in natura, sed per auxilium gratiae eleventur, ut deserviant fidei ».

REGINALDUS, O. P., « De Mente Concilii Trid. circa gratiam efficacem » 1674, eodem modo loquitur: cf. P. II, c. 28, et P. I, c. 19 contra Molinam, qui sinistre interpretatur verba Conc. Arausici. « ut oportet ad salutem ».

IOANNES A S. THOMA († 1604) deferat in genere motivum formale virtutum infusarum attingit non posse sine gratia supernaturali (cf. *cursum Theol. Gratia*, t. V, disp. 20, a. 1, n. 7. — Solv. arg. n. 4 « sola dicitur supernaturalis quoad substantiam id est, quoad speciem, quae desumitur ex obiecto formali »). — N. 7 « ipsa etiam vitalitas est: supernaturalis in istis actibus (virtutum infusarum), quia procedunt a potentia vitali ut elevata ». — N. 9 « obiectum: actus fidei non solum procedit ab intellectu ad a principio radicali; sed etiam a speciebus naturalis ordinis, non enim infunduntur nobis species supernaturales pro actu fidei; ergo etiam ex parte principij proximi ille actus est naturalis ». — Respondetur, quod propter hoc est magis manifesta supernaturalitas actuum in Visione beata, quae tam ex parte

¹ Quidam alii theologi impugnantes hanc theoriam Molinae dixerunt gallice: « *c'est de supernaturalité blaqué*, comme on dit *blague d'or* pour désigner un objet en cuivre ou en métal blanc reconvert d'une feuille lamée d'or ».

luminis, quam speciei procedit ex principis supernaturalibus, sed tamen adhuc *in fide tota substantia illius actus supernaturalis est*, quia *sicut species ipsae, ita naturae huius ordinis secundum se, coordinantur tamen et combinantur ad formandum iudicium seu propositionem fidei*, et ista coordinatio fit per lumen superaturale fidei, et sic representatio illa est complexa, et per modum veritatis traditae *supernaturalis* est; unde lumen Prophetiae et fidei non solum elevat potentiam ad elicendum actum assensus, sed etiam *ordinat species* ad representandum complexe veritates revelatas. Et ideo dicit S. Thomas II. ae II. q. 173. a. 2 ad 3 «ut species vel formae sint ordinatae ad representandas intelligibiles veritates, quae hominis intellectum excedunt, necessarium est auxilium supernaturalis luminis», et II. ae q. 1. a. 2, ad 2. m. «actus credentis non terminatur ad enuntiabile, sed ad rem (id est ad mysterium superaturale); non enim formamus enuntiabilia, nisi ut per ea de rebus cognitionem habeamus, sicut in scientia, ita et in fide». — Cf. Ioan. a S. Th., loc. cit. Solutionem arg. Molinae.

Item Ioan. a S. Th., de Fide, q. 1, disp. I, a. II, n. 1: «Unde constat nobis Deum esse loquentem infallibiliter? Haec est tota difficultas, nam si constat quia Ecclesia dicit, restat inquirere, unde constat Ecclesiam non posse falli? Et hoc reduciunt iterum ad hoc quod Deus dixit Ecclesiam falli non posse, quod est circum committere. Quod si id reduciunt ad motiva creditibilitatis, vel ad miracula et signa, quibus movetur ad credendum, ergo etiam reduciunt totam infallibilitatem credendi ad aliquod creatum, qualia sunt miracula et alia signa et motiva creditibilitatis, quae *discursu humano* deducuntur».

Respondet n. 4: «Testimonium divinum est ratio formalis credendi res testificatas et ipsiusmet testimonium; et Ecclesia est instrumentum proponendi infallibiliter assistentia Spiritus Sancti res creditibiles et seipsam, quia, *propter suam universalem istae causae reflectunt supra se*, nec est quaerenda alia ratio cur credamus Ecclesiae sic infallibiliter proponenti, nisi quia ipsa dicit, et testimonio divino, quia Deus dicit». Statim antea dixerat: «Utraque ista causa est a Deo, et utraque habet infallibilitatem in diverso genere, Ecclesia ut proponens, et applicans tanquam instrumentum et organum Dei loquentis, testimonium autem divinum tanquam ratio formalis et auctoritas prima proponens; sicut Rex condens legem, et dat auctoritatem legi ut valida sit, et ministris ut illis credatur tanquam proponentibus legitimum legem, et processus ab uno ad aliud non est circulus, quia est in diverso genere *causae a proponente ad revelationem et a revelante ad proportionem*; causae enim ad invicem sunt causae sine circuli vitiis, ut iactus docimus in I Post. Anal. et II Physic. ex Aristotele, ostendendo quomodo *causae ad invicem sunt causae*?, et quia sunt causae universales et supremae in suo genere unaquaeque est ratio formalis manifestandi se et obiectum, et per seipsam constat de seipsa in linea credendi».

Item art. 3, n. 7: «Sicut lux non solum est ratio videndi colores, sed etiam res visa, ita et ipsum testimonium Dei ut a veritate prima est *res credenda in se et secundum ratio credendi alia*...; fides divina non potest sumere firmitatem ex aliqua cognitione luminis naturalis, cum certitudo eius sit generis longe superioris scilicet supernaturalis».

Unde licet *luminis naturalis cognoscatur Deum esse veracem* et ipsa experientia videtur in intentione movet agentem, agens autem producit aut consequitur finem in executione. Materia sustentat formam et continetur a forma. Item voluntas movet intellectum quoad exercitium et movetur ab intellectu quoad specificationem. Item causa principalis movet instrumentum, et instrumentum disponit ad effectum causae principalis, et sic Ecclesiae, est instrumentum Dei revelantis.

dicamus Ecclesiam aliqua nobis propere de fide, tamen *fides non accipit aliquam firmitatem vel creditibilitatem ex illis, ut cognitio luminis naturalis*, vel experimentalis, sed *ex solo testimonio divino*, licet ea quae lumine naturali cognoscuntur possint ad fidem praesupponi tanquam aliqua dispositio remota, seu tollens impedimentum».

Ibidem n. 7, Ioannes a S. Thomas notat, contra Suarez, non distinctis actibus creditur *Deus dixit*, et *Deus verax est*, et *Deus Trius*, sed unico actu haec conceduntur Cf. Ioan. a S., Th. in Iam; q. 1a, disp. I, a. 1, n. 24, 25.

CARDINIS IOANNES DE LUGO S. I. († 1660) dicit se medium locum tenere inter opiniones contrarias. Ex una enim parte docet: «Inveniendi de possibilitate non repugnat actus virtutis naturalis et infusae non distinguere ex parte obiecti materialis aut formalis», quod hoc loquitur sicut Molina. Ex altera parte autem admittit actus supernaturales ab actibus naturalibus semper *de facto* distinctos esse quod obiectum formale, quia de facto Deus semper concurrat gratia supernaturali actibus salutaribus. Dicit enim C. de Lugo: «Respondet: licet obiectum motivum fidei possit quantum est *ex se* terminare actum naturalem, *de facto* intellectum non eliceret regulariter nisi assensum supernaturalem. Ratio autem est, quia *Deus de facto voluit* fidem esse principium meriti supernaturalis, ut videbimus infra, ideo proposito sufficienter motivo fidei Deus non concurrat ad actum naturalem, sed loco illius ad supernaturalem, qui est proportionatus ad meritum vitae aeternae»².

Unde iuxta de Lugo, auctoritas Dei est per se nota ex apprehensione terminorum, et factum revelationis cognoscitur saltem obscure ex miraculis, quae sunt quodammodo vox Dei³. Et haec duplex cognitio quae de se potest esse mere naturalis, fit semper in fidelibus supernaturalibus *de facto*, propter auxilium Dei supernaturale. Sic proposito Ecclesiae, confirmata per miracula, pertinet iuxta C. de Lugo, ad motivum formale fidei, et quoad hoc redit ad doctrinam Durandi. Saeculo XIX C. Franzelin⁴, sequitur Lugonem contra Suarezium.

Sed remanet magna difficultas: quomodo aliquis actus possit esse *essentially* supernaturalis solum *de facto*? Essentiae abstrahunt a facto contingenti, secundum suam philosophiam. In hoc apparet *contingentismus* doctrinae Lugonis, sicut doctrinae Molinae et Scoti. Si ita esset, sensus posset de se attingere obiectum intellectus, quavis de facto illud non attingeret, et sic rueret necessitas probationis spiritualitatis nostrae animae, et oporteret dicere id quod revera dixit Scotus: immortalitas animae sola fide certa est, nam probari non potest animam esse «naturaliter et sine miraculo» incorruptibilem (Scot., IV, d. 43, q. 2, n. 23).

SALMATICENSIS, O. C. (1631-1679) denique examinat omnes theorias de supernaturalitate actuum salutarium, virtutum infusarum, et specialiter actus fidei; hasque diversas theorias iudicat secundum certissima principia S. Thomae; praesertim confutant Scotum. Nominales, Molinam et Lugonem. Cf. Salm. de Gratia, disp. III, dub. II et III; et de Fide, disp. I, dub. IV et V.

¹ conclusio eorum est: «non posse hominem per proprias vires elicere assensum fidei theologicae secundum speciem aut substantiam acceptum».

² conclusio: «non esse possibilem actum entitative naturalem et specie distinctum ab assensu fidei theologicae, qui attingit istius obiectum sub eodem motivo»⁵.

¹ De Fide, disp. IX, sect. 1, n. 3 — et disp. I, sect. 1, n. 77, sect. 7, n. 116.

² C. de Lugo, de Fide, disp. IX, sect. 1, n. 20. Cf. VACANT, *Études sur le Concile du Vatican*, II, p. 75.

³ De Fide, disp. I, sect. 1, n. 77, 100, 104 — disp. I, sect. VII, n. 116, 123, 129.

⁴ FRANZELIN, de divina Traditione, p. 602, 616.

⁵ SALMATICENSIS, de Gratia, t. XIV, disp. III, dub. III, n. 28, 37, 40, 45, 48, 49, 52, 58, 60, 61.

contra Scotum, Nominales, Molinam, Lugonem, Cominck, Granados, Dicastillo, Ripalda.

Prima conclusio probatur 1^o ex auctoritate Doctorum, praesertim S. Thomae: et 2^o hoc principali argumento: « homo nequit per vires naturales elicere assensum fidei, sicut oportet ad salutem (Conc. Arausic. et Trid.). Sed assensus fidei theologice secundum suam speciem ac substantiam acceptus aliis circumscriptis, est talis, qualem oportet esse ad salutem. Ergo nequit homo per solas vires naturales elicere praedictum assensum quoad substantiam et speciem » (de Gratia, disp. III, dub. III, n. 28).

2^a conclusio probatur etiam 1^o ex auctoritate S. Thomae, « ubi agit de specificatione actuum, semper enim docet eorum distinctionem formalem desumi ab obiectis formalibus seu motivis, v. g. Ia, q. 77, a. 3; Ia Ia, q. 109, a. 1; q. 63, a. 1, etc. — 2^o Probatur hac ratione fundamentali (ibid. n. 48 fine): « actus habentes idem obiectum materiale et formale, sive *quod* et *quo*, sunt eiusdem speciei. Sed assensus fidei infusae et assensus fidei naturalis nequeunt esse eiusdem speciei: ergo non possunt habere idem obiectum materiale et formale, sive *quod* et *quo*; ergo assensus naturalis nequit attingere idem obiectum assensus supernaturalis, sub eodem motivo ».

Quid igitur dicendum est de doctrina Lugonis: « de potentia absoluta actus naturalis potest attingere motivum formale fidei infusae, sed de facto hoc nunquam accidit »?

Respondendum est cum Salmanticensibus (loc. cit., n. 60): « specificatio praescindit a quacunque rerum absolute, vel ordinaria dispositione, et solum attenditur penes praedicata quidditiva secundum se considerata, prout dispositionem executivam atqueverunt... Et ideo firmiter tenendum est actus in quocunque statu specificari et distingui per obiecta formalia, et consequenter non posse per ullam, potentiam actus specie diversos attingere idem obiectum formale ».

Statim antea Salmanticenses posuerant objectionem Molinae et Lugonis « sufficit sola diversitas principiorum activorum, ut actus differant specie, licet attingant idem obiectum formale ». Respondent « negando anteceds, quod si verum foret, ut contendunt adversarii nihil in vera Philosophia non nateret circa speciem ac distinctionem potentialium et habituum, compelleremurque nova fundamenta aperire, quae non docuerunt Arist., D. Thom. et alii scholae principes. Quod licet facile admittent iuniores, ne illum principem haberemus ex antiquis; cederet profecto in summam verae sapientiae iacturam; quocirca opus est illorum in hac parte impetus totis viribus retardare » (loc. cit., n. 60).

Concludunt igitur Salmanticenses sicut omnes praecedentes Thomistae: motivum formale fidei, id est veritas prima revelans, non potest naturaliter cognosci, sed est simul *quo* et *quod* supernaturaliter creditur¹.

Obicitur adversarii: motivum formale fidei nihil aliud est quam auctoritas Dei actualiter revelantis. Atqui auctoritas Dei id est infallibilitas eius ac veracitas summa solo lumine rationis evidens est, et factum revelationis manifestatur per certissima signa, id est miracula naturaliter cognoscibilia. Ergo motivum formale fidei sola ratione cognosci potest. Imo si solum crederetur, esset circulus vitiosus in fide, quia deesset evidentia creditibilitatis.

Respondent Salmanticenses (de Gratia, loc. cit. disp. III, dub. III, n. 40: « Pro-

¹ SALMANTICENSIS, de Gratia tr. XIV, disp. III, dub. III, § IV, n. 45, item n. 40. De Fide, disp. I, dub. V, n. 163 et 193.

primum motivum fidei theologicae esse testimonium Dei ut auctoris et finis supernaturalis, et quatenus fundat supernaturalem certitudinem. Homo autem per vires naturales, licet possit imitari testimonio Dei auctoris et finis naturalis, quatenus fundat naturalem certitudinem; nequit tamen per illas practicae vires credere intendendo praedictio testimonio prout est testimonium Dei auctoris et finis supernaturalis, et supernaturalem certitudinem fundat... Itaque testimonium Dei biliarum considerari valet: uno modo quatenus est a Deo ut supernaturali principio dirigente hominem ad supernaturalem finem, quo pacto fundat infallibilitatem ordinis supernaturalis. Altero modo quatenus est a Deo ut naturali principio dirigente creaturam in finem naturalem; qua ratione fundat infallibilitatem ordinis naturalis¹.

Addunt n. 42: « Praedictam distinctionem edocetur admittere et explicare ex his, quae Theologi in simili difficultate communiter docent. Nam summa bonitas Dei in seipso non minore indivisibilitatem habet ac summa et infallibilis certitudo divini testimonii, nec minus ac ista convenit Deo in se et ad se: et tamen duplex amor Dei super omnia communiter admittitur... alter supernaturalis alter vero naturalis. Illa quippe indivisibilis Dei bonitas... quatenus fundat communicationem in bonis naturalibus cum creaturis, sic est motivum specificans amorem Dei naturalem... quatenus fundat communicationem cum creatura rationali in supernaturalibus bonis, sic est motivum specificans amorem supernaturalem charitatis... (Ia IIae, q. 109, a. 3 ad 1. m.). Idem fere contingit in religione... duplex religio communiter et necessario distinguitur: altera naturalis, qualem habet homo, si concedatur in putis naturalibus et multo magis si existeret in statu integritatis naturalis, altera infusae, quam habent existentes in gratia ».

Imo, ut supra dictum est, Batus dominatus est propter negationem huiusce distinctionis: cf. in Danziger, 1034: 234 propos. damnata: « Distinctio illa duplicis amoris naturalis scilicet, quo Deus amat ut auctor naturae, et gratuiti, quo Deus amat ut beatificator, vana est et commentitia et ad illudendum sacris litteris et plurimis veterum testimonis excogitata ».

Haec distinctio classica est apud S. Thomam et Thomistas, quod non satis animaverit Suarez in hac questione. Omnes etiam theologi admittunt quod *providentia* dupliciter considerari potest, scil. *Providentia Dei, auctoris naturae*, sola ratione probatur ex ordine mundi, et ex eo quod Deus auctor intelligentiarum est intelligens; sed sola fide cognoscimus *Providentiam supernaturalem, Dei auctoris gratiae et gloriae*, quae ordinat media supernaturalia ad salutem.

Item dupliciter considerari potest Veritas prima revelans, et quamvis iuxta S. Thomam idem non possit sub eodem aspectu esse scitum et creditum ab eodem, sub diversis aspectibus veritas prima revelans potest certo cognosci naturaliter et credi supernaturaliter; hoc explicatum est ab ipso S. Thoma praesertim in Ioannem c. V, lec. VI, n. 9 « *Deus testificatur alicui dupliciter*, scilicet sensibiliter et intelligibiliter... Sensibiliter, sicut per vocem sensibilem tantum (et miracula)... intelligibiliter autem testificatur inspirando in cordibus aliquorum quod credere debeant et tenere... Primo ergo testificationis capaces fuisti (pharisaei); nec mirum, quia non fuerunt Dei nisi effectivae voces illae (et miracula); sed non intelligibiles illius vocis: *Neque vocem eius unquam audistis... et verbum eius non habetis in vobis manens*; id est, non habetis verbum interius inspiratum ».

¹ Ex his apparet quam maxime errent historici, quidam qui confundunt doctrinam Salmanticensem cum doctrina Lugonis et discipulorum eius. In hanc confusionem incidit auctor articuli « For » in *Diet.*, *Theol.*, col. 491.

Item dixerat S. Thomas in Ioann. c. III, l. II, n. 1 : « Dicendum, secundum Augustinum, quod *Spiritus Sanctus est duplex vox*. Una, qua loquitur *intus* in corde hominis; et hanc audiunt solum *fideles* et sancti : de qua dicitur in Ps. 84, 9 : Audiam quid loquatur in me Dominus Deus. Alia est, qua Spiritus Sanctus loquitur in Scripturis vel *per predicatorum*, secundum quod dicitur Matth. X, 20 : Non enim vos estis qui loquimini, sed Spiritus Sanctus est qui loquitur in vobis. Et hanc audiunt etiam *infideles* et peccatores. Ideo pharisaei increduli videbant miracula, et audiebant *litteram evangelii*, sed non audiebant *vocem Patris caelestis*.

Propterea dicebat Iesus, Ioan. V, 36 : « Opera quae dedit mihi Pater ut perficiam ea... testimonium perhibent de me... Et qui misit me Pater, ipse testimonium perhibuit de me : neque *vocem eius unquam audistis* ». Ioan. X, 26 : « Vos non creditis, quia non estis ex ovibus meis. *Oves meae audiunt vocem meam* ». Ioan. VI 45 : « Omnis qui *audivit a Patre* et didicit, venit ad me ». Ioan. XVIII, 37 : « Qui est ex veritate, *audivi vocem meam* ». Et Ioan. I, Ep. V, 10 : « Qui credit in Filium Dei, habet testimonium Dei in se ».

Unde Salmanticensis afferendo hanc distinctionem inter Deum auctorem naturae et Deum actorem gratiae non novam doctrinam proponunt, sed clarissime ac profundissime exponunt genuinam S. Thomae doctrinam, contra alterationes Molinae et Lugonis. Infinito distans enim : cognoscere naturaliter ex miraculis originem divini christianismi, seu videre in miraculo *signaculum Auctoris naturae*, et *supernaturaliter audire vocem Patris caelestis per Filium et Spiritum Sanctum*. Propterea egregie ac altissima dixerat S. Thomas, affirmans sublimitatem nostrae fidei : « fides nostra non habet auctoritatem neque ab Angelis, neque ab aliquibus miraculis factis, sed a revelatione Patris per Filium et Spiritum Sanctum, licet... ad fidei robur, miracula plurima facta sint »¹. « Habemus autem thesaurum istum in vasis fictilibus, ut sublimitas sit virtutis Dei non ex nobis » II Cor. IV, 7.

Post Salmanticenses, eandem doctrinam exponunt Thomisticae Goulin, Goulet², Billuart³, Gotti⁴, Lepidi⁵, Ziegler⁶, de Grool⁷, Gandet⁸, del Prado⁹, de Pouchet¹⁰ quos¹¹ ; etiam et optime, ut diximus, Schaeffer¹¹ Schaeffer¹² item recentius G.

¹ S. THOMAS, *Contra errores Graecorum*, c. 30.

² GOUVIN, *Théol. théol. de Gratia*, q. II, a. II, § II, concl. 2^a fin. (ed. Lyon, p. 157) clare adhibet contra Molinam distinctionem inter Deum auctorem naturae et Deum auctorem gratiae. — GOUVIN O. P., *Cyprus thomisticius*, de Gratia, disp. I, a. 2, n. 78, 79, 83; de Fide, disp. I, a. 2, n. 53.

³ BILLUART O. P., de Gratia, diss. III, a. II, § II; de Fide, diss. I, a. I, obi 3^a inst. 1^a.

⁴ GOTTI O. P., de Fide, tr. IX, dub. IV, § II (contra theoriam fidei discussive).

⁵ LEPIDI O. P., *Elementa Philosophiae Christianae*, vol. I, p. 31-34.

⁶ CARD. ZIEGLER O. P., *Propaedeutica ad S. Theologiam*, l. I, c. XVI, n. X.

⁷ DE GROOL O. P., de Ecclesia, q. 22, a. 3, p. 836, 837.

⁸ GANDET O. P., *La Crédibilité et l'Apologétique*, 2^e éd. Paris, 1912, p. 61... 92.

⁹ DEL PRADO O. P., *La Crédibilité* du Diction. Théol. catholique. Item *Le Donné venelle et la théologie*, passim.

¹⁰ DE POUCHET O. P., *L'objet intégral de l'Apologétique*, 1912, p. 433-498.

¹¹ SCHAEFFER, *Neue Untersuchungen über das Dogma von der Gnade nach des Wesens des Christlichen Glaubens*, 1867, p. 527 sqq.

¹² SCHAEFFER, *Dogmatik*, I, § 40, n. 681, 689 et sqq. — § 44, n. 779-805.

Mattussi, S. J., et G. Palazzi S. J.². — Doctrina Schaefferi defenditur a Withers³ et cum quadam modificatione a Mazzella⁴ et Chr. Peck⁵.

E contra sententia Molinae et Lugonis defenditur a Franzelin⁶, von der Meersch⁷, Francisco Schmid⁸, Mattendorff⁹ et pluribus aliis¹⁰.

Apologétique P. Lacordaire egregie evoluit sententiam thomisticam¹¹.

§ VI. **Probat sententia thomistica.** — Ex praecedenti expositione historica apparet quaecumque sit sententia thomistica, scilicet : *revelatio divina, ut procedens a Deo auctore gratiae, et constituens motivum formale fidei, est quo et quod supernaturaliter creditur*, quamvis, ut infra dicetur, factum revelationis, ut est supernaturale quoad modum ac miraculis confirmatum, possit naturaliter cognosci, sicut naturaliter cognoscitur Veracitas Dei auctoris naturae.

Haec sententia probatur tripliciter 1^o propter infallibilitatem obiectivam in cognitione fidei requisitam, 2^o propter eius infallibilitatem seu firmitatem subiectivam, 3^o propter eius supernaturalitatem essentialiam.

1^o **Ratione infallibilitatis obiectivae fidei.** — Factum revelationis non solum proponitur cum certitudine morali ab historia, miracula Christi referente, sed proponitur infallibiliter ab Ecclesia, quae definit etiam hanc revelationem fuisse proprie supernaturalem, nec processisse naturaliter a subscientia prophetarum, et confirmatam fuisse non praestigis inter mythos ablegandis sed proprie dictis

¹ Rivista di Filos. Neo-scol., dec. 1918, p. 416-419.

² Scuola cattolica, 1909, Creditibilità e fede, serie art.

³ de Fide divina, 1902, p. 352. 358, 375.

⁴ de Gratia, d. I, a. 2, de Vir. infusis, ed. 3^a p. 13, 429.

⁵ de Gratia, n. 69, 71, n. 410.

⁶ de divina Traditione, ed. 4^a p. 602-628.

⁷ de Gratia, p. 219, de Fide, p. 62.

⁸ Janssen'sche Zeitschrift, anno 1888, p. 435-459.

⁹ Ibid., anno 1893 p. 44... 1894, p. 203-335.

¹⁰ CARD. BILLOT, de Virtutibus infusis, 1905, p. 291... partim recedit a Lugone, partim eum sequitur, p. 72-84.

¹¹ P. LACORDAIRE, *Conférence* 17^e, p. 343-347 : « Ce qui se passe en nous, quand nous croyons, est un phénomène de lumière intime et surhumain. Je ne dis pas que les choses extérieures n'agissent pas sur nous comme motifs rationnels de certitude ; mais l'acte même de cette certitude *suprême* dont je parle, nous affecte directement comme phénomène lumineux ; je dis plus, comme un *phénomène transhumain*... Nous sommes affectés par une lumière... transhumaine... S'il en était autrement, comment voulez-vous qu'il y eût *proportion* entre notre adhésion, qui serait naturelle, rationnelle, et un objet qui dépasse la nature et la raison ? » (p. 335, ed. in 89).

« La certitude surmountée de la foi est une conviction illégitime, transhumaine et qui excite le doute » (p. 336).

« (Ainsi) une intuition sympathique met entre deux hommes, dans un seul moment, ce que la logique n'y aurait pas mis en bien des années. Ainsi partit une illumination soudaine éclaira le génie... » (p. 346).

« Une converti vous dira : j'ai lu, j'ai raisonné, j'ai voulu, je ne suis pas arrivé ; et un jour, sans que j'aie pu dire comment, au coin d'une rue, près de mon feu, je ne sais, mais je n'ai plus été le même, j'ai cru ; puis j'ai lu de nouveau, j'ai médité, j'ai confirmé ma foi par la raison ; mais ce qui s'est passé en moi, au moment de la conviction finale, est d'une nature totalement différent de ce qui a précédé... Souvenez-vous des deux disciples qui allaient à Emmaüs », p. 353. Tota conferentia legenda est, praesertim quoad *humilem orationem* ad gratiam fidei obtinendam.

miraculis, de quibus ultimo iudicat Ecclesia cum certitudine superiori certitudine naturali (cf. Denz., 1785, 1813, 2078 ...). — Atqui quod sic traditur infallibiliter ab Ecclesia est ab omnibus credendum supernaturaliter. Ergo fideles debent credere supernaturaliter factum revelationis, in quo tota fides fundatur, alioquin de hoc facto et providende mysteriis revelatis non haberent *certitudinem obiective infallibilem*, per se superiorem omni certitudine naturali (II.a, II.ae, q. 4, a. 8). Motivum formale fidei non movet nisi *ut cogniturum*, et non movet infallibiliter nisi infallibiliter unitatur cum intellectu nostro.

Explico: Ratio enim humana errare potest, non in cognitione naturali primorum principiorum, sed circa conclusiones et eo magis quo conclusiones sunt magis remotae a principiis. Nec semper facile est discernere verum miraculum a praestigio diaboli, aut verificare valorem historicum narrationum quibus referuntur miracula. Neque haec verificatio possibilis est pro multis fidelibus, qui signa revelationis cognoscunt solum ex testimonio pastoris seu parentum suorum. E contra Ecclesia, sicut antea prophetae, iudicat infallibiliter de existentia revelationis, eamque proponit ut dogma, sicut proponit suam propriam infallibilitatem.

Nec repugnat, iuxta S. Thomam, simul cognoscere naturaliter factum revelationis ex signis historicis certis, et illud credere secundum infallibilem propositionem Ecclesiae, nam ipse dixit III.a, q. 55, a. 5, c. et ad 2 et 3, quod Apostoli simul cognoverunt Christi resurrectionem ex sensibilibus signis et eam crederent propter infallibile testimonium Christi et Scripturarum. Probatio enim ex signis non dat evidentiam intrinsecam rei, sic non impedit fidem de eodem obiecto — Insuper, ut statim dicitur, factum revelationis attingitur a fide ut est supernaturale non solum quoad modum, sed quoad substantiam.

²⁰ *Ratione firmitatis subiectivae regulativae in cognitione motui fidei.* — Etenim propositioni Ecclesiae de facto revelationis fideles adhaerere debent cum *certitudine seu firmitate subiective infallibili*, alioquin deesset infallibilitas subiectiva in eorum adhaesione mysteriis revelatis. Atqui haec firmitas, quae omne dubium deliberatum excludere debet etiam inter supplicia martyrii, per se transcendit rationem naturalem. Ergo haec adhaesio per se procedere debet ab habitu infuso fidei, qui perficit intellectum « ut infallibiliter intellectus tendat in suum obiectum » II.a, II.ae, q. 4, a. 5.

³ *Ratione supernaturalitatis essentialis in hac cognitione regulativae.* — Adhaesio motivo formali fidei debet esse essentialiter supernaturalis, seu *proportionalia motivo credendi et mysteriis supernaturalibus*. Ergo per se procedit ab habitu infuso fidei (II.a, II.ae, q. 6, a. 1; q. 5, a. 1 et 3).

Ad intelligentiam huiusce rationis oportet considerare revelationem divinam sub duplici aspectu, nam sub aspectu altiori et intimo sola fide cognoscitur sub aspectu inferiori et exteriori naturaliter cognosci potest ex miraculis evidentibus. — Primo modo consideratur ut *supernaturalis quoad substantiam*, scilicet ut mysterium *essentia* modis *consideratur ut supernaturalis quoad modum*, scilicet ut *miraculum*.

Item. Similis distinctio communiter datur pro facto resurrectionis Christi, aut etiam pro passione Christi, imo pro infallibilitate Ecclesiae, et pro attributis divinis¹.

Haec distinctio valet tam pro revelatione *activa*, quam pro revelatione *passiva*. Deus enim potuisset revelare solum veritates naturales religionis, tunc revelatio tam activa quam passiva fuisset solum supernaturalis quoad modum *tantum*; Deus de facto revelavit etiam mysteria supernaturalia, tunc revelatio tam activa quam passiva est supernaturalis quoad substantiam, sed potest naturaliter considerari solum ut est supernaturalis quoad modum productionis suae, scilicet prout miraculi confirmatur, sicut confirmata fuisset revelatio supernaturalis solarum veritatum naturalium religionis.

Hac distinctione posita, sic exponitur tertium argumentum: Revelatio, ut est motivum formale fidei supernaturalis quoad substantiam, debet ipsa esse supernaturalis quoad substantiam.

Atqui quod est supernaturale quoad substantiam non potest, ut tale, cognosci nisi supernaturaliter, id est deficiente lumine gloriae, per fidem supernaturalem.

¹ Cf. supra, Cap. VI, a. 2, quomodo dividitur *supernaturale* in *supernaturale quoad substantiam* et *supernaturale quoad modum*.

Haec distinctio praesertim affectur ad explicationem verbi Domini ad apostolum Thomam « *Quia vidisti me, Thoma, credidisti*. Beati qui non videntur et crediderunt ». Ioan. XX, 29. S. Thomas dicit in Commentar. in Ioannem, hoc loco: « Aliud vidit, et aliud credidit. Vidit hominem et cicatrices, et ex hoc credidit divinitatem resurgens ». Item II.a, II.ae q. 1, a. 4, ad 1, et III.a, q. 55, a. 5, ad 3. Ideo Thomas naturaliter cognovit ex cicatricibus *miraculum* resurrectionis, sed credidit *mysterium* resurrectionis ipsius Filii Dei: facta externa vitae Christi erant visibilia prout pertinebant ad Christum, ut est homo, et erant mysteria prout pertinebant ad Verbum Dei incarnatum.

Vg. *Mors Christi* in cruce fuit factum sensibile, sed valor infinitus huiusce mortis est mysterium essentialiter supernaturale. Etiam rationalistae plures affirmant Christum amavisse homines modo heroico et illis dedisse supremum exemplum fortitudinis, sed sola fide supernaturali formaliter tenetur hunc amorem Christi morientis in cruce fuisse essentialiter supernaturalem, imo theandricum. Hoc quidem creditur fide naturali a daemone, sed mere materialiter, sicut canis audit materialiter loquelam quoad sonum sensibilem, non quoad sensum intelligibilem.

Item *infallibilitas Ecclesiae* quodammodo manifestatur rationi per notas Ecclesiae, sed intime considerata, est per se dogma fidei.

Item iuxta S. Thomam *unitas Dei* auctoris naturae demonstratur, sed unitas ut est in Trinitate, sola fide tenetur (*de Veritate*, q. 14, a. 9, ad 8).

Item *bonitas Dei* auctoris naturae specificat nostrum amorem naturalem Dei, bonitas Dei auctoris gratiae et gloriae specificat charitatem, I.a, II.ae, q. 109, a. 3 ad 1, m et Denzinger, n. 1034.

Item *excellencia Dei* auctoris naturae fundat religionem supernaturalem.

Dei auctoris gratiae et gloriae fundat religionem naturalem, excellentia *Revelatio activa*, ut supra dictum est ipsamque actio divina, quae identificatur cum essentia divina, est Veritas prima in dicendo. Sed haec actio increata manifestatur ad extra, prout productum effectum primo in mentem prophetiae, et prout mediante propheta Deus nobis loquitur. — *Revelatio autem passiva* est auditio testimonii divini, sive auditio interior immediata ab ipso propheta, sive auditio mediata a fidelibus.

Si Deus revelasset solum veritates naturales religionis, revelatio tam activa quam passiva fuisset solum supernaturalis *effectiva*, scilicet quoad modum actionis et passionis, sicut miracula quibus confirmata fuisset. Sed cum Deus revelavit mysteria supernaturalia, revelatio tam activa quam passiva est *formaliter* supernaturalis, ut mysterium.

Ergo revelatio, ut est motivum formale fidei, est simul id quo et quod supernaturaliter creditur.

1^o *Maiores* probatur dupliciter: A. ex parte obiecti et Dei revelantis. B. ex parte nostrae fidei.

A. *Ex parte obiecti et Dei revelantis.* Nam ad revelandum non solum veritates naturales sed mysteria supernaturalia, Deus debet agere, non ut auctor liber naturae, sed ut auctor ordinis supernaturalis gratiae et gloriae; id est secundum suam vitam intimam. Alioquin ordo agentium non responderet ordini finium, et actio divina esset inferioris ordinis obiecto revelato. Propterea revelatio, quae nobis manifestat supernaturalia mysteria regni caelestis, dicitur in Sacra Scriptura Vox Patris caelestis, per filium et Spiritum Sanctum; non est enim solum interventio miraculosa Dei, Auctoris naturae.

B. *Ex parte fidei nostrae:* motivum formale fidei non potest esse inferioris ordinis virtute ab illo specificata. Atqui nostra fides, quae credimus mysteria supernaturalia, est supernaturalis quoad substantiam, et hoc conceditur ab omnibus theologis a tempore Conc. Trid. Ergo motivum formale fidei est supernaturale quoad substantiam.

2^o *Minor* est: Atqui quod est supernaturale quoad substantiam, formaliter qua tale, non potest cognosci nisi supernaturaliter, id est, deficiente lumine gloriae, per fidem supernaturalem.

Haec minor probatur etiam dupliciter: A. ex parte obiecti, et B. ex parte subiecti.

A. *Ex parte obiecti.* Verum et ens convertuntur. Unde quod est supernaturale entitative seu quoad essentiam, est etiam supernaturale quoad cognoscibilitatem; proinde formaliter qua tale non potest naturaliter cognosci.

B. *Ex parte subiecti.* Alioquin certitudo supernaturalis fidei infallibilis iniretur formaliter et intrinsece in certitudine naturali rationis fallibilis, nec posset esse altioris ordinis.

Quidam statim obiciunt: parum refert quod cognitio motivi formalis fidei sit infallibilis ac supernaturalis, sufficit quod ipsum motivum sit infallibile.

Resp. Motivum formale fidei non movet ut causa efficiens ignota, sed obiective prout est cognitum, et movet infallibiliter prout ei adheremus infallibiliter per gratiam; alioquin fides nostra esset solum hypothetice infallibilis, scil. supposito quod mysteria sint vera ab ipso Deo revelata, et non ab hominibus inventa.

Stat ergo nostra conclusio: ergo revelatio, ut est motivum formale fidei, est simul id quo et quod supernaturaliter creditur.

Sic servatur essentialis supernaturalitas fidei, ac eius infallibilis certitudo superior certitudine metaphysica.

Haec autem probatio ad hoc reduci potest: debet esse proportio inter principium cognoscitivum (seu facultatem per habitum infusum elevatam), motivum obiectivum (seu obiectum formale quo) et obiectum formale quod manifestatur et cognoscitur. Propterea S. Thomas dicit: « sicut manifestatio corporalis visionis fit per lumen corporale, ita aeternam manifestationem visionis intellectualis fit per lumen intellectuale.

Oportet ergo quod manifestatio proportionetur lumen, per quod fit, sicut effectus proportionatur suae causae... Unde ad cognitionem, quae supra naturalem rationem existit, requiritur lumen intellectuale excedens lumen naturalis rationis¹. Sic S. Thomas probat necessitatem luminis prophetici et etiam interni luminis fidei.

Unde sicut sensus non potest, lumine sensibili, cognoscere existentiam Dei vel liberum arbitrium hominis, ita ratio non potest, solo lumine naturali, cognoscere id quod rationem excedit. Vg. ad cognoscendum infallibiliter aliquid futurum contingens naturale, requiritur revelatio supernaturalis quoad modum, non vero revelatio supernaturalis quoad substantiam, quia futurum istud naturale excedit cognitionem nostram propter suam contingentiam et non propter aliquam supernaturalitatem intrinsecam. Sed ad cognoscendum veritatem essentialiter supernaturalem, ut Trinitatem, requiritur revelatio supernaturalis quoad substantiam et lumen internum proportionatum.

Ita ut scribi possint sequentes proportionalitates:

Principium cognoscitivum		medium seu motum obiectivum		obiectum	
habitus fidei	actus fidei	Revelatio essentialiter supernaturalis	Mysterium essentialiter supernaturale	actus naturae	Revelatio
actus rationis	Principia rationis	Revelatio effectivae supernaturalis	Futurum continuabile	actus rationis	Principia rationis
sensus	sensatio	lumen sensibile	color	lumen sensibile	color

Mysteria supernaturalia formaliter qua talia non possunt cognosci nisi per medium essentialiter supernaturale. Si vero cognoscuntur fide naturali acquisita in evidentia miraculorum fundata, tunc solum *materialiter* cognoscuntur: sicut canis audit materialiter loquelam humanam, quoad sonum sensibilem, non quoad sensum intelligibilem; aut sicut discipulus audit materialiter aliquid principium metaphysicum propter exempla sensibilia allegata, non percipiendo necessitatem et universalitatem absolutam principii; sic audit physice seu empirice quod in se est metaphysicum; ita qui credit naturaliter mysteria revelata propter evidentiam miraculorum audit naturaliter et proinde *materialiter* quod est supernaturale, audit litteram, non spiritum².

¹ II^a, II^aae, q. 171, a. 2.

² Cf. IOANN. A. S. THOMAS, *De Gratia*, disp. XX, a. I. Solv. secund. argum., n. 5.

Circa obiectum supernaturaliter consideratum potest versari actus naturalis ex motu et ratione naturali, et tunc specie differt ab actu, qui versatur circa idem obiectum ex motu et ratione supernaturali. Ita communiter Thomistae, ut vidimus in historia huius problematis (§§ praecedentibus). Ita, post explicationes Thomae de Lemos, in *Congregationibus de Auxiliis* solum est problema, congregatione 44^a, 29 maii 1604. Cf. SERRY, *Hist. Congr. de Auxiliis*, I, III, c. 36, p. 410. Imo S. Thomas dicit de prophetia, est interior fide infusa: « Quamvis prophetia et fides sint de eodem, sicut de passione Christi, non tamen secundum idem: quia

Sic solvitur obiectio V. Cousin quam exposuimus in prologo huius sectionis IV. Dicebant Cousin : « la philosophie est la lumière de toutes lumières, l'autorité des autorités. Ceux qui veulent imposer à la philosophie et à la pensée une autorité étrangère, ne songent pas que de deux choses l'une : ou la pensée ne comprend pas cette autorité, et alors cette autorité est pour elle comme si elle n'était pas ; ou elle la comprend elle s'en fait une idée, l'accepte à ce titre, et alors c'est elle-même qu'elle prend pour mesure, pour règle, pour autorité dernière ».

Respondendum est cum P. Lepidi, O. P. : « Christianus nititur ratione tanquam mensura, regula, auctoritate ultima et suprema quando credit : Dist. : Quando credit modo omnino naturali, secundum aliquam opinionem more humanam, conc. : quando credit, sicut oportet, modo omnino supernaturali, nego... »

« Si de posteriori adhaesione agatur, tunc neque mens adhaeret Deo revelanti propter motiva credibilitatis, neque proprium est rationis, imperare actum fidei. Esi enim motiva credibilitatis aliquo modo praeparant mentem ad susceptionem fidei, tamen Christianus, ut iam dictum est, si credat ut oportet, nempe sub motione supernaturali Dei, tunc obicitur sui supra se constitutus et sublimatus, ita adhaeret Deo veritatem revelanti, ut primum, ultimum, proximum et unicum principium in quod resolvitur fides ex parte obiecti, sit veritas prima, ut revelans ; ex parte subiecti autem motio Spiritus Sancti »¹.

Haec igitur certitudo resolvitur, non in lumen primorum principiorum rationis (sub quo naturaliter cognoscuntur veritates divinae et miracula praedicationem evangelicam confirmantia), sed obiective in lumen increatum Revelationis activae et subiective in lumen infusum fidei, quo elevatur moeris intellectus.

Confirmatur. Iuxta Concilia Araus. Trid. Vatic. homo sine gratia interna non potest credere ut oportet ad salutem. Atqui credere propter motivum formale fidei iam est credere, ut oportet ad salutem. Ergo hoc motivum formale est inattingibile sine gratia interna, id est sine inspiratione et illuminatione Spiritus Sancti.

§ VI. Solvuntur obiectiones.

Sunt tres series obiectionum : A. non necesse est quod motivum fidei credatur, B. non potest credi, C. de facto non creditur.

A. Obicitur : Non necesse est quod motivum fidei credatur.

1^a obi. : Motivum formale fidei est auctoritas Dei revelantis.

Atqui auctoritas Dei revelantis est sola ratione cognoscibilis, et cognoscitur naturaliter a daemone. Ergo non necesse est quod motivum fidei credatur.

Resp. : dist. mai. : est auctoritas Dei auctoris naturae, nego ; auctoritas Dei auctoris gratiae, concedo. Contradistingo minorem : auctoritas Dei auctoris naturae sola ratione cognoscibilis est, conc. ; auctoritas Dei auctoris ordinis supernaturalis, nego.

1^a Inst. : Infallibilis auctoritas divini testimonii fundatur in sapientia et bonitate Dei. Atqui non est in Deo duplex sapientia aut bonitas, una naturalis, et alia supernaturalis. Ergo nec distinguenda est duplex auctoritas divini testimonii.

Fides formaliter respicit passionem ex parte illa, qua subest aliquid aeternum, scil. in quantum Deus est passus, hoc autem quod temporale est respicit materialiter, sed propter auctoritatem. Illi Sent. dist. 24, q. 1, a. 1, ad. 3.

¹ Lepidi, *Elementa Philosophiae Christianae*, vol. I, p. 33-34.

Resp. : non est duplex bonitas in Deo, sed bonitas divina respectu nostri dupliciter se habet, scilicet vel ut est finis naturalis, et obiectum nostri amoris naturalis Dei, vel ut finis supernaturalis et obiectum charitatis ; cf. Iam II, ae q. 109, a. 3 ad 1. — Item sapientia divina dupliciter consideratur, unde dicitur in I Cor. 2 : « Loquimur Dei sapientiam in mysterio, quae abscondita est... quam nemo principum huius saeculi cognovit... Nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum. Spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei » cf. S. Th., de Veritate, q. 14, a. 9 ad 8.

2^a Inst. : Etiam auctoritas Dei auctoris ordinis supernaturalis sola, ratione cognoscibilis est.

Etiam, auctoritas Dei per miraculum confirmata convenit Deo ut est auctor ordinis supernaturalis. Atqui miraculum est naturaliter cognoscibile. Ergo auctoritas Dei auctoris ordinis supernaturalis est naturaliter cognoscibilis.

Resp. : dist. maiorem : miraculum manifestat Deum ut auctorem liberum ac dominatorem naturae, concedo ; ut auctorem ordinis gratiae et gloriae, nego. Concedo minorem. Distinguo conclusionem : si miraculum manifestaret Deum ut auctorem gratiae et gloriae, concedo ; secus, nego. Miraculum enim est quid entitativae naturalis et supernaturalis solum quoad modum productionis suae.

3^a Inst. : Sed littera praedicationis evangelicae sufficienter manifestat revelationem christianam procedere a Deo, auctore gratiae. Atqui haec littera cognoscibilis est naturaliter. Ergo mere naturaliter cognosci potest auctoritas Dei revelantis etiam si conveniat Deo, ut auctori gratiae ; et sic daemones qui credunt naturaliter sciunt bene revelationem christianam procedere a Deo, ut est auctor gratiae.

Resp. : littera evangelii naturaliter cognita manifestat solum materialiter mysteria supernaturalia, non vero formaliter ut sunt supernaturalia. « Animalis homo » non percipit ea quae sunt Spiritus Dei. Stultitia est illi et non potest intelligere ». I Cor. II, 14. — Ita, ut plures diximus, canis audit solum materialiter loquentem humanum, quoad sonum sensibilem, non quoad sensum intelligibilem. Item qui radicaliter sensu musicali caret, etsi non sit surdus, solum materialiter audit symphoniam psychodivinaam, non percipit animam symphonicae. Item, et est analogia minus deficiens, discipulus solum materialiter audit principium metaphysicum, dum illud attingit solum in exemplis sensibilibus ad manducationem allegatis, non percipiendo absolutam necessitatem et universalitatem principii, propter debilitatem sui intellectus. Hic discipulus cognoscit quidem de hoc principio subiectum, praedicatum, et copulam est, sed non affirmat verbum est tanquam necessarium, propter verum motivum formale, scil. propter evidentiam metaphysicam. — Similiter daemon solum materialiter assentit revelationi et mysteriis supernaturalibus, cognoscit quidem veritatem Dei auctoris naturae, factum revelationis ex evidentia miraculorum, cognoscit sensum naturalem subiecti et praedicati dogmatis, sed affirmat verbum est sub lumine naturali quo manifestantur Veritatis divinae et revelationis signa ; unde fides eius resolvitur in certitudinem naturalem.

E contra fidelis sub lumine interno supernaturali attingit infallibiliter revelationem non solum ut manifestatur in signis, sed ut procedit a Deo, auctore gratiae, et ut proponitur ab Ecclesia cum assistentia Spiritus Sancti ; et propter revelationem sic cognitam fidelis affirmat verbum est in quolibet dogmate credendo, dum lumen intusum fidei illuminat notionem subiecti et notionem praedicati dogmatis. Hoc est assentire formaliter mysteriis revelatis, non sec. resolutionem ad evidentiam primorum principiorum rationis, sed sec. resolutionem ad lumen Dei incre-

tum¹. (Vide Salmant. de Gratia, disp. III, dub. III, n. 54. — et quae supra diximus de intelligibilitate mysteriorum, c. V, a. 2, § II, nota).

Ita etiam differunt ille qui imaginatione exultando de phaenomenis vitae mysticae loquitur et ille qui revera mystice unitur Deo in silentio orationis.

^{4^a obi.} : Parum refert quod cognitio motivi formalis fidei sit infallibilis ac supernaturalis, nam se habet solum ut conditionem; et sufficit quod ipsum motuum sit infallibilis.

Resp. : motuum formale fidei, ut dictum est, non movet ut causa efficiens ignota, sed obiective prout est *cognitum*, et movet infallibiliter prout ei adhaeremus infallibiliter per gratiam. Ita proposito Ecclesiae, quae est solum conditio et non motuum fidei, debet esse infallibilis.

^{5^a obi.} : Sed ut fides sit supernaturalis, sufficit quod naturalis cognitio facti revelationis eleveetur per gratiam. Ita de Lugo.

Resp. : tunc fides esset solum *super naturalis quoad motum*, et non quoad substantiam; sicut actus temperantiae acquisitae ordinatus a charitate ad finem supernaturalem, fit supernaturalis quoad modum, accidentaliter scilicet extrinsece. (Cf. Salmantenses, de Gratia, disp. III, dub. III, n. 31).

^{6^a obi.} : Sed ut actus fidei sit supernaturalis quoad substantiam sufficit quod proveniat a principio activo supernaturali, id est ab habitu fidei; nam actus specificantur per principia activa. Ita de Lugo.

Resp. : Actus non specificatur ab habitu a quo procedit, sed e contra habitus *specificatur per obiecta formalia*. Ideoque non sunt essentialiter supernaturales nisi obiectum specificans sit essentialiter supernaturale et inatingibile viribus naturae. (Cf. Salmantenses, de Gratia, disp. III, dub. III, n. 49). Si quandoque S. Thoma dicit: « actio specificatur per principium » non vult dicere per principium elicitivum, sed per principium obiectivum. Cf. Salmant, loc. cit., n. 30.

^{7^a obi.} : Ad servandam distinctionem specificam fidei infusae et acquisitae sufficit quod specie differant in *esse moris*, scil. secundum finem ad quem ordinantur, et non secundum obiectum formale. (Ita plures molinistae hodierni).

¹ Sicut S. Thomas dicit alicubi: vetula theologiam ignorans, velut mulier Chananaea, potest habere firmiorem et maiorem fidem quam quidam theologi. propter maiorem intensiorem luminis infusi fidei et maiorem devotionem.

² Innumeri locis S. Thomas docet ex professo: potentias, habitus et actus specificari ab obiecto formali. Ia 77, a. 3 — Ia IIae, q. 9, a. 1; q. 18, a. 2, a. 6; q. 49, a. 3; q. 54, a. 1 ad 1, q. 54, a. 2.

S. Thomas dicit quidem I, a, IIae, q. 54, a. 2: « Secundum tria habitus specie distinguuntur. Uno quidem modo secundum *principia activa* talium dispositionum; alio modo secundum *naturam*; tertio modo secundum *obiecta specie differentia*; ut per consequens explicabitur ». Et explicat ad 2. m.: « diversa media (cognoscitiva) sunt scilicet diversa principia activa, secundum quae habitus scientiarum diversificantur ». Unde principium activum specificat ut est principium obiective movens, ut principia scientiarum. Hoc insus explicatur, Ia IIae, q. 51, a. 3, in quo dicitur, rationem esse activum virtutum moraliū, et intellectum principiorum esse principium distinguuntur secundum bonum et malum.

In hoc ultimo articulo, dicitur quidem: « virtus humana quae disponit ad actum ut ad actum convenientem eidem superiori naturae ». Sed ut explicatur Ia IIae, q. 68, a. 1, ad 3, dona Spiritus Sancti et virtutes infusae non solum differunt ex parte causae efficientis et pure moventis, sed etiam *resistantis et mensurantibus* obiective. Cf. etiam Ia IIae, q. 63, a. 4: virtus acquisita et virtus infusa distinguuntur specie secundum obiectum formale.

Resp. : tunc actus fidei *in usus* non esset supernaturalis nisi *extrinsece*, ratione finis, sicut actus temperantiae acquisitae ordinatus a charitate ad finem supernaturalem. Finis non specificat nisi sit simul obiectum, ita finis supernaturalis specificat intrinsece charitatem (Ia IIae q. 18, a. 6 — q. 54, a. 2 ad 3).

^{5^a obi.} : Etsi motuum formale fidei sit essentialiter supernaturale, potest attingi ab actu naturali, quamvis non possit produci ab actu naturali.

Resp. : sicut effectus supernaturalis non potest produci per virtutem naturalem, ita obiectum essentialiter supernaturale non potest formaliter attingi ab actu naturali; alioquin destrueretur supernaturalitas obiectiva; et pariter sensus, posset attingere intelligibilia.

^{6^a obi.} : Ex supernaturalitate obiecti sequitur solum quod non possit attingi vel cognosci proportionate per actum naturalem, minime vero quod non possit attingi improporionate. Ita Granados et Ripalda.

Resp. : si supernaturale esset solum quid excellens in ordine naturali, sicut altiores conceptiones metaphysicae, concedo: si vero supernaturale est essentialiter altioris ordinis, nego. Tunc nequidem improporionate attingitur ab actu naturali.

^{10^a obi.} : Attamen certitudo fidei provenit ab imperio voluntatis, ideoque, ut ista certitudo sit supernaturalis sufficit quod motu voluntatis sit supernaturalis, non necesse est motuum formale fidei esse essentialiter supernaturale et creditum.

Resp. : certitudo fidei provenit ab imperio voluntatis, quoad infallibilitatem obiectivam, nego (haec enim provenit a revelatione divina); quoad firmitatem subiectivam, concedo, dummodo non excludatur interna « illuminatio Spiritus Sancti » de qua loquuntur Concilia (Denz. 178, 1791). Insuper non necessaria esset supernaturalis motio pro voluntate, si obiectum ad quod fertur voluntas, posset, per litteram Evangelii miraculis confirmatum, naturaliter cognosci et appeti. Supernaturalitas actuum pendet semper a supernaturalitate obiecti credendi et desiderandi.

B. Obiectum: Motuum formale fidei non potest creari.

^{1^a obi.} : Idem non potest esse simul scitum et creditum ab eodem, sec. S. Thomam. Atqui motuum formale fidei, id est auctoritas Dei revelantis, est pro pluribus quid scitum. Ergo saltem ab illis non creditur.

Resp. : Probatio seu confirmatio revelationis per signa non dat evidentiam intrinsecam rei nec scientiam proprie dictam de facto revelationis, proinde compossibilis est cum fide (cf. IIIa q. 55, a. 5 ad 2). — Insuper idem sub eodem aspectu non est scitum et creditum ab eodem; sed auctoritas Dei revelantis, prout formaliter convenit *Deo, auctori rebus*, non demonstratur, et sub hoc altiori aspectu est motuum formale fidei. Sub alio inferiori et exteriori aspectu quodammodo demonstratur ex miraculis, quae sunt signum *Auctoris naturae*. — Unde S. Thomas dicit: « quia ea quae sunt fidei, humanam rationem excedunt, non possunt per rationes humanas probari, sed oportet quod probentur per argumentum divinae virtutis, ut dum aliquis fecit opera; quae solus Deus facere potest, credentibus ea quae dicuntur esse a Deo ». IIIa q. 43, n. 1.

^{2^a obi.} : Si auctoritas Dei revelantis creditur, vel creditur propter aliam revelationem et sic in infinitum, vel creditur propter seipsam, et tunc est circulus vitiosus ac deest rationalis creditibilitas.

Resp. : Auctoritas Dei revelantis creditur *propter seipsam*, sine circulo vitioso, sicut lux visibilis est per seipsam, sicut evidentia evidens est a seipsa, sicut infans est una a seipsa (Cael. in IIam IIae q. 1, a. 1, n. XI. Salmant., de Fide, disp. I, n. 103 et 104, et Thomistae omnes supra citati). Et quamvis revelatio divina sic credita sit obscura, non deest rationalis creditibilitas, quia actus fidei praesupponit

iudicium rationale credibilitatis, in signis divinis fundatum. (Cf. S. Augustinum in Ev. Ioann. IV, XXXV, textu supra citato).

³ obi.: Attamen si motivum formale fidei creditur, analysis actus fidei fit valde obscura, nec intelligitur a fidelibus.

Resp.: actus fidei debet remanere obscurus, quia est essentialiter supernaturalis, et ipse probe constituit mysterium stricte dictum, non univoce sed analogice cognoscibile ex fide humana. Infusum fidei lumen naturali lumine angelicorum altius est, et ad illud cognoscendum, ut in se est, oportet habere visionem beatificam. Et hoc mysterium quodammodo intelligitur a fidelibus dum legunt in Evangelio de phariseis: «Non creditis, quia non estis ex ovibus meis, oves meae audiunt vocem meam». Pharisei audiebant quidem litteram praedicationis Christi, miraculis confirmatam; sed non audiebant vocem Patris caelestis, per Filium; quia haec vox est essentialiter supernaturalis.

Unde S. Augustinus dixit, ut supra notavimus: «valde remota est a sensibus haec schola in qua Deus auditur et docet». Multos venire videmus ad Filium, quia multos credere videmus in Christum: sed ubi et quomodo a Patre audierint hoc et didicerint non videmus. Nimirum gratia ista secreta est.¹

⁴ obi.: Nequidem servatur analogia cum fide humana; nam quando credimus alicui dicenti non credimus eum esse fide dignum et hoc dixisse, sed scimus.

Resp.: est vera analogia inter fidem divinam et fidem humanam, sed in omni analogia deest perfecta similitudo. Fit in casu similitudo deest in hoc quod generaliter videmus hominem loquentem cui credimus, et non videmus Deum loquentem, nequidem prophetam Deum videt, sed audit solum.

Unde perfecta analogia servatur inter fidem prophetiae et fidem humanam testimonio alicuius hominis qui immediate auditur sed non videtur. Etenim quandoque homo cui credimus auditur immediate sed non videtur, quia nocte foris iannam clausam pulsavit; tunc vox eius agnoscitur, sed ad habendum maiorem certitudinem, petimus: «quis est qui iannam pulsavit?» et respondet ille «ego sum, pater tuus»; tunc credimus quod revera ille est qui loquitur et non alius. Imo, si postea nobis assertit aliquid valde extraordinarium, et dubitamus an serio vel iocose loquatur, petimus confirmationem et nobis respondet: «in veritate hoc tibi assero et non iocose loquor», tunc credimus eum esse veracem non solum habitualiter sed in casu praesenti.

Similiter propheta, sub lumine prophetico, iam habet certitudinem quod ille qui loquitur est Deus, saltem ut est auctor ordinis naturalis ac dominator naturae, et tamen potest credere revelationem ut procedentem a Deo, auctore gratiae. Deus dicit illi intus: ego sum Pater tuus, qui loquor tecum, et non est illusio.

Item portenta est analogia inter fidem nostram divinum regulum a magisterio Ecclesiae, et fidem humanam testimonio alicuius hominis qui non videtur, nec immediate auditur, sed mediante suo legato, ut apparet in exemplo nuntii decenteris litteras regis (cf. Billuart, de Fide, diss. I, a. 2). Etenim: «quando non est certa nunti veracitas, inquiruntur eius indicia; ubi de illa constat, acceptantur litterae regis propter veracitatem nuntii: at contentis in litteris regis creditur, non propter veracitatem nuntii, sed propter veracitatem regis; et si in litteris regis asseritur veritas nuntii, ea firmatur atque magis creditur propter veracitatem regis». Applicata casui: Ecclesia nobis proponit verbum Dei: veracitas Ecclesiae credibilis est ex eius notis et signis divinis; ab Ecclesia accepimus Verbum Dei in quo continetur infallibilitas Ecclesiae. Sic suppositis motivis credibilitatis, credimus revelationem propter

¹ De praedestinatione Sanctorum, ML, t. 44, col. 970.

auctoritatem Ecclesiae, ut est conditio applicans ipsam revelationem, et credimus auctoritatem Ecclesiae propter revelationem, tanquam propter motivum formale assensus; et sic in diverso genere causae. Ordinarium est autem quod causae sint sibi invicem causae, in diverso genere; proinde sine circulo vitioso conditio et motivum sese mutuo manifestant.

Unde est vera analogia inter fidem divinam et fidem humanam: deest similitudo tamquam in hoc quod generaliter videmus hominem loquentem cui credimus, et non videmus Deum nobis loquentem.

C. Obicitur: De facto saltem non creditur motivum formale fidei.

¹ obi.: Si fides acquisita et fides infusa haberent diversa motiva formalia, homo posset experiri quando elicat actum fidei acquisitae, quando vero infusae, quia intellectus non potest ignorare quia ratione moveatur ad credendum. Atqui nullus potest experiri suum actum esse supernaturalem, v. g. haereticus credens articulum Trinitatis omnino putat se credere illum fide infusa et plane fallitur. Ergo fides acquisita et infusa non habent diversa motiva formalia, proinde saltem de facto sufficit cognitio naturalis motivi fidei.

Resp.: Revocandum est verbum S. Aug.: «valde remota est a sensibus haec schola, in qua Deus auditur et docet... Nimirum gratia ista secreta est». Motivum formale fidei infusae non videtur quodam visione supernaturali, sed creditur, ideoque remanet obscurum, et intelligentia ei adhaeret sub infuso voluntatis; praeterea, ad actum supernaturalem fidei praerequitur naturalis cognitio motivorum credibilitatis, ideoque ut recte notat Suarez «nunquam homo satis evidenter discernit, an ex pura supernaturali ratione moveatur et operetur, et hoc est, satis ut nunquam possit omnino esse certus de supernaturalitate suae fidei, quamvis de illa magnas passit habere coniecturas». Imo S. Thomas dicit de propheta «ad ea quae cognoscit propheta per institutum (et non per perfectam prophetiam), aliquando sic se habet, ut non plus discernere possit, utrum haec cogitationis aliquo divino instinctu, vel per spiritum prophetiam».²

Amplius haec quaestio non solvenda est ex experientia religiosa, sed ex metaphysica analysi doctrinae revelationis circa motivum fidei, sicut deducuntur conclusiones theologicae. Nominales et empiristae volunt quidem solum ex experientia solvere quaestiones quae experientiam transcendunt, propterea mechanistae nolunt admittere distinctionem essentialem inter phaenomena vitalia et phaenomena mechanica, quia non vident experimentaliter principium vitale: item sensitivae nolunt admittere distinctionem essentialem inter spirituales cognitionem et sensum, quia non vident experimentaliter spiritum purum. Non est quidem intellectio in hac vita sine conversatione ad sensibilia, pacter non est ordinare actus supernaturalis sine actu naturali correspondente, nec facilis est distinctio horum actuum solae experientiae. Attamen certum est secundum Concilia: nullum credere ut oportet ad saltem «absque illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti», illuminatione pro intellectu, inspiratione pro voluntate. Atqui certo certius haec illuminatio supernaturalis producit aliquem effectum formalem in intellectu nostro, secus esset omnino frustra. In theoria adversariorum non apparet necessitas huius illuminationis, affirmatur solum, quia declaratur in Conciliis. Revera ista illuminatio et ipsum habituale lumen internum fidei altiora sunt quam lumen naturale angelicum, et ita sublimia ut ad eorum quidditatem

¹ Suarez, de Gratia, l. II, c. XI, n. 35. — SALMANTICENSIS, de Gratia, disp. 9, n. 17.

² IIa, IIae, q. 171, a. 5. Item S. August. hic citatus a S. Thoma.

tivam cognitionem oporteret habere visionem beatam, sunt enim participationes vitae intimae Dei. Quis scit altitudinem nostrae fidei et infinitam distantiam eius a fide acquisita haereticorum? Deus et beati sciunt. (Cf. etiam S. Thomam I.a II.ae q. 112, a. 5: Utrum homo possit scire se habere gratiam).

^{2a obi.}: Sed actus fidei infusae, ut sit vitalis, debet procedere a facultatibus nostris, quae naturali activitate influunt. Ergo actus fidei infusae habet aliquid naturale scilicet vitam et libertatem, et est supernaturalis per modalitatem adiunctam.

Resp.: Actus fidei infusae procedit a principio radicale. «Lumen vitae» affert vitam novam. «Qui sequitur me, non ambulat in tenebris, sed habebit lumen vitae». Haec duo principia non sunt duae causae patitales coordinatae, ut duo trahentes navim, sed duae causae totales subordinatae.

^{3a obi.}: Attamen actus fidei infusae non attingit Veritatem primam revelantem et mysteria supernaturalia nisi mediante speciebus seu ideis naturalis ordinis, non enim inundantur species supernaturales. Atqui fides acquisita mediantebus similibus speciebus attingit Veritatem primam revelantem et mysteria supernaturalia. Ergo pro utraque idem est obiectum formale.

Resp.: Propter hoc magis manifesta est supernaturalitas visionis beatificae quae terminatur immediate ad essentiam divinam, nulla, mediante specie. Sed ut notat S. Thomas II.a II.ae q. 1, a. 2 ad 1. um: «*fidelis credentis non terminatur ad omnibile sed ad rem*. Non etiam formam enuntiabilem, nisi ut per ea de rebus cognitionem habeamus, sicut in scientia, ita et in fide». Dicimus enim omnes scholasticis contra subjectivistas: idea non est quod cognoscitur sed solum quo. Unde credimus non formulis dogmaticis, sed ipsa mysteria in Deo abscondita et fides eo profundius est quo magis penetrat «profunda Dei» et non sistit in formulis.

Amplius, ut dicit Ioannes a S. Thoma, «*licet species ipsae sint naturalis ordinis secundum se, coordinantur tamen et combinantur ad formandum iudicium, seu propositiones fidei, et ista coordinatio fit per lumen supernaturale fidei*»; et sic representatio illa est complexa et per modum veritatis traditae supernaturalis est; unde lumen Prophetiae et fidei non solum elevat potentiam ad eliciendum actum assensus, sed etiam ordinat species ad representandum complexe veritates revelatas de Gratia, disp. XX, a. 1, n. 9. Item Salmant., de Gratia, disp. III, dub. III, n. 53: «Species intelligibiles, prout sunt entitativae naturales, non concurrunt immediate ad assensum fidei, sed solum remote, quatenus deserviunt apprehensioni terminorum; et rursus ad assensum fidei influunt ut ordinatae et corroboratae per supernaturale lumen». S. Thomas ipse dixerat II.a II.ae q. 173, a. 2, ad 3: «Dicens quod quascunque formas imaginatas naturali virtute homo potest formare, absolute huiusmodi formae considerando; non tamen ut sint ordinatae ad representandas intelligibiles veritates, quae hominis intellectum excedunt, sed ad hoc necessarium est auxilium supernaturalis luminis» cf. Caietanum ibid. Unde sicut lumen naturale intellegendi agentis non solum abstrahit species, sed eas illuminat ad formationem iudicii, ut scilicet habeatur evidentia veritatis; ita lumen fidei illuminat species formatae dogmaticae, ut crederentur formaliter «profunda Dei»; sine hac illuminatione fides acquisita mediante formula dogmatica attingit solum materialiter mysteria supernaturalia, sicut, omni proportionem servata, canis audit materialiter loquelam humanam quoad sonum sensibilem, non quoad sensum intelligibilem. Propterea dicitur «animalis homo non percipit ea quae sunt spiritus Dei, stultitia est illi, et non potest intelligere».

^{4a obi.}: «Si attingitur sub illuminatione Spiritus Sancti testimonium Dei revelantis ab unoquoque fidelium, videtur quod isti iam non egent auctoritate Ecclesiae,

ut applicantis divinam revelationem diversis dogmaticis propositis sed haec est haeresis protestantium.

Resp.: Ad hoc respondendum est cum Caietano II.a II.ae, q. 1, a. 1, n. X, ad 3. m. dubium: «Cum ad fidem duo concurrant, scilicet assensus et propositio atque explicatio credendorum, fides ex parte assensus a solo Deo dependet ut agente, obiecto, fine et regula. Ex parte autem propositionis credendorum potest dependere ab angelis et hominibus, mediantebus quibus Deus proponit haec vel illa credenda... Et propterea quoad proponendum et explicandum credenda, ne possit accidere error, providit Spiritus Sanctus de infallibili regula creata, sensu scilicet et doctrina Ecclesiae». Unde propositio Ecclesiae non est motivum fidei sed conditio praerequisita, sicut sensatio est conditio praerequisita ad cognitionem intellectuales principiorum, non vero motivum formale huiusce cognitionis. Item Billuart, de Fide, diss. I, a. 1 in fine.

^{5a} Dato quod motivum fidei propter seipsum creditur, iam non requiritur inquisitio praevia credibilitatis, ut prudens fiat hic assensus fidei, quippe qui ex seipso suam legitimitatem sicut suam certitudinem habet. Atqui praevia inquisitio credibilitatis necessaria est, ut ex dictis PII IX v. g. pater (Denz. 1637).

Resp.: requiritur inductio credibilitatis, ut prudens sit actus quo motivum fidei propter seipsum creditur, haud secus ac pro aliis actibus. Nam motivum fidei supernaturaliter creditum fundat certitudinem supernaturalem cuiuslibet assensus fidei, non autem rationabilitatem, quae provenit ex hoc quod ratio iudicat mysteria esse evidenter credibilia, quatenus ex certis signis divinis apparent a Deo revelata. Proinde evidens credibilitas est conditio praevia ad actum fidei et non constituit motivum formale fidei.

^{6a} Saltem haec explicatio supernaturalitatis fidei videtur esse contra textum S. Thomae II.a II.ae, q. 171, a. 2 ad 3: «Omne donum gratiae hominem elevat ad aliquid, quod est supra naturam humanam. Quod quidem potest esse dupliciter: uno modo quantum ad substantiam actus, sicut miracula facere, et cognoscere occulta et incerta divinae sapientiae; et ad hos actus non datur homini donum gratiae habituale. Alio modo est aliquid naturam humanam quantum ad modum actus, non autem quantum ad substantiam ipsius; sicut diligere Deum, et cognoscere eum in speculo creaturarum; et ad hoc datur donum gratiae habituale».

Resp.: Iam supra (c. VI, de divisione supernaturalitatis) explicavimus hunc textum cum Ioanne a S. Thoma (de Gratia, disp. 20, a. 1. Solv. arg. n. 1), et diximus: S. Thomas loquitur in hac responsione de supernaturalitate relative ad causam efficientem sicut in divisione miraculi (I.a, q. 105, a. 8) et non relative ad causam formalem. Certum est enim, secundum S. Thomam, supernaturalitatem charitatis et fidei altiores esse supernaturalitatem miraculi aut gratiae datae (I.a II.ae, q. 111, a. 5), nam gratia sanctificans et virtutes infusae sunt entitativae et formaliter supernaturales, miraculum autem est solum effectus supernaturalis; sed aliquid potest esse supernaturale effectus quoad substantiam, vel effectus quoad modum, sic facilliter explicatur textus citatus in obiectione.

Imo S. Thomas dicit, III Sent. d. 34, q. 1, a. 1, ad 2, comparando virtutes infusae et dona Spiritus Sancti: «modus operandi qui est in virtutibus est secundum conditionem humanam, quantumvis substantia habitus sit ex divino munere». Unde fides sicut charitas et gratia sanctificans sunt essentialiter supernaturales.

§ VIII. Appendix.

Corollaria thesisi thomisticae de supernaturalitate fidei
et de modo cognoscendi motivum formale fidei.

Distinguntur corollaria circa ipsam fidem — circa alias virtutes infusas et dona — circa scientiam cum fide connexam.

I. Circa fidem ipsam.

^{1o} *Servatur essentialis supernaturalitatis fidei, quae supponit intimam unionem intellectus credentis cum Deo revelante, secundum illud Ioannis, I Epist., V. 10. « Qui credit in Filium Dei, habet testimonium Dei in se ».*

Sic respondetur ad objectionem protestantium: iuxta catholicos, aiunt, fides est quasi actus externus obedientiae erga Ecclesiam, deest intima unio credentis cum Deo revelante, semper est mediatio Ecclesiae magisterii et miraculorum. — Ad hoc respondetur: miracula vel alia credibilitatis motiva sunt solum conditiones praerequisitae ad rationabile obsequium fidei; propositio Ecclesiae est solum conditio proponens: et sola increta actio Dei revelantis est motivum fidei; proinde est intima unio credentis cum Deo, non obstante mediatio Ecclesiae, sicut est intima unio intelligentiae et veritatis primorum principiorum, non obstante mediatio sensationis ad intellectionem praerequisitae.

E contra theoria fidei discursivae minus servat supernaturalitatem fidei et vi-talem unionem credentis cum veritate prima increta, supra tempus existente; imo in hac theoria non apparet *absoluta* necessitas luminis supernaturalis fidei seu illuminationis Spiritus Sancti ad adhaerendum praedicationi evangelicae.

^{2o} *Nullo modo minuitur rationabile obsequium fidei, sed conciliatur cum essentiali supernaturalitate fidei.* Haec conciliatio fundatur in distinctione duplicis aspectus facti revelationis; nam istud factum ut est miraculosa Dei interventio, supernaturalis quoad modum, sola ratione cognosci potest; sed ut est vox Patris caelestis, per Filium et Spiritum Sanctum, id est ut est mysterium supernaturale quoad substantiam, creditur. — Similiter dicitur de apostolo S. Thoma: « aliud vivit et aliud credit, vidit hominem et cicatrices, et ex hoc credit divinitatem resurgentis ».

^{3o} *Nullo modo minuitur auctoritas infallibilis Ecclesiae, imo e contra haec auctoritas non solum apparet rationaliter creditibilis ex notis Ecclesiae, sed supernaturaliter creditur propter veritatem primam incretam.*

II. Circa alias virtutes infusas et dona.

^{1o} *Optime servatur essentialis supernaturalitas spei et charitatis ex parte obiecti formalis, nam haec supernaturalitas supponit essentialiam supernaturalitatem fidei; si*

e contra fides acquisita potest attingere obiectum formale fidei infusae, cur noster amor naturalis Dei non posset attingere obiectum formale charitatis?

^{2o} *Optime explicatur intima relatio fidei vitae cum donis Spiritus Sancti, praesertim cum dono sapientiae et intelligentiae, uno verbo, cum vita contemplativa.*

Iam enim actus fidei non est discursiva cognitio, sed actus simplex et essentialiter supernaturalis, quo inhaeremus primae Veritati et profunda Dei credimus; fides igitur quae est inchoatio vitae aeternae ordinatur ad contemplationem divinorum; et quamvis dona sapientiae et intelligentiae superent fidem secundum quid scilicet quantum ad modum operandi, tamen fides viva simpliciter altior est donis Spiritus Sancti, ut eorum regula (Ia IIae, q. 68, a. 8: a 2 ad 1.m). — Sic manifestatur quare vita purgativa et vita illuminativa sub directione ndei oriententur per se ad vitam unitivam, et ascetica ad mysticam, ut habetur ex traditionali doctrina auctorum spiritualium¹, cf. S. Thomam², Tauler³, S. Ioannem a Cruce⁴, S. Franciscum Salesium⁵. E contra qui concepiunt fidem tanquam discursivam, et supernaturalem solum quoad modum, considerant contemplationem infusam ut quid mere extraordinarium, non necessarium ad sanctitatem, et hoc est deviare a doctrina traditionali⁶. Revera vita mystica radicatur in fide, secundum quam Deus menti nostrae nutrit, et tendit ad sui manifestationem semper ac semper vividorem ac ubertorem. « Fides enim est speculandum substantia rerum ».

¹ Quoad doctrinam traditionalem de hac re, cf. testimonia Patrum, theologorum, et auctorum spiritualium apud A. SAURBEAU, *La vie d'union à Dieu d'après les grands maîtres de la spiritualité*, Paris, 1909. Hoc opus est quasi compendium historiae theologiae mysticae.

² S. THOMAS, Ia, IIae, q. 68, a. 2. Dona Spiritus Sancti sunt necessaria ad salutem, et IIa, IIae, q. 180, de vita contemplativa. — Fides est fundamentum aedificii spiritualis, IIa, IIae, q. 101, a. 5, ad 2. — BOSSUET, *Instr. sur les Eccl. d'oraison* ch. XV, ed. Lévêque, 1897.

³ TAULER, *Institutiones*, c. 8 (de fide nuda). — *Sermons* (traduction Noel), t. II, p. 211, 212 — p. 331-352 in haec verba: Qui ex Deo est, verba Dei audit. — Oves meae vocem meam audiunt — t. I, p. 321, 329, 338-405 — t. III, p. 119-127 — t. IV, p. 348-354.

⁴ S. IOANNES A CRUCE, *Montes du Carmel*, I, II, c. 9 « Comment la foi est le moyen prochain et le mieux proportionné, pour acquiescer l'union à Dieu ». — *Nuit obscure*, I, II, c. 9, c. 17 (Comment la contemplation obscure est secrète).

⁵ S. FRANCISCUS SALESIUS, *Traité de l'Amour de Dieu*, I, II, c. XIV: « Quand

Dieu nous donne la foi, il entre en notre âme, et parle en notre esprit, non point par manière de discours, mais par manière d'inspiration; proposant si agréablement ce qu'il faut croire à l'entendement, que la volonté en reçoit une grande complaisance, et telle qu'elle incite l'entendement à consentir et acquiescer à la vérité, sans doute ni déviance quelconque; et voici la merveille. Car Dieu fait la proposition des mystères de la foi à notre âme, parmi les obscurités et les ténèbres... Et néanmoins cette obscure clarté de la foi était entrée dans notre esprit, non par la force de discours, ni par apparence d'arguments, mais par la seule suavité de sa présence, elle se fait croire et obéir à l'entendement avec tant d'autorité, que la certitude qu'elle nous donne de la vérité, surmonte toutes les autres certitudes du monde... La foi est la grande amie de notre esprit, et peut bien parler aux sciences humaines, qui se vantent d'être plus évidentes et claires qu'elle, comme l'épouse sacrée parlait aux bergères « Je suis brune, mais belle ». O discours humains, o sciences acquiesces! Je suis brune; car je suis entre les obscurités des simples révélations, qui sont sans aucune évidence apparente, et me font paraître noire, me rendant presque méconnaissable: mais je suis pourtant belle en moi-même à cause de mon infinie certitude: et si les yeux des mortels me pouvaient voir telle que je suis par nature, ils me trouveraient toute belle ».

⁶ SAURBEAU, *La vie d'union à Dieu*, p. 493, 1a Déviation de la doctrine traditionnelle (quelques critiques adressées à Rodriguez), et *Revue du Clergé français*, 1.er Aout 1917.

III. Circa scientiam cum fide conueniam.

^{1o} *Clare determinatur quid debet facere apologeticum, seu defensio fidei*: debet praebere motiva credibilitatis, non vero motiua formale fidei. Est manducatio ad fidem, non vero fidei fundamentum. Unde in apologetica practica apud incredulos, maximum momentum gratiae divinae et orationi tribuendum est.

^{2o} *Melius abhæret dignitas Sacrae Theologiae*, cuius radix est fides infusa; unde non mirum est si, pro Thomistis, haereticus formalis non possit habere habitum theologiae; in eo non potest esse nisi cadaver theologiae, id est notiones theologiae abscque eorum nexu formali qui pendet essentialiter a lumine fidei. Si e contra, fides infusa habet idem obiectum formale ac fides acquisita, videtur quod haereticus possit habere habitum theologiae, ut concecit Durandus et quidam alij.

^{3o} *Quoad exegesis S. Scripturae*, sequitur quod *rationalista vel haereticus non potest cognoscere nisi materialiter litteram Sacrae Scripturae*, non vero eius supernaturalem spiritum, qui est principium formale sensus litteralis. Ad sensum enim litteralem S. Scripturae recte cognoscendum non semper sufficiunt grammatica, vocabularium et regulae *exegesis mere rationalis*, considerandae sunt insuper regulae *exegesis christiana et catholica*, quae procedit sub lumine infuso fidei, ad recte cognoscendam expressionem mysteriorum fidei, in S. Scriptura contentam ¹. Sicut non bene intelligit sensum litteralem Metaphysicae Aristotelis philologus, qui non habet spiritum philosophicum, ita nec sensum litteralem Evangelij criticus, qui non habet spiritum christianum: « animalis autem homo non percipit ea quae sunt Spiritus Dei... Nos autem sensum Christi habemus » cf. comment. S. Thomae in I Cor. II, 14; vide etiam Cano ².

Item ex thesi thomistica apparet quomodo Sacra Scriptura sit formaliter interpretanda scilicet secundum resolutionem ad Veritatem primam reuelantem, ad vitam Dei intimam, et non secundum resolutionem ad experientiam psychologiceam vel religioſam scriptoris sacri, id est Ieremiae, Isaiae aut S. Pauli. Haec methodus psychologica, quae praesertim utuntur hodierni protestantes potest esse quidem utilis, si in debitis terminis seruetur, sed saepe duct ad relativismum et ad naturalismum; nam paulatim quod erat solum causa instrumentalis Sacrae Scripturae fit quasi principale, et Scriptura non est amplius Liber Dei sed collectio librorum hominum.

^{4o} *Quoad historiam Ecclesiae*, certum est ex nostra thesi, rationalistam vel haereticum non posse scribere, ut oportet, historiam Ecclesiae, quia Ecclesia est institutio essentialiter supernaturalis quae regitur a Spiritu Sancto. Ratio humana ex se sola potest quidem colligere materialiter multa facta vitae Ecclesiae, sed ad cognoscendum relationem veram inter haec facta, recurrendum est formaliter ad vitam intimam Ecclesiae, ad supernaturalem et specialem Dei providentiam, et non solum ut, faciunt rationalistae vel haeretici ad causas humanas, ad influxum philosophiae graecae

¹ LEO XIII, Encyclica *Providentissimus*, n. 17 (cf. VACANT, *Et. sup. le Conc. Vat.*, I, p. 710). « Licet enim heterodoxorum studiis, prudenter adhibitis, invari interitum possit interpres catholicus, meminit tamen, ex crebris quoque veterum documentis, *incorruptum servatum litterarum sensum extra Ecclesiam neutiquam reperiiri, neque ab eis tradi posse, qui veram fidei expositis, Scripturae, non mediis aliiqum, sed coram volant* », LEO XIII hic citat S. Greg. M. *Moral. XX*, 9 (al. 11); *Clem. Alex. Strom.* VII, 16; *Orig. de princ.* IV, 8, in *Levit. hom.* 4, 8; *Tertull. de praescript.* 16 sqq.; S. Hilari. *Pict. in Matth.* 13, 1.

² CANO, O. P. *De Locis Theologicis*, I, II, c. 14, n. 13; « Magnus error eorum

est, qui sine Spiritu Sancti peculiari dono Scripturam sacram existimant se posse vel intelligere vel interpretari ». Hoc probat per plura testimonia S. Hieronymi.

ad romanorum politicam, ad indolem naturalem S. Pauli, S. Athanasii, S. Cyrilli, vel eorum adversarium. Hae causae remanent secundariae.

Hae omnes consequentiae sunt maximi momenti, et procedunt ex eo quod *fides nostra est essentialiter supernaturalis, non solum quoad primum credulitatis affectum, sed quoad id quod intellectuale est in ea*. Unde in Theologia, in exegesi, in historia Ecclesiae, oportet essentialiter procedere non solum sub directione obiectiva doctrinae reuelatae sed sub influxu subiectivo luminis interni fidei, sub illuminatione Spiritus Sancti. Sic solum verificatur verbum Domini: « qui sequitur me, non ambulat in tenebris, sed habebit lumen vitae ». Istud lumen vitae, iam inchoative existens in fidelibus ut semen gloriae, non solum ad pietatem necessarium est sed ad scientiam sacram: et propterea theologia vocatur sacra, ut distinguitur a scientis ordinis naturalis.

Haec sufficiunt quoad actum fidei relative ad credibilitatem, nunc agendum est de ipsa rationali credibilitate.

Hoc explicatur in capitulo correspondente, Denz., 1790: (Etsi fides sit supradictionem): « Ut nihilominus fidei nostrae *obsequium rationi consensuam* esset, volunt Deus cum internis Spiritus Sancti auxillis externa iungi revelationis suae *organum*, facta scilicet divina atque in primis miracula et prophetias quae cum Dei omnipotentiam et infinitam scientiam luculenter commostrarunt, *divinae revelationis signa sunt certissima*, et omnium intelligentiae accommodata ».

CEPISSENTIAM, et omniumque intercessionem, et
Concilium Var. addit, Denz. 1794: « Ad solam catholicam Ecclesiam ea parti-
ment omnia, quae ad *evidentiam* fidei christianae *credibilitatem* tam multa et tam mira
divinitus sunt disposita. Quia etiam Ecclesia *per se ipsa*, et suam nempe admirabi-
lem propagationem, eximiam sanctitatem et inextinguam in omnibus bonis focue-
ditatem, et catholicam unitatem invictamque stabilitatem magnam quoddam et *per-
petuum est motuum credibilis* et *divinae suae legationis testimonium irreprehensibile* ».

Item in Iuveniano En. 1. v. 202, 203: "Profectus... secundo: externa revelationis argumenta, hoc est facta divina, in primisque miracula et prophetias admittit et apocoso tanquam *signa certissima divinitus ordo christianae Religionis*, eademque tunc aeternum omnium atque hominum, etiam huius temporis, intelligentiae esse maxime accommodata". Cf. etiam Denz., n. 2106.

rum fidei in quantum propositiones rationis credibilia, prout ex certis
 1° Obiective mysteria fidei sunt rationabiliter credibilia, prout ex cer-
 tissimis signis divina religionis christianae origo rite probari potest. 2° Su-
 biective: Ratio humana ante suspensionem fidei potest certo cognoscere hanc
 credibilitatem seu ordinem divinam religionis christianae. 3° Non requi-
 ritur quidem pro quolibet fidei demonstratio scientifica credibilitatis. 4° Sed
 non sufficit cognitio solum probabilis, neque mere subiectiva, nec sola
 interna experientia aut inspiratio privata.

1^a *propositio* expresse invenitur in definitionibus prædictis. Et
2^a *propositio* habetur in iisdem definitionibus, prout signa certissima revelantur

dicuntur « omnium intelligentiae accommodata ». Et contra huiusmodi Ecclesiam uenerat haec signa certo cognosci posse a ratione humana ante susceptionem fidei. Cf. Denzinger, 1627-1627. « Quod hac quaestione varias existentiam Dei, diuitiarum revelationis Mosaeae et Christianae, ratio fidem praecedidit, debeoque ad eam nos conducere » — « Quanvis debilis et obscura redditā sit ratio per peccatum originale, romanist tamen in ea sat clariats et virtutis, ut duet nos cum certitudine ad (cognoscendam) existentiam Dei, ad revelationem factam Iudaicis per Moysen et Christianis per adorabilem nostrum Hominem-Dcum », — Item contra Hermesianos Plus IX declamat: Denzinger, 1637: « *Humana quidem ratio*, ne in tanti momenti negotio decipiant et erret, divinae revelationis factum diligenter inquiret oportet, ut *certo sibi consiliū, Deum esse locutum*, ac eidem quemadmodum sapientissime docet Apostolicus, rationale obsequium exhibeat... Sed quam multa, quam mira, quam splendida praesto sunt argumenta, quibus humana ratio inculentissime evincti omnino

CAPUT XV.

Art. I. Quid sit rationalis credibilitas.

Art. 3. De munere iudicii credibilitatis in genesi actus fidei

In praecedenti capite et praesertim in ultimo articulo, ostendimus

fidei obsequium non videatur satis rationabile.

ART. I.

QUID SIT RATIONALIS · CREDIBILITAS.

- I. Notio catholica credibilitatis.
- II. Notiones heterodoxae.
- III. Explicatio theologiae catholicae notionis

§ I. Notio catholica credibilitatis¹.

§ 2. 1600 catholicae doctrinae. — Haec nota praesertim invenitur in Concilio Vaticano: Denz., n. 1812: « Si quis dixerit, *revelationem divinam externis signis crebriorem fieri non posse*, ideoque sola interna cuiusque experientia aut inspiratio privata homines ad fidem moveri debere: a. s. » et in sequenti: « Si quis dixerit, *miracula nulla fieri posse*, proindeque omnes de iis narrationes, etiam in

¹ Cf. *Dictionnaire de Theologie catholique*. Art. *Cr  t  rit  * (IX D  cisions canoniques col. 223-2236) par le P. GARDEIL, O. P.

humana ita debilis et obscura reddita est per peccatum originale, ut non possit ex se sola probare existentiam Dei, infinitatem perfectionum eius, nec factum revelationis ex miraculis (cf. Denzinger, 1622, 1627, 1650). Unde iuxta fideismum, *creditibilis* mysteriorum fidei est aptitudo eorum ad esse credenda *propterea*, secundum fidem *communem humanitatis, reputantur a Deo revelata*.

In hac notione non salvatur rationalis creditibilis; quomodo enim possumus rationaliter discernere fidem communem in traditionibus et revelatione primitiva fundatam ab erroneis inventionibus hominum, quibus adulterantur traditiones?

Fideismus est species pseudosupernaturalismi, prout considerat supernaturalitatem naturae. Ita priores protestantes et Baius. Sed quod debetur naturae naturale dicendum est: sic pseudosupernaturalismus essentialiter destruit aut minuit supernaturalitatem fidei, et si nomen fidei retineant, negant motivum eius formale esse auctoritatem Dei revelantis; proinde novam notionem creditibilitatis proponunt. Exaggerant iura rationis, quamvis plures soli agnostici potestatem eius simul minuant.

A. Kantius non admittit nisi fidem moralem in exigentis rationis practicae fundatam, proinde, iuxta ipsum, *creditibilis* veritatum ethicae et religionis (mere naturalis) est eorum aptitudo ad esse credendas, *propterea apparent conformes exigentis rationis practicae*. Miracula non possunt certo discerni.

B. *Protestantes liberales*, ut Schleiermacher, sub influxu Kantismi, inspirationi privatae priorum protestantium « plerumque substituant naturalem sensum religiosum vel indigentiam animi religiosi, per quem sensum immediate, et quia veritas revelata ex criteriis extrinsecis nobis fiat creditibilis, religionem christianam amplectamur tanquam veram et divinam »¹. Unde pro istis, *creditibilis* veritatum religionis est eorum aptitudo ad esse credendas *propterea apparent conformes aspirationibus et exigentis sensus religiosi*. Iuxta Schleiermacher (Doctr. fidei, § 11) pro hominibus qui nondum inclinantur ad religionem christianam, miracula sunt incomprehensibilia quaedam facta, sed non signa altioris virtutis. Unde praesumptio Ecclesiae Romanae suam veritatem demonstrandi ex miraculis reiicienda est. Hoc damnatum est ut haeresis in C. Vatic. Denz. 1813: ex miraculis divina religionis christianae origo rite probari potest. — Amplius ex conformitate cum aspirationibus rationibus nostris aliqua assertio est *amabilis* seu probabilis, non vero *creditibilis* fide divina.

C. *Modernistae*, ut dicitur in iureiurando contra Modernismum, reducunt fidem ad « caecum sensum religionis e latebris subconscientiae erumpentem, sub pressione cordis et inflexionis voluntatis moraliter informatae ». Aliis verbis identificant fidem infusam et naturalem sensum religiosum, proinde *creditibilis* mysteriorum fidei est solum eorum aptitudo ad esse credenda, prout nobis apparent *conformia aspirationibus et exigentis sensus religiosi*. Miracula non possunt discerni (Denzinger, 2072, 2101, 2103 — Insurrexerunt, 2^a prop.): « Assensus fidei ultimo innititur in congruis probabilitatibus » Denz., 2025. Plures modernistae tamen differunt a protestantibus liberalibus prout agnoscunt influxum gratiae quodammodo supernaturalis.

D. *Hermes* et plures semirationalistae diverunt: motivum formale fidei divinae non est necessario auctoritas Dei revelantis, nam post revelationem dogmata essen-

¹ *Adnotationes in Schemata Concilii Vaticani* (Collect. Lucensis, t. VII, col. 528 et VACANT, op. cit., I, p. 593).

tialia demonstrari possunt et admitti, propter eorum necessitatem intrinsecam, saltem a ratione practica¹. Imo factum revelationis miraculis confirmatum non est nisi *propterea ac subiective* eorum. Unde iuxta istos, *creditibilis* mysteriorum fidei est eorum aptitudo ad esse credenda *propterea apparent conformia exigentis nostrae rationis practicae*. Sic salvatur absoluta autonomia rationis practicae, ut volunt Kantiani². Attamen semirationalistae non negabant ut Kantius factum revelationis et influxum gratiae.

E. Ab hac ultima notione creditibilitatis non satis recedunt quidam fautores *methodi immannitiae*, ut Laberthonnière et Blondel³, quia hac methodo adeo incauti utuntur « ut in natura humana non capacitatem solum et convenientiam videantur admittere ad ordinem supernaturalem... sed germanam veritatem nominis exigentiam » Denz. 2103. Unde eorum periodicus *Annales, de Philosophie chrétienne* ab anno 1905 ad 1913 damnatus est a S. C. Indicis.

Ex hac classificatione errorum apparet falsam notionem creditibilitatis generaliter procedere ex falsa notione fidei; vero motivo formali fidei, scil. auctoritati Dei revelantis, substituitur motivum humanum et subiectivum, proinde habetur nova creditibilitatis notio, ac nova methodus ad creditibilitatem probandam.

§ III. Explicatio theologiae catholicae notionis creditibilitatis.

Creditibilis mysteriorum fidei theologicè definienda est: *aptitudo eorum ad esse credenda propterea certissimis signis rationi nostrae apparent a Deo revelata*⁴.

Haec definitio A. illustratur per comparisonem cum creditibilitate praerequisita ad fidem humanam, B. simulque fundatur in praecedentibus thesibus, C. confirmatur etiam ex insufficientia aliarum definitionum. A. Aliquid enim est rationaliter creditibile fide humana, prout nobis assensur ab idoneis testibus fide dignis; quia scilicet hi testes a) reputantur scire quod affirmant, b) esse veraces, et c) quia revera hoc affirmant.

Unde similiter aliquid est rationaliter creditibile fide divina et immutabili, prout ex certis signis apparet hoc esse revelatum a Deo, qui nec falli, ne fallere potest.

B. Praeterea haec notio creditibilitatis fundatur in praecedentibus thesibus de vera notione revelationis et fidei. Si enim revelatio procedit, non a nostra subconscientia, sed a Deo essentialiter a mundo et ab

¹ Cf. *Adnotationes in Schemata Concilii Vaticani* (Collectio Lucensis, t. VII, col. 527. VACANT, op. cit., I, 591, II, 31).

² Cf. DENZINGER 1037. Declarationes Pii IX contra Hermesianos. — Cf. supra Prologum nostrum: Conspectus historicus. Apol. quoad meth. et VACANT, *Etudes sur le Conc. Vat.*, I, p. 125-126.

³ Cf. Iossere DE TONGUENEC, *Immanence*, Paris, 1913, pp. 148-149. — Cf. etiam supra Prologum: Conspectus historicus Apologétique quoad methodum.

⁴ P. GARDEIL, (*Dict. Théol.*, art. *Creditibilité*, col. 2202) ... recte distinguit sicut plures theologici thomistae, *creditibilitatem rationalem et extrinsecam a creditibilitate supernaturali et intrinsecam*, prout prima cognoscitur per rationem, et est aptitudo mysteriorum ut credantur, secunda vero cognoscitur per fidem et est aptitudo mysteriorum ut credantur, prout iam in actu subsunt lumini supernaturali revelationis cui supernaturaliter inhaeremus.

anima nostra distinctio: si fidei actus non est quaedam experientia religiosa, sed assensus intellectus revelatis a Deo propter auctoritatem Dei revelantis, aliquid non potest esse rationaliter credibile fide divina, nisi rationi nostrae appareat a Deo revelatum.

C. Denique omnis alia definitio creditibilitatis est insufficiens, ut clarius patebit in articulo sequenti de necessitate creditibilitatis certae. Iam evidens est aliquam assertionem, ex sua conformitate cum aspirationibus nostris, non esse credibilem fide divina, sed solum amabilem.

Obiectio. — Sed tunc *evidentia creditibilitatis* mysteriorum, quam debent habere omnes fideles, non distinguitur a *mysteriorum evidentia in attestante*, seu ab *evidentia revelationis*, quae iuxta theologos rarissime habita est, scilicet a prophetis et Apostolis.

Respondio cum Salmanticensibus: differunt hae duae evidentiae, « ut aliquis habeat evidentiam mysteriorum in attestante seu evidentiam revelationis divinae, debet evidenter cognoscere Deum sibi loqui, et credenda proponere. Ut autem habeat evidentiam creditibilitatis, sufficit quod evidenter iudicet adesse hic et nunc motiva sufficientia ad credendum aliquid tanquam dictum a Deo, licet nec videat obiectum, nec Dei loquutionem. Creditibilitas enim non consistit vel in obiecto proposito, vel in testimonio Dei, sed in ea rerum habitudine et dispositione, ut obiectum appareat evidenter dignum fide ¹.

Unde evidentia testificationis divinae, proprio sensu, est evidentia divinae revelationis ex eius effectu proprio, scilicet ex revelatione passiva in mente prophetarum: hic autem effectus cognoscitur, ut supernaturalis saltem quoad modum, sub lumine prophetico. Unde S. Thomas dicit II. a. 11. q. 171, a. 5: « De his quae expressae per spiritum prophetiae cognoscuntur, maximam certitudinem habet, et pro certo habet, quod haec sunt divinitus sibi revelata ² ».

Lato sensu, evidentia in attestante significat etiam evidentiam revelationis ex miraculis immediate revelationem confirmantibus et immediate cognitis de visu.

Evidentia vero creditibilitatis habetur ex simplici narratione signorum, quae revelationem confirmant; certitudo autem ex hac narratione proveniens est certitudo moralis in testimonio hominum fundata.

Proprietates rationalis creditibilitatis. — Enumerantur quatuor proprietates.

I. a. *creditibilitas est quid commune omnibus revelatis*. S. Thomas dicit II. a. 11. q. 1. a. 4 ad 2: « Ea quae subsunt fidei dupliciter considerari possunt. Uno modo in speciali. Et sic non possunt esse simul visa et credita, sicut dictum est. Alio modo in generali, scilicet sub communi ratione creditibilis: et sic sunt visa ab eo, qui credit. Non enim crederet, nisi videret ea esse credenda, vel propter evidentiam signorum, vel propter aliquid huiusmodi ³. Creditibilitas igitur convenit omnibus reve-

latis indiscriminatum, secundum eorum relationem ad signa quibus confirmatur revelatio.

2. a. *veritas creditibilitatis est extrinseca revelatis*. Etenim evidentia creditibilitatis mysteriorum non est eorum evidentia intrinseca, mysteria remanent obscura in seipsis, sed extrinsece dicuntur evidenter creditibilia, prout ex certis signis apparent a Deo revelata. Cf. Caietanum in II. am II. ae, q. 1, a. 4.

3. a. *creditibilitas est veritas speculativo-practica*. Non est mere speculativa, nam dicit ordinem ad actum fidei penendum, prout scilicet haec assertio est evidenter apta ut credatur. Sed haec aptitudo non est evidens, nisi factum revelationis sit speculative certum, saltem certitudine morali, sicut factum historicum: certitudo moralis enim potest esse speculativa et non solum practica, si sit de facto existente et non solum de actione facienda. Et hoc clarius patebit in articulo sequenti.

4. a. *creditibilitas evidens est conditio sine qua non actus fidei*, ut statim probatur.

ART. 2.

NECESSITAS CREDITABILITATIS RATIONALIS CERTAE, SALTEM CERTITUDINE MORALI.

Thesis est: *Ut mysteria fidei sint nobis rationabiliter creditibilia, ratio debet cognoscere, saltem certitudine morali, factum revelationis ut est supernaturalis quoad modum.* — Attamen revelatio, ut est Dei actio in creata ac supernaturalis quoad substantiam, creditur supernaturaliter et infallibiliter, tanquam motivum formale fidei, scilicet est quo et quod creditur, ut supra ostensum est.

I. Difficultas quaestionis.

II. Quid dicunt S. Scriptura et Ecclesiae doctores?

III. Requiritur rationalis cognitio certa facti revelationis.

IV. Sufficit certitudo moralis.

V. Haec moralis certitudo haberi potest ab omnibus hominibus, saltem cum auxilio gratiae, licet gratia non sit absolute necessaria.

§ I. **Difficultas quaestionis.** — Haec difficultas praesertim consistit in conciliatione essentialis supernaturalitatis fidei et rationalitatis obsequii fidei. Ut enim obsequium istud sit rationabile, oportet quod ratio cognoscat mysteria esse revelata a Deo, qui nec falli nec fallere potest. Sed tunc videtur quod ratio, ex se sola, consideratione miraculorum possit cognoscere motivum formale fidei, proinde motivum istud non esset essentialiter supernaturale, nec fides infusa ab eo specificata esset essentialiter supernaturalis ac certior fide naturali acquisita in evidentia miraculorum fundata.

Si e contra ratio ex se sola non potest factum revelationis certo cognoscere, perit rationabile obsequium fidei.

Haec difficultas solvi nequit, ut videbimus, quin admittatur distinctio in superiori capite proposita, inter factum revelationis ut est su-

¹ SALMANTICENSIS, de Fide, disp. III, dub. I, n. 3. Item IOANNEM A. S. THOMAM, de Fide, disp. II, art. 3, et GONET, de Fide, disp. I, a. 7.

² Cf. CAIETANUM, in hunc articulum; et SALMANTICENSIS, de Fide, disp. I, dub.

V, § III, n. 109: « Apostolis et Prophetis a quibus fidem accepimus, constitit evidenter per ipsum linem prophetiae, quod Deus loquebatur illis, et revelabat credibilia, quae nobis tradiderunt ». — Item GONET, de Fide, disp. I, a. 7.

pernaturalis quoad modum, sicut miraculum, et revelationem, ut est Dei actio increata ac supernaturalis quoad substantiam, pertinens proprie ad Deum auctorem gratiae et non solum auctorem et dominatorem naturae. Sub inferiori et exteriori aspectu revelatio cognoscitur per rationem, sub altiori et intimo per fidem.

§ II. Quid dicant S. Scriptura et Ecclesiae Doctores?

A. Iam in prologo, tractantes historicæ de methodo apologeticæ, vidimus quomodo prophetae, Christus, et apostoli manifestaverunt credibilitatem mysteriorum fidei, praesertim nempe per miracula et prophetas.

Nunc sufficit citare principales textus in quibus affirmatur necessitas rationalis credibilitatis. Nec in hoc immorandum est, nam haec doctrina clare affirmatur a Magisterio Ecclesiae, ut vidimus in art. praecedenti.

Eccles. XIX, 4: «Qui credit cito, levis est corde». — Ioan. XX, 30, 31: «Multa quidem et alia signa fecit Iesus... Haec autem scripta sunt ut credatis quia Iesus est Christus Filius Dei». — I Cor., XV, 17: «Quod si Christus non resurrexit, vana est fides vestra». — I Petr., III, 15: «Parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos rationem de ea, quae in vobis est, spe». — II Petr., I, 16: «Non enim doctas fabulas secuti, notam fecimus vobis Domini nostri Iesu Christi virtutem et praesentiam: sed speculatores facti illius magnitudinis...» (et statim S. Petrus invocatur testimonium Prophetarum).

B. Inter Patres citantur praesertim, quoad necessitatem rationalis credibilitatis certae, S. Iustinus, Clemens Alexandrinus, Eusebius, S. Chrysostomus, S. Augustinus¹, Attamen S. Augustinus, S. Chrysostomus, sicut S. Hilarius, S. Ambrosius, etc., dicunt certitudinem supernaturalis fidei altiore et multo firmiter esse rationali certitudine credibilitatis, proinde tenent motivum formale fidei firmissime cognosci sub illuminatione et inspiratione interna Spiritus Sancti².

C. Theologi autem communiter requirunt cognitionem certam credibilitatis³ et cum S. Thoma dicunt: «Quae sunt fidei possunt considerari... in generali, scilicet sub communi ratione credibilis, et sic sunt visa ab eo qui credit, non enim crederet, nisi videret ea esse credenda vel propter evidentiam signorum, vel propter aliquid huiusmodi» II a. II a. q. I, a. 4 ad 2⁴. Et tamen, ut supra diximus⁵, Hugo a. S. Vict.,

¹ Cf. GARDERU, *Die Theol.*, art. *Credibilité*, col. 2239-2238 (Ia Crédibilité chez les Saints Pères).

² Cf. GARDERU, *ibid.* — Vide etiam in nostro capite praecedenti, art. 3, § II.

³ Cf. GARDERU, *Die Theol.*, art. *Credibilité*, col. 2238-2239 (Ia Crédibilité dans la Théologie scolastique).

⁴ Cf. etiam C. GENE, I, III, c. 155. «Necessarium fuit aliquod adhiberi quo confirmaretur sermo praedicantium fidei. Non autem confirmari poterat per aliqua principia rationis per modum demonstrationis, cum ea quae sunt fidei excedant rationem. Oportuit igitur aliquibus indicibus confirmari praedicantium sermonem quibus manifeste ostenderetur huiusmodi sermonem processisse a Deo, dum praedicantes ita operarentur, sanando infirmos et alias virtutes operando, quae non possit facere alius nisi Deus». Cf. etiam II a. II a. q. 178, de gratia miraculorum, a. 1, et III a. II a. q. 43.

⁵ Utrum Christus debuerit miracula facere.

⁶ Capite praecedenti, art. 3, § III, IV, V, IV.

S. Bernardus, Alexander Halensis, Albertus Magnus, S. Bonaventura, S. Thomas, omnes Thomistae, et Suarez tenent motivum formale fidei infusae cognosci non posse nisi sub inspiratione et illuminatione Spiritus Sancti. Thomistae praesertim hanc doctrinam firmiter defendunt contra Molina, Ripalda et quosdam alios recentiores.

§ III. Requiritur rationalis cognitio certa facti revelationis.

Hoc probatur in forma.

Nihil est *rationaliter credibile* fide divina et immutabili, nisi sit *evidenter et non solum probabiliter credibile* hac fide immutabili.

Atqui nihil est evidenter tale, nisi rationi appareat ex certis signis esse supernaturaliter a Deo revelatum.

Ergo ut mysteria fidei sint rationaliter credibilia, ratio debet ex certis signis cognoscere factum revelationis ut est supernaturale saltem quoad modum.

Maiores probatur: Supponitur ut evidens quod obsequium fidei debet esse consentaneum rationi, atque gratia non esset conformis rationi, sed contra rectam rationem, et fides nostra esset levis credulitas. Sed quid est necessarium ut aliquid sit rationaliter credibile, 1^o quoad fidem in genere, 2^o quoad fidem divinam?

1^o *Quoad fidem in genere*: nihil est rationaliter credibile nisi sit *evidenter credibile*. Etenim, ut dicit Conet¹, «sine aliqua evidentiā nihil est cognoscibile per iudicium determinatum; nam quod penitus obscurum est, illud est penitus incognoscibile. Ergo sicut sine evidentiā scibilitatis nihil est scibile, et sine evidentiā probabilitatis nihil est opinabile, ita sine evidentiā credibilitatis nihil est credibile».

Unde ut aliquid rationaliter credatur, non sufficit quod sit *probabiliter credibile*. Tunc enim *fides non distinguatur ab opinione*; nam opinio, quae formidinem errandi importat, supponit evidentiam probabilitatis seu verisimilitudinis; stante hac evidentiā, opinio est rationalis et non imprudens, sed solum ut opinio sine firma adhaesione. Fides e contra, etiam in genere considerata, etsi sit mere humana, est sine formidine errandi; firmiter enim credimus quae serio nobis asseruntur, v. g. a patre vel ab amico nostro. Haec firmitas adhaesio non provenit ex evidentiā obiecti, sed ex motione speciali voluntatis, quae determinat intellectum ad credendum. Haec autem motio voluntatis firmiter determinantis intellectus esset *imprudens*, si daretur solum probabiliter credibilitatis, scilicet voluntas sine ratione sufficiente moveret intellectum non solum ad opinandum sed ad firmiter credendum; esset fides irrationalis seu levis credulitas.

Ideo ad fidem in genere requiritur non solum probabilitas credibilitatis sed evidentiā credibilitatis.

2^o *Ad fidem divinam* requiritur *evidens credibilitas proportionata*; scilicet ut exprimitur in maiore: nihil est rationaliter credibile fide divina et *immutabili*, nisi appareat evidenter credibile hac fide immutabili. Est enim abyssus infinita inter haec duo iudicia: hoc est credibile fide humana, quia dicitur v. g. ab Aristotele, et hoc est credibile fide divina, quia testificatur a Deo. Fides divina differt essentialiter ab

¹ CONET, *de Fide*, disp. I a. a. VII, § I.

humana quoad firmitatem adhaesionis; nam fides humana, etsi sit prudens, in testimonio non infallibili fundatur. Fides divina e contra testimonio infallibili innititur, proinde nunquam potest legitime revocari in dubium ita ut debeamus subire martirium potiusquam negare fidem aut de illa deliberare dubitare (Conc. Vatic., Denz., n. 1815).

Haec autem firmitas et irrevocabilitas fidei divinae, quae fundatur obiective in testimonio infallibili Dei, subjective provenit a voluntate « sub inspiratione et illuminatione Spiritus Sancti » (Conc. Vatic., Denz. 1791-1794). Atqui voluntas, etiam sub influxu gratiae, non potest sic movere rationabiliter et irrevocabiliter intellectum ad credendum, nisi adsit ratio sufficiens et legitima ad hanc motionem; nihil volitum nisi praecogitum; et haec ratio sufficiens non potest esse nisi evidens credibilitas, scilicet, aliquid non est rationabiliter credibile fide divina et immutabili nisi appareat evidenter credibile hac fide immutabili. Sic sufficienter probatur maior nostra¹.

Manifestum est quod credibilitas proportionari debet non solum exigentis rationis sed exigentis fidei.

Minor. Atqui nihil est evidenter credibile fide divina et irrevocabili, nisi rationi appareat ex certis signis esse supernaturaliter a Deo revelatum.

Hoc probatur ex notione credibilitatis. Etenim in genere, etiam pro fide mere humana, credibile est quod potest credi. Credere autem est cognoscere aliquid ex testimonio, sine evidentia rei testificate. Unde nihil est evidenter credibile in genere, nisi tria sint pro ratione certa: 1^o factum testificationis, 2^o veracitas testis; et 3^o scientia eius abbia ad testificandum. Si ex his tribus, aliquid est dubium vel solum probabile, non datur evidens credibilitas, sed solum probabilis credibilitas, quae nihil aliud est quam evidens probabilitas².

Ideo proportionaliter ut aliquid sit evidenter credibile, non quacumque fide humano-religiosa, sed fide divina et irrevocabili, tria debent esse pro ratione certa: 1^o quod illud sit de facto revelatum a Deo, 2^o quod Deus sit absolute verax, 3^o quod Deus sit infallibilis.

Ergo ut mysteria fidei sint rationabiliter credibilia, ratio debet ex certissimis signis cognoscere factum revelationis ut est supernaturaliter quoad modum³.

¹ GARDEIL, *Dis. Theol.*, art. *Credibilit.*, col. 2212.

² Probabilitas credibilitatis habetur v. g. si testis solum probabiliter habet scientiam debitam ad testificandum; proinde assertio eius non est evidenter credibilis, sed solum evidenter probabilis secundum gradum probabilitatis eius scientiae seu auctoritatis.

³ Quare non sufficiat certitudo credibilitatis absque evidentia credibilitatis? Quia omni certitudo ultimo resolvitur debet saltem extrinsecce in aliqua evidentiā, ut dictum est; sed evidentia credibilitatis potest esse solum naturalia, ut intra dicitur, § IV, et revocata est pro illis qui non vident miracula aut similia signa, sed ea admittunt ex testimonio humano.

⁴ S. THOMAS, II. a. II. a. e, q. 2, a. 1 ad 1. m.: « Fides non habet inquisitionem rationis naturalis demonstrantis id quod creditur; habet tamen inquisitionem quandam eorum, per quae inducitur homo ad credendum; puta quia sunt dicta a Deo, et miraculis confirmata ». — Ibid. q. 8, a. 4 ad 2: « Etsi non omnes habentes fidem plene intelligant ea, quae proponuntur credenda; intelligunt tamen ea esse credenda, et quod ab eis nullo modo est devianandum ».

III Sent. d. 23, q. 2, a. 2, q. 2 a. 2^a « Ratio enim quae voluntas inclinatur ad as-

Quare dicitur in hac conclusione: ut est supernaturaliter quoad modum?

Hoc est dicere quoad modum productionis suae, per oppositionem ad supernaturale quoad substantiam. Ratio enim ex se sola, consideratione miraculorum potest cognoscere factum revelationis, ut ipsum est miraculosa Dei interventio in mentem prophetae; sed ratio ex se sola non potest cognoscere revelationem divinam, ut est supernaturalis quoad substantiam procedens a Deo auctore gratiae, ut est gloriae; sub isto aspectu altiori et intimio revelatio divina sola fide tenetur, et est motivum formale fidei infusae, scilicet id quo et quod creditur. Sic intime considerata vocatur in Sacra Scriptura Vox Patris caelestis, vel Vox Filii, aut testimonium Spiritus Sancti.

Etsi videatur fastidiosum eandem declarationem reiterare, insistendum est in hac distinctione, quae a multis auctoribus omittitur, et tamen est maximi momenti, ut dictum est in capite praeced. art. 3. Affertur communiter pro attributis divinis v. g. pro Providentia et pro factis vitae Christi. Providentia Dei auctoris naturae sola ratione demonstratur ex ordine mundi, vel a priori ex intelligentia divina; sed Providentia Dei auctoris naturae et gloriae, quae scilicet ordinantur modis supernaturalibus, sed creditur unitas prout modo altissimo servatur in Trinitate. Demonstratur bonitas Auctoris naturae, quae specificat amorem naturalem erga Deum, non vero bonitas Dei auctoris naturae quae specificat charitatem; et damnata est propositio Baii hanc distinctionem reiicientis (Denz., 1034). Similiter igitur valet haec distinctio pro veracitate divina. Ut ostendant Salmanticenses: « Testimonium Dei distinctio pro veracitate divina. Uno modo quatenus est a Deo ut supernaturali principio... quo pacto fundat infallibilitatem ordinis supernaturalis; et altero modo quatenus est a Deo ut naturali principio... qua ratione fundat infallibilitatem ordinis naturalis »¹. Haec distinctio, ut supra dictum est², explicite affertur a S. Thoma in Ioan., c. V, lect. VI, n. 9.

Item facta vitae Christi sub duplici aspectu considerari possunt: 1^o ut sensibilia et quaedam sunt miracula, v. g. resurrectio eius, 2^o ut mysteria scilicet prout pertinent ad Verbum Dei incarnatum. Sic apostolus Thomas naturaliter cognovit ex cicatricibus Christi miraculum resurrectionis eius, sed credidit mysterium resurrectionis Verbi Dei incarnati, « vidit hominem et cicatrices et ex hoc credidit divinitatem resurgentis »³. Item passio Christi in cruce est sub aspectu exteriori fac-

sentandum his, quae non videt, est quia Deus ea dicit, sicut homo in his, quae non videt, credit testimonio alicuius homini viri, qui videt ea, quae ipse non videt ».

Ibid. q. 3, a. 2 ad 2. m.: « Quantum ad rationem, quae inducit voluntatem ad credendum, (ides) dicitur esse ex visione alicuius, quod ostendit Deum esse qui loquitur in eo qui fidem annuntiat ».

¹ SALMANTICENSIS, *de Gratia*, tr. XIV, disp. III, dub. III, n. 40. Item VACANT, op. cit., II, p. 75.

² Capite praecedente, Art. III, § IV.

³ S. THOMAS, in Ioan., XX, 29, lect. VI, fine; et II. a. II. a. e, q. 1, a. 4. *Utrum obiectum fidei possit esse aliquid visum*, ad 1. m.: « Thomas aliud vidit, et aliud credidit: hominem vidit, et Deum credens confessus est, cum dixit: Dominus meus, et Deus meus ». Ino III. a. e, q. 55, a. 5, c. et ad 3: « quod aliquis ea quae non videt credat per aliqua signa visa, non totaliter fidem evacuat, nec meritum eius ». Unde S. Thomas hic docet Apostolos credidisse resurrectionem Christi propter testimonium eius evidentiis signis confirmatum.

tum sensibile, sed intime considerata est mysterium essentialiter supernaturale valoris infanti. Eodem modo infallibilitas Ecclesiae manifestatur exteriori rationi per notis visibiles, sed intime considerata, est mysterium et dogma fidei.

Unde similiter factum revelationis (Deus loquens in prophetis) est naturaliter cognoscibile ut *miraculum*, ut interventio miraculosa Dei auctoris et dominatoris naturae in mundum, sed ut *mysterium* procedens a Deo auctore gratiae, creditur supernaturaliter et infallibiliter tanquam motuum formale fidei infusae. Sic pharisaei videntes miracula et audientes materialiter litteram Evangelii non audiebant « vocem Patris », Ioan., V, 37. « Sed vos non creditis, quia non estis ex ovibus meis. Ovem meam vocem meam audiunt » Ioan., X, 27.

Haec distinctio a Thomistis proposita, etsi sit evidentissima secundum principia S. Thomae, raro invenitur apud hodiernos auctores. Non quidem impugnatur, sed multi eam omittunt, et videntur eam ignorare. Propterea remanet magna confusio in difficili problemate conciliationis supernaturalitatis et rationalitatis fidei.

Confirmatur necessitas credibilitatis rationalis certae. Qui tenent probabilitatem credibilitatis sufficere, habent solum de origine divina Christianismi *opinionem religiosam*, non vero firmissimam fidem; ita protestantes liberales et modernistae. Item si est error in iudicio credibilitatis, non sequitur fides divina sed apparentia fidei¹, sicut in haereticis, qui credunt ex proprio iudicio et propria voluntate dogmata quae sibi placent, reiciendo quae non placent; sic quandoque putant tenere ex fide divina aliquam assertionem, quae revera est falsa, et quam tenent solum ex opinione humana.

§ IV. Sufficit certitudo moralis.

Licet demonstratio scientifica credibilitatis seu scientifica probatio originis divinae Christianismi sit maxime conveniens ad fidem collectivam Ecclesiae², in nullo homine per se requiritur, sed sufficit certitudo sensus communis, et in isto ordine certitudo moralis, habita ratione diversae conditionis captusque personarum (Cf. Conc. Vat., Denz. 1875).

Hoc probatur, tum quia nec certitudo scientifica nec communis certitudo physica de facto revelationis possibilis est pro omnibus fidelibus; tum quia fides divina non superiorem certitudinem credibilitatis exigit quam moralem.

¹ Quidam vero nesciunt formulare iudicium credibilitatis; quo revera utuntur ad credendum. Unde istud iudicium in illis potest esse certum et sufficiens, sed in sua forma exteriori invenitur error admixtus; aut alia experiantur motiva insufficientia, quibus revera non moventur nisi concomitantur. Et hoc praesertim accidit pro haereticis non formalibus, qui scilicet sunt in bona fide. Nam isti credunt fide divina dogmata a Deo revelata, et opinione humana errores suae sectae; invincibiliter ignorant hos errores esse tales.

² Demonstratio autem scientifica credibilitatis in metaphysica et historia critica fundata maxime conveniens est ad fidem collectivam Ecclesiae, nam generatum fideles invocant scientiam Doctorum, qui motiva credibilitatis scientificae cognoscunt, ac obiectiones adversariorum solvere possunt. Unde S. Thomas dicit II. a. II. ae q. 2, a. 6 « superiores homines ad quos pertinet alios erudire, tenentur habere pleniorum notitiam de credendis et magis explicitè credere ». Pari ratione apologeta debet scientificè cognoscere motiva quibus rationaliter defenditur fides (cf. I, Petri III, 15).

¹⁰ **Certitudo scientifica non omnibus possibilis est.** — Hoc patet pro pueris et rudioribus qui non possunt distincte seu scientificè ad prima rationis principia reducere valorem motuorum credibilitatis, nec eorum existentiam secundum regulas criticae historice cognoscere, solvendo obiectiones rationalistarum. Sed sufficit certitudo sensus communis seu rationis naturalis, sicut illa quam generaliter habent homines de existentia Dei supremi legislatoris, de existentia liberi arbitrii. Valor enim praecipuorum signorum originis divinae Christianismi, ut infra dicitur, certo cognosci potest, sine cultura scientifica, a ratione naturali, praesertim cum auxilio gratiae actualis.

Unde communiter theologi dicunt: « non necesse est ad credendum fide infusa deducere in particulari per consequentiam rationes et motiva credibilitatis evidentes, id enim pertinet ad sapientes et theologos; sed tamen requiritur aliquod saltem motivum credibilitatis attingere, quantum requiritur ad prudenter credendum; qui enim sine aliquo motivo credibilitatis credit, leviter et imprudenter credit »¹.

Propterea S. Thomas dicit quod homines debuissent credere Christo non facienti miracula visibilia, erant enim alia motiva credibilitatis². Sed miraculum est convenientissimum signum³.

²⁰ **Nec communis certitudo physica omnibus possibilis est.** — Haberi potest quandoque, ut infra dicitur, a testibus evidentium miraculorum quae facta sunt directe in confirmatione revelationis; v. g. qui viderunt Lazari resurrectionem, potuerunt hanc certitudinem habere de missione divina Christi, in hoc signo sensibili evidentissimo. Alii vero homines, qui signa divina cognoscunt solum ex testimonio humano, habent solum certitudinem moralem de facto revelationis, his signis confirmato. Certitudo enim moralis differt a certitudine metaphysica et a certitudine physica, prout in ea nexus inter praedicatum et subiectum non pendet ex ipsa idearum natura, nec ex naturae legibus, sed ex hominum moribus, v. g. ex testimonio humano⁴.

¹ IOANNES A. S. THOMA, *de Fide*, disp. II, a. III, n. 5.

² Quodl. II, a. 6, et III. a. 9, 43, a. 1 ad 3.

³ III. a. 9, 43, a. 1 et II. a. II. ae q. 1, 78, a. 1.

⁴ Cf. infra quae dicuntur de certitudine morali quoad discernibilitatem miraculi, cap. XIX, a. 3. — Nunc autem sufficit notare: *Certitudo metaphysica* fundatur per se in *necessitate metaphysica* eius quod assertur, et impossibilitate metaphysica positionis contradictoriae. *Certitudo physica* in necessitate physica; *certitudo moralis speculativa* in necessitate morali et in impossibilitate morali oppositi; v. g. moraliter impossibile est talem testem in his circumstantiis mentiri; vel moraliter impossibile est homines naturaliter pervenire ad perfectam cognitionem omnium veritatum religionis naturalis, unde moraliter certum hanc cognitionem a Deo provenire.

Ab hac communi terminologia recedunt illi qui, cum ORTÉ LAROUSSE (*La Certitudo morale*, p. 413-414) delinunt certitudinem moralem: « firma mentis adaequo veritatis historici aut metaphysici in vitam moralem influentibus, quae datur sub influenti dispositionum moralium et cum voluntatis concursu, etsi probatio obiectiva *per se* sufficit »¹. Haec definitio certitudinis moralis est causaequivoca, quia non sumitur ex motivo *per se* huiusce certitudinis, sed ex dispositionibus quae *non per se* ad hanc certitudinem concurrunt. Sequeretur quod existentia Dei, ut probata valitis argumentis metaphysicis, esset solum moraliter certa, et quod philosophus valde perspicax sed perversus non posset abeque debitis dispositionibus moralibus ad certitudinem

Unde Christus dicit apostolo Thomaë: « beati qui non viderunt et crediderunt », id est beati qui non fuerunt tardi ad credendum, et crediderunt etiam sine visione signorum¹.

Adest quidem semper ut dicit Conc. Vatic. (Denz. 1794), « magnum quoddam et perpetuum motivum credibilitatis » in mirabili vita Ecclesiæ; sed infideles qui Ecclesiam ignorabant, et convertuntur propter sermonem alicuius prædicatoris, solo testimonio humano hanc mirabilem vitam Ecclesiæ cognoscunt, ideoque de hoc motivo credibilitatis habent solum certitudinem moralem in ordine rationis, seu ante gratiam fidei.

De summa autem Dei veracitate, prout est naturaliter cognoscibilis, ratio naturalis seu sensus communis habet certitudinem absolutam, superiorem certitudine et morali et physica. Pro omnibus enim hominibus absurdum est omnino dicere, Deum posse errare aut mentiri.

^{3o} *Fides divina non superiorem certitudinem credibilitatis exigit quam moralem.* — Sic probatur. Ad moraliter agendum in rebus gravissimis ordinis naturalis sufficit certitudo moralis. Atqui fides divina requirit iudicium credibilitatis ut quid certum in ordine naturali ad moraliter agendum in re gravi. Ergo fides divina requirit solum iudicium credibilitatis moraliter certum.

Maior probatur: sufficit testimonium proborum hominum ad dammandum reum ad mortem, vel ad credendum aliquod rimedium non esse venenosum.

Minor: Fides divina non requirit iudicium credibilitatis tanquam motivum formale in quo formaliter et intrinsece fundaretur, sed solum tanquam conditionem inferioris ordinis, ut actus fidei sit prudens, prudentia necessaria in re gravi. Evidens credibilitas et solum manu ductio inducens ad credendum.

Unde duplex est resolutio assensus fidei. *Resolutio formalis et intrinseca* certitudinis supernaturalis fidei fit in ipsam rem revelationem divinam infallibiliter et supernaturaliter creditam, tanquam motivum formale fidei (quo et quod creditur)². *Resolutio autem materialis et extrinseca* ex parte subiecti fit in evidentiam credibilitatis, ut in conditionem sine qua non, requisitam ex parte subiecti. Et datur alia conditio sine qua non, ex parte obiecti, scilicet infallibilis propositio

diuinem de existentia Dei pervenire. Hoc autem est falsum. — Prædicta tamen de finitio utilis est ad hominem, contra agnosticos.

¹ III. a. q. 43, a. 1 ad 3: « Miracula in tantum diminuunt meritum fidei, in quantum per hoc ostenditur duritia eorum, qui nolunt credere ea quæ Scripturæ divinitus probantur, nisi per miracula. Fit tamen melius est eis, ut per miracula convertantur ad fidem, quam quod omnino in infidelitatem permanent ».

² SALAMANICENSES, de Fide, disp. I, dub. V, § 1, n. 156: « Assensus fidei *resolutivus ultimo ex parte motivi*, sive causæ formalis in primam veritatem obscure revelantem » — § III, n. 169: « Apostolis et Prophetis a quibus fidem accepimus, constitit evidenter per ipsum lumen prophetiæ, quod Deus loqueretur illis, et revelabit credibilia, quæ nobis tradiderunt » — § III, n. 172: « Reliquis catholicis, qui in Ecclesia existunt, innotescit Deum revelasse cuncta, quæ illa credenda proponit, per evidentiam formalem credibilitatis divinæ prædicti obiecti. Unde assensus fidei in nobis *resolutivus ex parte subiecti*, sive actuum qui illum præcedunt, in prædictam credibilitatem evidentiā sicut in conditionem a qua per se dependet ».

revelatorum per Ecclesiam; hæc enim propositio non est motivum formale fidei sed solum conditio, ut supra dictum est.

Ita in ordine naturali certitudo metaphysica de veritate primorum principiorum duplicem habet resolutionem. Resolutio eius formalis et intrinseca fit in evidentiam intellectuellem horum principiorum sub lumine naturali nostri intellectus (hæc evidentia est quo et quod videtur). Resolutio autem materialis et extrinseca fit in sensationem et evidentiam sensibilem, quæ est conditio prærequisita ad intellectuellem cognitionem terminorum quibus conficiuntur principia. Propterea certitudo metaphysica de veritate principiorum altior est quam certitudo sensationis.

Pariter certitudo fidei altior est quam naturalis certitudo credibilitatis, etsi hæc iam sit firmissima.

Unde non sufficeret moralis certitudo credibilitatis, si certitudo fidei in ea formaliter inlitteretur; sufficit et contra si fides illam præsupponit solum tanquam conditionem sine qua non, inferiori ordine, ut actus fidei sit prudens, prudentia necessaria in re gravi.

Attamen, contra Hermes³, hæc certitudo moralis est speculativa et non solum practica, quæ est de aliquo facto existenti aut præterito, et non solum de honestate actionis hic et nunc exercendæ, ac si ageretur de actione misericordiæ erga pauperem, vel humilitatis. Requiritur ergo communis certitudo moralis speculativa de facto revelationis³.

V. Hæc moralis certitudo haberi potest ab omnibus hominibus, saltem cum auxilio gratiæ, licet gratia non sit absolute necessaria.

¹ S. Thomas ipse hanc analogiam exponit in *Boetium de Trinitate*, q. 3, a. 1, ad 4. m.: « Sicut cognitio principiorum accipitur a sensu, et tamen habitus fidei est infusus ». Item II. a. q. 4, a. 8: « Fides est simpliciter certior virtutibus intellectibus naturalibus, scilicet sapientia, scientia, intellectu ». Ergo certior est voluntas non cunctis credibilitatis. Et Innocentius XI damnavit hanc propositionem « Voluntas non potest efficere, ut assensus fidei in se ipso sit magis firmus, quam mereatur pondus rationum ad assensum impellentium ». Denz. 1169.

² Cf. supra, Prologum. Conspectus historicus Apologetiæ, quoad methodum, in fine: de notione hermesiana fidei. — Cf. VACAN, *Études sur Conc. Vatic. I*, p. 125-126.

³ Aliquis obicere potest: hæc certitudo moralis non sufficit, quia per accidens potest esse de falso, si testis errat invincibiliter referendo falsa miracula ut vera. Resp. Per se sufficit certitudo moralis. Per accidens quidem datur persuasio illegitima quæ valde similis est certitudini morali, sed non est certitudo, nam postea deprehendi potest hanc persuasionem carere fundamento, quod nunquam accidit pro vera certitudine. Si igitur adest solum hæc persuasio erronea, tunc non sequitur fides divina sed apparentia fidei; ita hæretici materiales, qui sunt in bona fide, tenent opinionem humanam falsa dogmata, dum e contra quibuscumque veritatibus fidei assentiunt per fidem supernaturalem. Et qui sic credit aliquid falsum, potest postea falsitatem sui iudicii credibilitatis circa hoc agnoscere. E contra qui credit fidem divinam, nunquam potest postea videre se credidisse eum insufficientem aut falsa credibilitate. Si plura motiva credibilitatis habuit, soltem unum fuit sufficiens, etsi forte non recte formatum quoad expressionem logicam. Cf. IOANNES A S. THOMÆ, *de Fide*, disp. II, a. 3, n. 14. — Cf. etiam P. HUGON, O. P. *Logica*, p. 256, quoad differentiam inter certitudinem moralem et persuasionem firmam sed erroneam, quæ persuasio est solum apud patens certitudo moralis.

A. Hoc est certum pro omnibus quibus proponitur revelatio per praedicationem catholicam. B. Verum est etiam pro aliis omnibus, qui faciunt quod in se est ad salutem consequendam.

A. *Quoad omnes qui audiunt praedicationem catholicam.* Etenim his omnibus mysteria christianismi proponuntur ut a Deo revelata secundum iudicium Ecclesiae universalis, quae est amplissima societas in qua continentur innumeri egregii viri, Sancti Doctores et Martyres. Atqui origo divina Christianismi sic proposita est moraliter certa in ordine rationis. Ergo omnibus quibus proponitur revelatio per praedicationem catholicam possibilis est certitudo moralis de facto revelationis.

Hoc explicatur a Ioanne a S. Thoma: «Motivum principale ad persuadendum creditibilitatem nostrae fidei, est, quia sic proponit Ecclesia universalis, quae est congregatio amplissima, in qua tot egregii viri, tot Sancti et Doctores et Martyres includuntur, quorum propositioni et doctrinae qui credit, non imprudenter credit, et intento credentis semper debet ferri in id, quod proponit universalis et Catholica Ecclesia, non ista vel illa particularis. Hoc autem motivum nulli deest, quantumcumque rudi, nam quicumque credens symbolum vel articulos, dicit se credere quod credit Sancta Ecclesia... Unde ne alicui deesset hoc motivum, habetur in Symbolo *Unam, Sanctam, Catholicam, et Apostolicam Ecclesiam*, scilicet universalem, non istam vel illam in particulari. Omnes autem quantumcumque rudes tenentur scire Symbolum fidei »¹.

Obiectio: Sed pueri haeretici item credunt quod audiunt a suis parentibus et pastoribus, et tamen non habent sufficientem creditibilitatem nec fidem divinam de doctrinis falsis quas profitentur. Ergo a pari pueri catholici habent insufficientem creditibilitatem ex testimonio suorum parentum vel pastorum.

Resp.: Non est paritas, quia *testimonium pastoris catholici exprimit iudicium Ecclesiae universalis, e contra testimonium pastoris haeretici exprimit iudicium alicuius sectae particularis*, et postea puer haeticus examinans creditibilitatem suae sectae potest falsitatem eius agnoscere; creditilitas autem ab Ecclesia catholica proposita nunquam deprehenditur ut falsa.

Unde Ioannes a S. Thoma dicit: «Qui a pueritia nutriuntur inter haeticos... licet ipsi credant, quod sibi a suis ministris proponitur et non habent alios a quibus doceantur de vera fide, tamen in hoc deficiunt, quod non fertur eorum intento ad credendum id quod credit sancta et universalis et catholica Ecclesia, cum potius negent Ecclesiam Catholicam, sed solum fertur eorum intento ad credendum suo particulari ministro, vel suae particulari ecclesiae »².

Attamen haeretici non pertinaces, qui sunt in bona fide, possunt supernaturaliter credere vera dogmata, quae eis proponuntur inter diversos errores³. Sed falsa dogmata admittunt fide non divina sed humana, ex errore scilicet quo existimant Deum revelasse, quae de facto non revelavit. Unde haec falsa credunt, non «quia Deus revelavit », sed quia putant Deum ea revelasse.

Ideoque, *per se* loquendo, testimonium parentum et pastorum est conditio sufficientis ad cognoscendum vera motiva creditibilitatis, sed *per accidens* deficit istud

¹ IOANNES A S. THOMA, *de Fide*, disput. II, a. III, n. 5. — Item SALMANTGENSES, *de Fide* disp. I, dub. IV, n. 198.

² IOANNES A S. THOMA, *ibid.*

³ Et de his veris dogmatibus habent sufficientem creditibilitatem ex signis divinis, quae referuntur a suis pastoribus cum erroribus admixtis.

testimonium, id est per accedens insufficientem creditibilitatem proponit, et in hoc casu non sequitur vera fides divina sed apparentia fidei.

Sic haeretici examinans creditibilitatem suae fidei potest falsitatem eius agnoscere. E contra catholicus semper inventit confirmationem sui creditibilitatis iudici in vita mirabili Ecclesiae; in eius enim extrema sanctitate, inexhausta fecunditate, catholica unitate, invicta stabilitate habetur ut dicit C. Valtic: «divinae suae legationis testimonium irrefragabile ».

Hoc motivum igitur iam mediante testimonio humano cognitum, verificari potest per immediatam cognitionem vitae Ecclesiae. Sic haberi potest, ut infra dicetur, maxima certitudo moralis, quae ad certitudinem physicam et metaphysicam extrinsece accedit, ex consideratione legum psychologiae et attributorum Dei naturaliter cognoscibilium. Error enim universalis in Ecclesia circa factum revelationis esset, sine ratione essendi, contra principales leges psychologiae; et metaphysice certum est Deum non posse, permittere falsam revelationem intime coniungi cum tanta fecunditate bonorum spiritalium in Ecclesia. «Siquidem ex fructu arbor agnoscitur » Matth. XII, 33.

Denique addendum est: *quantis ad hanc rationalem certitudinem creditibilitatis gratia non sit absolute necessaria, tamen frequenter, et iuxta quosdam, ordinarie intellectum ad eam assignandam adveniat*. Ut dicit Billuart: «Quantum ad fideles, nihil obstat quominus habitus fidei quam habent concurrat ad cognitionem creditibilitatis. Et hoc, videtur asserere S. Thomas » — Quantum vero ad eos qui disponuntur ad fidem et nondum habent habitum fidei, duplex est responsio. Quidam existimant eos solo intellectui naturali cognoscere creditibilitatem... Ita noster Gonet¹. — Altera responsio est, quod qui accedunt ad fidem cognoscant creditibilitatem mysteriorum fidei, aditui lumine aliquo supernaturali scilicet illustrationibus actualibus quibus Deus illuminat intellectum eorum ad percipiendam et iudicandam ea quae Dei sunt, et fit quod *intendant* *illis quae dicuntur et praedicantur* sicut (Act. XVI) *Dominus aperuit cor Lydiae intendere his quae dicebantur a Paulo*, quodque in eis observent et iudicent esse divinam creditibilitatem ad quae tandem sequitur fides. Ratio est, quia licet *absolute loquendo* intellectus vi sua naturali possit apprehendere creditibilitatis motiva,... tamen ista sunt preambula et dispositiones ad fidem tantam quam ad finem... Unde, quamvis Deus absolute possit commovere subito voluntatem et elevari intellectum ut, post apprehensionem harum rerum naturalem, eliceret actum fidei, id tamen minus est consentaneum rerum naturali et communi ac suavi Dei operandi modo, et ideo ita non fit saltem ordinarie². Ita iam laudatus Wiggers: et

¹ BILLUART, *de Fide* diss. I, a. VI. Resp. ad Obi. 2. um.

² S. THOMAS, II. a. II. ae, q. 1, a. 4 ad 3. «Lumen fidei facit videre ea quae creduntur. Sicut enim per alios habitus virtutum homo videt illud, quod est sibi convenientius secundum habitum illum; ita etiam per habitum fidei inclinatur mens hominis ad assensendum his, quae conveniunt rectae fidei et non aliis ». — a. 5, ad 1. m. «Eorum quae sunt fidei... fideles habent notitiam, non quasi demonstrative, sed in quantum per lumen fidei vident ea esse credenda ». Item Quodlibet II, 6. — II. a. II. ae, q. 2, a. 9, ad 3.

³ GONET, *de Fide*, disp. I, a. 8.

⁴ Cf. LACORONIAIRE, 17^a Conférence, p. 333: «Il est tel savant qui étudie la doctrine catholique, qui ne la repousse pas avec amertume, et même qui dit sans cesse :

haec videtur sententia S. Thomae II a II a e, q. 2, a. 9 ad 3, dicens: « Ille qui, crediti habet sufficiens inductivum ad credendum; inducitur enim auctoritate divinae doctrinae miraculis confirmatae, et quod plus est, interiori instinctu Dei invitantis »¹.

Haec explicatio probabilis est quoad illos qui ad fidem perveniunt; sed illi qui, ut pharisei, cum plena advertentia peccatum infidelitatis committunt, possunt etiam de facto sine gratia interna certo apprehendere creditibilitatem, ut mox dicemus.

Secundum hanc explicationem, gratia Dei interna, sic ordinarie *adiuvando* pervenientes ad fidem ut creditibilitatem cognoscant, non supplet aliquid deficientes ad fidem fidei propositionem, sed solum *inclinat attentionem* auditoris ad vera creditibilitatis motiva, quae cum mysteriis praedicantur, et *corrigit intentionem* eius ut recte iudicet et non secundum inordinatas inclinationes egoismi vel superbiae².

Quandoque tamen: « *gratia Dei interna supplet id quod deficit in propositione fidei externa* »³. — Quandoque enim, ut ait Billuart⁴, sufficit sola vox praedicantis cum lumine interiori suadente dictorum creditibilitatem, ut patet in pueris et rudioribus.

Vous êtes bien heureux d'avoir la foi; je voudrais l'avoir comme vous, mais je ne le puis pas. Et il di vrai; il veut, et ne peut pas; car l'étude et la bonne foi ne conquièrent pas toujours la vérité, afin qu'il soit clair que la *certitudo rationnelle* n'est pas la *certitudo primivis* sur laquelle s'appuie la doctrine catholique. Ce savant donc connaît la doctrine catholique, il en admet les faits; il en sent la force; il convient qu'il a existé un homme qui s'appelait Jésus-Christ, lequel a vécu et est mort d'une manière prodigieuse; il est touché du sang des martyrs, qu'il a traversé le monde; il dira il dira volontiers que c'est le plus grand phénomène qui ait traversé la terre; il dira presque: C'est vrai! Et pourtant il ne conclut pas, il se sent *oppressé de la vérité*, comme on l'est dans un songe où l'on voit sans voir. Mais un jour ce savant se met à genoux; il sent la misère de l'homme, il lève les mains au ciel, il dit: Da fond de ma misère, ô mon Dieu, l'âme vers vous! A ce moment, quelque chose se passe en lui, une écaille tombe de ses yeux, un mystère s'accomplit, le voilà changé! C'est un homme doux et humble de cœur; il peut mourir, il a conquis la vérité⁵.

¹ Haec explicatio sic exposita a Billuart invenitur antea apud Iohannem A. S. Thomam (de Fide disp. II, art. 3, n. 13) et plures alios Thomistas.

Item vix Gabor O. P., de Ecclesia, q. 22, a. 3: « Qui ad fidemducuntur, evidentiam creditibilitatis videre possunt lumine naturali, cum ratio humana externa revelationis argumenta considerat. Neque tamen aliqua lux supernaturalis quasi aurore luminis fidei ab eo iudicio creditibilitatis omnino excluditur » — Cf. etiam P. de Pourtauger O. P., La Miracle et ses suppléments (1914) p. 21-22, et recensionei criticam huius operis in Revue Thomiste, juillet 1914, p. 487... (P. Cathala).

² Multis modernis praesentibus philosophis imbutis videntur indigere auxilio gratiae ut rectius iudicent ad cognoscendum valorem signorum revelationis. Cf. MARTIN, Révue Thomiste, juillet 1912, p. 448. « La cause la plus générale des erreurs philosophiques consiste, semble-t-il, dans une certaine inversion de l'ordre de l'intelligence à sa fin, inversion par laquelle l'intelligence, au lieu de tendre à se conformer au réel, tend, autant qu'il est en elle-même, à conformer le réel à elle-même... comme si la science humaine était la mesure de l'être... D'où l'absurde persuasion a priori de l'impossibilité de l'ordre surnaturel. Dès lors toute démonstration du fait de la Révélation se brise contre le mur d'airain de ce préjugé, et c'est seulement lorsque la grâce aura libéré la raison que celle-ci sera en état de reconnaître toute la portée de la démonstration apologetique ».

³ Hoc affirmatur in annotationibus in Schemata pro Symonide Concilio Vaticano (coll. Lac. t. VII, col. 1623).

⁴ Coll. Lac. t. VII, col. 1623.

credentibus dictis a pastoribus quos sciunt loqui nomine Ecclesiae, in Indis creditibus missionariis praedicantibus sine miraculis, in Apostolis sequentibus Christum ad solam eius vocationem, artequam eius miracula viderent. — Neque tamen inde sequitur superflua esse motiva creditibilitatis praeter praedicationem Evangelii... quia modus conveniens naturae humanae perveniendi ad fidem est per motiva creditibilitatis. Et gratia non supplet ita ut mysteria credantur sine evidentia creditibilitatis, sed nobis manifestat hanc evidentiam v. g. in extrema et sancta, convictione praedicatoris fidei, in sublimitate doctrinae, in pace profunda quae ex illa in nobis provenit: « Nonne cor nostrum ardens erit in nobis dum loquere in via? »¹.

« Quod si contingat, addit Billuart, alienos sine ullo creditibilitatis motivo credere, id extraordinarium est miraculosum ». Melius est dicere: tunc habetur miraculose evidenter creditibilitatis, sicut propheta sub lumine prophetico habet evidentiam testificationis divinae, ita in revelationibus privatis, in conversione S. Pauli. Unde gratia interna non invalidat supplet propositionem externam motuum creditibilitatis nisi ordinariis. Hoc est contra protestantes, qui volunt etiam ordinarie indicare de creditibilitate mysteriorum ex sola inspiratione interna, et sic etiam discernere inter revelata et non revelata².

Unde omnes quibus proponitur revelatio per praedicationem catholicam possunt habere certitudinem moralem de facto revelationis.

B. Quoad eos qui invincibiliter ignorent praedicationem catholicam. — De fide est quod hi homines usum rationis habentes accipiunt gratiam sufficientem saltem remotam ad viam salutis inventendam; unde si faciant quod in se est, possunt « divinae lucis et gratiae operante virtute » pervenire ad sufficientem creditibilitatem mysteriorum salutis (cf. Pium IX, Denz., 1677).

Si sunt enim inter haereticos possunt cognoscere quaedam mysteria principalia et sufficientia creditibilitatis motiva per praedicationem suae sectae, quae frequenter retinet quaedam veritates cum admixto errore. Sic tenent errorem opinionem humanam, et possunt credere fide divina aliqua salutis mysteria.

Si vero « aliquis nutritus in silvis » et ignorans invincibiliter omnem praedicationem christianam, « ductum naturalis rationis sequeretur in

¹ SALMANTICENSIS, de Fide, tr. XVII, disp. I, dub. IV, n. 198: « Quod si aliqui convertantur ad fidem absque externa vocatione sufficienti ad praedicationem evidentiam (creditibilitatis) inducendam ut non semel contigisse videtur, non ideo est, quia illa evidentia careant; illustrantur enim interius a Deo supernaturalis lumine, quo dictum evidentiam assequuntur... Qui instinctus, si est a Deo debet subicere hominem Ecclesiae catholicae, quasi rectae infallibili credendorum, aliis non erit a Deo, sed daemones illuso. Adest autem, secundum D. Thomam, omnibus catholicis. Unde cum in illo fundetur sufficientes evidenter de creditibilitate mysteriorum fidei, nullus credit, quin praedicatio habeat evidentiam, licet haec non sit actualis in omnibus, nec aequaliter ab eis sentiatur ».

Unde dum gratia supplet id quod deficit in propositione externa fidei, non supplet ita ut mysteria credantur sine evidentia creditibilitatis, sed nobis manifestat hanc evidentiam v. g. in extrema et sancta convictione praedicatoris fidei, in sublimitate doctrinae, in pace profunda quae ex illa provenit, auditor subiectus discipulis Deus tam profunde potest cognoscere et commovere cor hominis. Ita discipuli nates in castello nomine Emmanuel diverunt ad invicem de Christo: « nonne cor nostrum ardens erat in nobis, dum loqueretur in via et aperiret nobis Scripturas? » Luc. XXIV, 32.

² VACANT, Etudes sur le Concile Vat., II, 39 et I, 594 (Documenta Concilii).

appetitu boni et fuga mali, certissime tenendum est, quod ei Deus vel per internam inspirationem revelaret ea quae sunt ad credendum necessaria, vel aliquem fidei praedicatorum ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium. Act. X »¹.

Unde moralis certitudo de facto revelationis haberi potest ab omnibus hominibus, saltem cum auxilio gratiae internae.

C. *Quare gratia interna non est absolute necessaria ad iudicium certum credibilitatis?* — Quia, ut infra dicitur, motiva huiusce iudicii sunt signa divina naturaliter cognoscibilia, ut miraculum. Proinde, ut dicunt communiter theologi: « stat bene aliquem evidenter iudicare de credibilitate viso miraculo, et tamen nolle credere ex sua perversitate »². Ita multi pharisaei videntes Christi miracula resistebant gratiae disponenti ad fidem; unde Iesus dixit: « Si opera non fecissem in eis, quae nemo alius fecit, peccatum non haberent; nunc autem et viderunt et oderunt et me et Patrem meum » Ioan., XV, 24. — Imo, ut dicitur in Act., IV, 16, Sacerdotes Synagoga post miraculum a S. Petro et S. Ioanne patrum dixerunt: « Quid faciemus hominibus istis? quoniam quidem notum signum factum est eos omnibus habitantibus Ierusalem; manifestum est, et non possumus negare. Sed ne amplius divulgetur in populum, comminamur eis, ne ultra loquantur in nomine hoc ulli hominum ».

Similiter quandoque adversarii Ecclesiae catholicae eis mirabilem vitam agnoscunt ut divinam, et tamen maiori impetate illam impu-

gnant¹. Amplius, iuxta theologos, daemones sine gratia interna certo cognoscunt factum revelationis.

Evidens igitur credibilitatis potest, non solum absolute loquendo, sed de facto cognosci sine gratia², imo cum pertinaci resistentia gratiae.

Unde Pius IX dicit post enumerationem principum motuorum credibilitatis: « quae certe omnia tanto divinae sapientiae ac potentiae fulgore undique collucent, ut cuiusque mens, et cogitatio vel facile intelligat, christianam fidem Dei opus esse »³.

ART. 3.

DE MUNERE IUDICII CREDIBILITATIS IN GENESI ACTUS FIDEI.

I. Quinam actus disponent ad actum fidei.

II. Distinctio inter iudicium credibilitatis et iudicium credentitatis.

§ I. *Quinam actus disponent ad actum fidei.* — Ad exacte cognoscendum relationem iudicii credibilitatis ad actum fidei, oportet descendam huiusce actus considerare. Actus autem fidei est actus humanus, nesim huiusce actus intellectu et imperatus a voluntate sub inspiratione et illuminatione Spiritus Sancti. Unde oportet in memoriam revocare successionem actuum qui ad deliberationem et executionem alicuius propositi concurrunt. Hi actus enumerantur et explicantur a S. Thoma I.a II.ae, q. 8-18⁴.

I. ACTUS CIRCA FINEM.

Ordo intentionis

Actus intelligentiae	Actus voluntatis.
1 ^o <i>Iudicium</i> : hic finis est desiderabilis.	2 ^o <i>Desiderium</i> (simplex velle nondum efficax).
3 ^o <i>Iudicium</i> : hic finis est assequibilis et assignandus.	4 ^o <i>Intentio</i> efficax: volo hunc finem.

II. ACTUS CIRCA MEDIA.

A. Ordo electionis.

5 ^o <i>Consistum</i> : haec media in globo mihi videntur apta ad finem.	6 ^o <i>Consensus</i> his diversis mediis.
7 ^o <i>Iudicium practico-practicum</i> de hoc medio magis apto et eligendo.	8 ^o <i>Electio</i> huius medii.

B. Ordo executionis.

9 ^o <i>Imperium</i> : ordinatur et intimatur asecuto medi electi.	10 ^o <i>Usus actus</i> voluntatis, quae movet alias potentias ad executionem.
11 ^o <i>Consensio</i> finis desiderati.	12 ^o <i>Frustratio</i> voluntatis fine consecuto.

¹ Cf. PROUDHON de la justice dans la Révolution et dans l'Eglise, t. I, p. 27: « La Révolution croit à l'humanité, l'Eglise croit en Dieu. Elle y croit mieux qu'aucune secte: elle est la plus pure, la plus complète, la plus éclatante manifestation de l'Essence divine, et il n'y a qu'elle qui sache l'adorer ».

² Mirum enim esset quod ratio posset de se ad hanc cognitionem pervenire, et nunquam de facto suis solis viribus naturalibus ad eam perveniret.

³ DENZINGER, *Enchiridion*, n. 1638. Cf. nostrum artic. Rev. Thomiste, 1918, Oct. p. 289 ss.

⁴ In hac explicatione sequimur P. GARDELLI, *La Credibilità et l'Apologétique*, 2^a ed. p. 4-64 et Dic. Theol. col. 2206.

¹ S. THOMAS, de Veritate, q. 14, a. 1^a, ad 1^{am}. — Cf. P. HUGON, *Hors de l'Eglise pas de salut*, 2^e editio 1914, c. 3, le Salut des païens, p. 109: (Il n'est pas difficile au premier Maître des âmes d'exercer au intime des intelligences un magistère secret, tout-puissant, irrésistible. Comme il ne fait jamais rien d'inutile, il peut se servir — en les corrigeant et les complétant — des connaissances religieuses du païen. Nos apologistes signaient, en effet, comme un moyen ordinaire dont se sert la Providence, soit l'évangélisation oubliée, mais qui aurait laissé des traces, soit la tradition primitive...)

² Ces hypothèses pourrout être acceptables pour le théologien comme pour l'apologiste à la condition que l'on fasse toujours appel à l'action surnaturelle d'une Providence intimement miséricordieuse qui, volant d'une volonté sincère le salut de tous les hommes, se doit à elle-même de les éclairer chacun selon sa condition.

³ N'essayons pas de résoudre le problème par des réponses trop satisfaisantes aux yeux des rationalistes: c'est toujours du côté de Dieu que regarde Saint Thomas, n'acceptant jamais que des solutions dignes de Dieu et de sa grâce.

⁴ Puisque la foi requise pour le salut est essentiellement surnaturelle, il faut dans toute hypothèse, que la révélation sur laquelle on l'appuie soit surnaturelle dans son objet, que le motif soit surnaturel, que le principe de l'assentiment soit surnaturel. Dieu saura bien intervenir, à sa sublimé manière, pour ménager à propos les grâces d'illumination et d'inspiration, prendre, s'il le faut, corriger, transformer les éléments utilisables du paganisme, les faire servir à la conception de vérités surnaturelles nécessaires au salut. Item infra p. 332. Cf. E. DOUBLAIRY, *De axiomate et de Ecclésiastium nulla scilicet*, Bar-le-Duc, 1895, pp. 273-281.

In hac materia erraverunt LABRINNAIS et quidam liberales dicentes: veritates necessariae ad salutem sunt solum primae veritates naturales ordinis intellectuales et morales, quae ex revelatione primitiva proveniunt. Cf. circa hoc VACANT, *Eludes sur le Concile du Vatican*, II, p. 137... (p. 145 Vacant recte exponit quoniam sit in hac materia oppositio inter Suarezium et C. de Lugio).

² Ita IOANNES A. S. THOMAS, de Fide, disp. III, a. 2, n. 10.

Actus concurrentes ad actum fidei.

I. ACTUS CIRCA FINEM ULTIMUM.

Ordo intentionis.

- 1^o *Iudicium*: finis ultimus saltem implicitus cognitus est bonum desiderabile.
 3^o *Iudicium*: finis est assequibilis et assignendus: de Deo Deum cognoscere, ei servire, obedire, eumque amare super omnia.
 2^o *Desiderium* finis ultimi, id est beatitudinis seu salutis.
 4^o *Intentio*: sincere, quantum est in me, volo finem ultimum, salutem, et propterea volo Deo obedire.

(N. B. In hominibus qui ad fidem perveniunt, actus 3 et 4 iam sunt sub illuminatione et excitatione gratiae internae).

Auditus Fidei: proponitur revelatio veritatis salutariae, signis divinis confirmata.

II. ACTUS CIRCA MEDIA.

A. Ordo electionis.

- 5^o *Consistum* de revelatione proposita:
 a) iudicium speculativum, remote practicum credibilitatis: *Hoc est de-athibile.*
 b) iudicium speculativo-practicum credentitatis: *Hoc est credendum ab hominibus.*
 7^o Iudicium practico-practicum credentitatis: *Hoc est credendum a me hic et nunc.*
 6^o *Consensus* huius credibilitati. Consensus iste secundum se nondum est efficax.
 8^o *Electio* supernaturalis actus credendi (pius credentitatis affectus).

B. Ordo executionis

- 9^o *Imperium*: Credo.
 11^o *Actus fidei*: Credo.
 10^o *Uusus actus* voluntatis (pia motio).
 12^o *Provisio* securitate fidei.

§ II. *Distinctio inter iudicium credibilitatis et iudicium practico-practicum credentitatis.*

Principalis differentia, in hoc invenitur quod iudicium credibilitatis et etiam iudicium speculativo-practicum credentitatis invenitur non solum in his qui perveniunt ad fidem, sed etiam in his qui cum plena advertentia committunt peccatum infidelitatis. *I*f contra iudicium practico-practicum credentitatis non invenitur nisi in his qui ad fidem perveniunt, et per se requirit aliquod auxilium gratiae.

Etiam quidam, ut pharisaei, dum eis proponitur praedicatio evangelica miraculis confirmata, resistunt gratiae internae; nec sincere intendunt salutem. Proinde possunt, visis miraculis, indicare evidentiam de credibilitate praedicationis propositae; imo possunt cognoscere obligationem credendi, et tamen nolunt credere ex sua perversitate. Tunc evidentia credibilitatis et obligationis credendi constituit plenam

advertentiam in hoc peccato infidelitatis. Ita ille qui scienter facit iniustitiam, videt iniustitiam esse ab omnibus servandam, ac potest dicere: video meliora (iudicium speculativum), proboque (iudicium speculativo-practicum), deteriora sequor (iudicium practico-practicum et mala electio). Unde Christus dicit: «si opera non fecissem in eis, quae nemo alius fecit, peccatum non haberent; nunc autem et vident et oderunt et me et Patrem meum» Ioan. XV, 24.

E contra alii ut Apostoli, Zachaeus, Nicodemus, dum eis proponitur praedicatio evangelica miraculis confirmata, iam sunt saltem inchoative homines «bonae voluntatis», scilicet non resistunt gratiae actuali praeventienti ac excitanti, et finem ultimum saltem implicite cognitum sincere intendunt; faciunt quod in se est; ideo non solum cognoscunt speculative credibilitatem, et obligationem generalem credendi; sed perveniunt ad iudicium practico-practicum credentitatis, scilicet: Hoc est credendum *pro me, hic et nunc*. Video meliora proboque, ac meliora sequor.

Istud autem iudicium practico-practicum credentitatis non potest esse in his qui gratiae initii fidei resistunt, non fit enim nisi cum auxilio gratiae actualis. Hoc theologice probatur ex definitione Concilii Arausiacani contra semipelagianos: «Si quis... initium fidei ipsumque credentitatis affectum... non per gratiae donum, id est per inspirationem Spiritus Sancti corrigentem voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem, ab impietate ad pietatem, sed naturaliter nobis inesse dicit, Apostolicis dogmatibus adversarius approbatur» (Denz. 178). Hic pius credentitatis affectus est supernaturalis electio actus credendi. Nunc autem iudicium practico-practicum hanc supernaturalem electionem immediate regulans debet esse supernaturalis, nam proponit res credendas non solum tanquam credibiles aut credendas in genere, sed tanquam bonas et convenientes *pro me hic et nunc, secundum actumdem dispositionem voluntatis meae*.

Propterea dicit S. Thomas: «inchoatio fidei est in affectione in quantum voluntas determinat intellectum ad assentiendum his quae sunt fidei, sed illa voluntas neque est actus charitatis, neque spei, sed quidam appetitus boni reprobissimus»¹. — «Si ergo, addit Ioannes a S. Thoma², est appetitus boni reprobissimus est quod procedat ex aliquo iudicio representante convenientiam boni reprobissimus» et convenientiam non solum in abstracto, sed in concreto pro me, hic et nunc; quod supponit voluntatem meam iam inchoative affici ad res credendas sub influentia gratiae actualis. Communiter enim electio secundum quid praecedit iudicium practico-practicum, in ordine causae efficientis, quamvis illud simpliciter sequatur in ordine causae formalis directivae, iuxta commune principium: causae ad invicem sunt causae in diverso genere³. Sic electio facit quod ultimum iudicium sit ultimum.

¹ S. THOMAS, *de Veritate*, q. 14, a. 2, ad 10. m.

² IOANNES A S. THOMA, *de Fide*, disp. III, a. II, n. 9.

³ SALMANTICENSIS, *de Angelis*, disp. X, dub. VIII, n. 270: «Iudicium in genere causae formalis extrinsecae dirigit voluntatem, ut sic determinate eligat; voluntas in genere efficientis applicat intellectum quoad exercitum, ut determinate sic iudicet».

Iuxta Thomistas iudicium practico-practicum credentitatis et pius credulitatis affectus sunt supernaturalia quoad substantiam, quia specificatur a bono reposito essentialiter supernaturali, cui voluntas afficitur¹. Ita S. Petrus dicit: Domine ad quem ibimus? verba vitae aeternae habes». Ioan. VI, 69.

Ex hoc patet quid sit munus iudicii credibilitatis: est conditio si qua non actus fidei, prout assensus obscurus resolvi debet saltem materialiter et extrinsece in aliquam evidentiam. Proinde rationalis credibilis mysteriorum fidei, quae sola ratione cognosci potest, et est conditio remota actus fidei, distinguenda est a credibilitate supernaturali horum mysteriorum, quae sub lumine fidei attingitur, prout auctoritas Dei actu revelantis est quod creditur et quo mysteria creduntur. — Actus fidei non est igitur conclusio syllogismi apologetici, sed hic syllogismus terminatur ad iudicium credibilitatis, scilicet: Quidquid Deus revelat est rationabiliter credibile; atqui Deus revelavit doctrinam christianam, ut patet ex signis quibus confirmatur; ergo haec doctrina est rationabiliter credibilis.

ART. 4.

SOLVUNTUR OBJECTIONES (CONCILIATUR RATIONABILE OBSEQUIUM FIDEI CUM FIDEI OSCURITATE, LIBERTATE, SUPERNATURALITATE).

Sunt quatuor classes objectionum; 1^o Sufficit probabilitas facti revelationis, 2^o secus non salvatur libertas fidei, 3^o nec eius obscuritas, 4^o nec eius supernaturalitas.

Ad has objectiones divisim respondendum est.

§ I. Obicitur: Sufficit ad rationalem credibilitatem probabilitas facti revelationis.

1^a obi.: Ad prudenter agendum sufficit habere de honestate actionis probabilitatem speculativam et certitudinem practicam. Atqui iudicium credibilitatis est speculativum, ac solum remote practicum. Ergo ad prudenter credendum sufficit iudicium credibilitatis probabile.

1^a Aliquis obicere potest: Iudicium supernaturale quoad substantiam non potest existere ante fidem. Atqui iudicium practico-practicum credentitatis antecedit fidem. Ergo non potest esse supernaturale quoad substantiam.

Respondetur: iudicium essentialiter supernaturale et speculativum de mysteriis fidei in seipsis non potest esse ante actum fidei, concedo; e contra iudicium essentialiter speculativum et practicum de obligatione et convenientia pro me hic et nunc credendi. Nam haec obligatio fundatur in principis naturaliter notis, et affectus ad credendum. Nam haec obligatio fundatur in principis naturaliter notis, et affectus ad credendum. Nam haec obligatio fundatur in principis naturaliter notis, et affectus ad credendum.

Si vero iudicium speculativum credibilitatis ante fidem sit quandoque supernaturale, est solum supernaturale quoad modum, sed non per se essentialiter, obiectum enim eius sola ratione cognosci potest.

Resp.: distinguo maiorem: si non est *periculum gravis erroris et peccati*, concedo; secus, nego. Concedo minorem. Distinguo conclusionem: ad prudenter credendum sufficeret iudicium credibilitatis probabile, si non esset periculum gravis erroris ac superstitionis et idolatrie, concedo; secus, nego.

Explico: Si non est periculum gravis erroris et peccati, sufficit de honestate actionis probabilitas speculativa et certitudo practica¹; v. g. ad dandum elemosinam non requiritur certitudo moralis speculativa de vera paupertate postulantis, et de eius intentione bene utendi stips; item miles dubius de belli iustitia, potest tamen licite militare, ex iussu sui principis, propter hoc principium relictum quod princeps habet ius certum, ut semper ac de iniustitia non constat, ei obtemperetur. Tunc deest certitudo speculativa, quae est secundum conformitatem iudicii ad rem ipsam, sed adest certitudo practico-practica de honestate actionis, quae certitudo est « secundum conformitatem ad appetitum rectum » seu ad intentionem rectam. (Cf. Iam II, ae q. 37, a. 5 ad 3).

E contra aliquando adest periculum gravis erroris et peccati pendens ex ipsa natura rei et non tollitur per oppositam persuasionem conscientiae; v. g. medicus, ad dandum infirmo aliquod remedium, debet cognoscere non solum probabilitate sed certo hoc remedium non esse venenosum, secus est periculum homicidii, et periculum istud non tollitur ex opposita persuasionem conscientiae cum pendat ab ipsa natura remedia. Unde « dicitur recta ratio ut quo materia est gravior et error circa illam potest esse periculosior, eo maior cura adhibeatur ad talem errorem praecavendum »³.

Item in casu de fide, periculum erroris est moraliter grave, nam si non sit vera revelatio, sed ficta, tota nostra fides fundatur in errore, et superstitiose ac fimiter tenemus verbum Dei quod est solum inventio hominum vel daemonum⁴. Si daretur solum probabilitas credibilitatis, « imprudenter coherberetur intellectus formare, cum formidare prudenter possit »⁴. Unde Pius IX dicit: « ne in tanti momenti negotio ratio discipulatur et erret, divinae revelationis factum diligenter inquirit oportet, ut certo sibi constet Deum esse locutum » (Denz. 1037).

1^a Insistit: Neque in gravi periculo erroris requiritur iudicium speculativum certum. Etenim, in dubio circa necessaria (necessitate medi) ad salutem, pars tutor eligenda est. Atqui fides proponitur ut necessaria necessitate medi ad salutem: « qui non crediderit, condemnabitur ». Ergo stante dubio aut probabilitate de facto revelationis, tutius est credere⁵.

Resp.: concedo maiorem et minorem, sed nego consequentiam. Nam vera consequentia est: ergo stante dubio aut probabilitate de facto revelationis, pars tutor sequenda est. Sed restat determinare quatenam sit pars tutor in hoc casu. Non autem statim credendum est, quia deest necessaria conditio praerequisita ad fidem, scilicet sufficientis credibilitatis, et tunc haberetur solum opinio religiosa, non vero fides theoc-

¹ Cf. P. Marc, *Institutiones morales*, De conscientia certa n. 35, de conscientia dubia, n. 41.

² SALMANTICENSIS, *de Fide*, disp. I, dub. IV, n. 185.

³ Superstitio est vitium religioni oppositum secundum excessum. II, ae q. 92, 94, 95.

⁴ SALMANTICENSIS ibid.

⁵ BILLUAT, *de Fide*, diss. III, a. 3, § II, non satis considerat hanc distinctionem faciendam in hoc casu circa tutorem. Sed merito dicit de infideli, qui est in dubio inter suam sectam et fidem catholicam, etsi neutra ei appareat tutor, « tenetur sub peccato mortali, diligenter inquirere de veritate, alias ignorantia verae fidei fiet ipsi voluntaria et culpabilis. Nec dubio plures esse huius conditionis haereticos, praeterim qui versantur inter catholicos ».

2 S. ALPHONSUS, *Theologia moralis*, l. II, c. II, n. 9.

¹ BILLUART, *de Fide*, diss. I, a. II..

restat tamen aliquod sufficiens motivum, quod forte non facilius et explicitè exprimi potest; et gratia supplet modo abscondito id quod deest ex parte rationum, adinvicem anima per dona Spiritus Sancti, cf. II. a. 11, q. 8, a. 2.

Animae enim sic tantatæ semper cognoscunt gravem obligationem credendi¹, propterea relinquant a dubio deliberato, resistunt et orant². Tunc applicandum est principium: in his quae sunt de necessitate mediæ ad salutem pars tutor eligenda est; et tunc in casu est perseverare in fide. Damnamur sententia Hermessii dicentis: « parem esse conditionem fidelium atque eorum, qui ad fidem unice veram nondum pervenerunt, ita ut catholici iustam causam habere possint, fidem, quam sub Ecclesia magisterio iam susceperunt, assensu suspenso in dubium vocandi, donec demonstrationem scientificam creditibilitatis et veritatis fidei sine absolverint » (Conc. Vat., Denz. 1815).

Non amittitur fides nisi per peccatum mortale et formale contra fidem, saltem per negligentiam culpabilem instructionis necessariae ad fidem, aut per gravem imprudentiam in incauta lectione haereticorum aut rationalistarum³.

§ II. Evidens creditabilitas conciliatur cum libertate actus fidei.

¹ obi.: Quod apparet evidenter verum non libere affirmatur. Atqui mysteria si sunt evidenter credibilia, sunt evidenter vera. Ergo mysteria non libere creduntur. Resp.: distinguo maiorem: quod apparet evidenter verum evidentiā intrinsecā concedo, *evidentiā e trinscā*, nego. Contradistinguo minorem: evidentiā creditibilitatis est evidentiā intrinsecā mysteriorum, nego; extrinsecā, concedo.

Mysteria enim sunt evidenter credibilia prout ex certis signis apparent a Deo revelata, sed remanent intrinsece obscura, et nequidem post revelationem demonstrari possunt, ita mysteria Trinitatis, Incarnationis, Redemptionis, praedestinationis, aeternitatis poenarum. Et propter hanc obscuritatem remanet libertas fidei. « Illa sola manifestatio excludit fidei rationem per quam redditur apparens vel visum id de quo principaliter est fides » II. a. 11, q. 5 a. 1.

² Inst.: Saltem evidentiā creditibilitatis ex miraculis immediate visis tollit libertatem fidei. Nam « daemonum fides est quodammodo coacta ex signorum evidentiā » II. a. 11, q. 5, a. 2, ad 1.

¹ Cf. S. THOMAM, II. a. 11, q. 8, a. 4, ad 2: « Fisi non omnes habentes fidem plene intelligent ea quae proponuntur credenda, intelligunt tamen ea esse credenda, et quod ab eis nullo modo est deviandum ».

² Quandoque animae sanctae patiuntur has graves tentationes, inter quas ad fidem heroicam perveniunt. Sic enim maxime purificantur eorum fides, nam, motivis secundariis obnubilatis, et crescente mysteriorum obscuritate, credunt propter unicum motivum formale fidei, scilicet propter auctoritatem Dei revelantis.

³ Cf. VARRANT, *Études sur la Conscience du Vatican*, II, p. 179 (Art. 117): « Est-il définitivement établi que les catholiques ne sauraient jamais mettre leur foi en doute sans pécher formellement? — Non, mais il est défini qu'on ne saurait avoir de raison objective matériellement valable de mettre en doute la foi catholique, et qu'il y a au moins un péché matériel à le faire. Art. 118. Cependant la plupart des théologiens estiment que tous ceux qui abandonnent les croyances religieuses de leur enfance, ne l'ont pu faire sans commettre des péchés mortels; or, soit qu'ils aient négligé de s'instruire, soit qu'ils se soient exposés aux dangers des mauvaises conversations ou des mauvaises lectures, soit qu'ils aient mal correspondu aux grâces de Dieu. Cette manière de penser est celle qui s'accorde le mieux avec les divers enseignements de notre Con-

Resp.: Daemones multo melius quam nos perspicunt miracula, et tamen eorum fides non est simpliciter coacta, sed ut explicat Thomistae: « quodammodo et moraliter tantum coacta, eo iure modo quo projectio mercium metu naufragi dicitur coacta; cum enim non habeant evidentiā rerum revelatarum, sed tantum evidentiā in attestante, haec non simpliciter cogit ad assensum rei revelatae, quae semper manet in se obscura »¹. Sed daemon praecogit assensum potiusquam stultissimam negationem.

² Inst.: Nequidem datur haec evidentiā extrinseca, secus omnes crederent post considerationem motivorum creditibilitatis, negatio enim esset nimis stulta.

Resp.: Non omnes credunt, propter duo: ¹ vel quia non satis motiva creditibilitatis considerant, ex incuria salutis, ² vel etiam quia ex pravitate affectus videndo motiva creditibilitatis, ponunt obicem, ut sacerdotes synagogae post manifestum miraculum a S. Petro et S. Ioanne patratum (Act., IV, 16).

³ Inst.: Attamen qui nunquam Romanos viderunt, necessario existentiam eius admittunt propter evidentiā auctoritatem testimonii. Ergo similiter data evidentiā creditibilitatis, necessario admittentur mysteria revelata.

Resp.: Qui Romanum nunquam viderunt, admittunt eius existentiam, vel propter auctoritatem testimonii, id est fide humana — vel propter probationem necessariam ex effectibus, quia hac civitate non existente, multa facta certissima essent sine ratione essendi, sine causa, tunc haec adhesio est necessaria sicut probatio ex effectibus. E contra motiva creditibilitatis non sunt effectus mysteriorum revelatorum, sed solum confirmant extrinsece revelata.

⁴ Inst.: Sed sunt quaedam creditibilitatis motiva religioni intrinseca, ut sublimitas doctrinae revelatae aut mirabilis vita Ecclesiae. Ergo evidentiā creditibilitatis potest esse intrinseca.

Resp.: Mysteria supernaturalia v. g. Trinitatis, Incarnationis, Praedestinationis aeternitatis poenarum remanent semper intrinsece obscura pro nobis in vita; sublimitas doctrinae revelatae sumitur solum ex quadam convenientia mysteriorum, ex eorum nexu inter se, ex eorum analogia cum veritatibus naturalibus. Pariter vita Ecclesiae non fit evidens secundum suam supernaturalitatem intrinsecam, non videmus Spiritum Sanctum vivificantem animas, sed quibusdam signis externis haec vita manifestatur prout Ecclesia omnem societatem naturalem superat sua sanctitate, catholica unitate, invicta stabilitate. — Haec varia signa denotant spectantem Dei interventionem itaque confirmant revelationem, quae extrinseca est mysteriis revelatis.

⁵ Inst.: Saltem evidentiā creditibilitatis minueret meritum fidei, nam Iesus dixit improbando: « nisi signa et prodigia videritis, non creditis » Ioan., IV, 18. Et alibi loquendo de miraculo resurrectionis suae: « Quia videritis me, Thomam credidisti: beati qui non viderunt et crediderunt » Ioan., XX, 29. Ergo non necessaria est evidentiā creditibilitatis.

Resp.: Iesus improbat eos qui signa non necessaria quaeerunt, vel qui non credunt nisi miracula immediate suis oculis viderent, concedo. Iesus improbat eos qui dicunt: non crederem mysteria fidei nisi viderem ea esse rationabiliter credenda nego. Cf. S. Thomam III. a. 4, q. 55, a. 5 ad 3: « Illi qui sunt tam prompti animi, ut credant Deo, etiam signis non visis, sunt beati per comparationem ad illos, qui non credunt, nisi talia viderent ».

¹ BILLYART, *de Fide*, diss. IV, a. II.

§ II. Evidens creditilitas conciliatur cum obscuritate fidei.

^{1. ob.} Quod est evidenter creditibile est evidenter verum. Atqui mysteria fidei non sunt evidenter vera, sed obscura. Ergo mysteria fidei non sunt evidenter creditibilia.

Resp. : nego maiorem, hanc veritas petitur ab intrinseco, seu ab eo quod res est, creditibilitas autem sumitur a testimonio et motivis *extrinsecis*; sic res evidenter creditibilis est res testificata a teste idoneo.

^{2. Inst.} : Ex evidentia veritatis divinae et ex evidentia revelationis certissimis signis confirmatae haberetur evidenter mysterii quoad *an* est. Ergo mysterium non esset essentialiter obscurum.

Resp. : distingo maiorem : habetur evidentia mysterii quoad *an* est *in deo* *revelationis* credendae, seu quod sit revelatum, concedo; quoad *an* est *in se*, *independenter* a revelatione obscura, nego. Habetur tamen evidentia rei revelatae quoad rationem communem omnibus revelatis, non quoad eius praedicata specialia seu conditionem praedicatam cum subiecto. V. g. evidens creditibilitas mysterii incarnationis nonne explicat, huius constituit Verbum incarnatum, cum sit quid illi extrinsecum, neque explicat, Verbum est incarnatum, quod sit evidenter creditibilis. Unde haec propositio : Verbum est incarnatum, quamvis sit evidenter creditibilis, semper manet in se obscura, consequenter obiectum fidei.

^{3. Inst.} : Attamen qui cognoscit evidenter existentiam Dei ex effectibus, non habet fidem de illa. Atqui effectus creati sunt Deo extrinseci. Ergo similiter qui cognoscit mysteria ex evidentia signorum revelationis, non habet fidem de illis.

Resp. : Concedo maiorem. Dist. min. : effectus creati sunt extrinseci Deo, for. maliter, concedo; virtualiter, nego. Effectus enim est virtualiter in causa a, quae procedit, et ideo ex effectibus cognoscitur existentia causae; e contra revelatio est omnino, tam formaliter quam virtualiter *extrinseca* rei revelatae, non enim est causa illius, inod esse intrinsecum, sed tantum quoad esse extrinsecum, scilicet esse revelatum.

^{4. Inst.} : Saltem quod est evidenter creditibile fide divina est evidenter possibile. Atqui in divinis necessitatibus idem est possibile et verum. Ergo mysteria necessaria essent evidenter vera.

Resp. : nego maiorem, quia possibilitas sicut veritas petitur ab intrinseco, creditibilitas o contra ab extrinseco. Proinde, etiam supposita evidenti creditibilitate mysterii Trinitatis, intrinseca, possibilitas huiusce mysterii remanet obscura.

^{5. Inst.} : Nihilominus quod est evidenter impossibile est evidenter incredibile. Ergo quod est evidenter creditibile est evidenter possibile.

Resp. : non valet consequentia, nam oppositarum emanationum una debet esse negativa, altera affirmativa. Unde vera consequentia est : ergo quod non est evidenter incredibile non est evidenter impossibile; quod admissum.

§ IV. Evidens creditilitas conciliatur cum supernaturalitate fidei.

^{1. ob.} : Certitudo superioris ordinis resolvi nequit in evidentiam inferioris ordinis. Atqui evidentia creditibilitatis est per se naturalis seu rationalis. Ergo in illam resolvi nequit certitudo supernaturalis fidei, quae per se altior est quam certitudo metaphysica primorum principiorum. Cf. IIam Ilae q. 4, a. 8.

Resp. : distingo maiorem : certitudo superioris ordinis non potest in inferiorum *resolvi formaliter et intrinsece*, concedo; *materialiter et extrinsece*, nego. Sic materialiter et extrinsece certitudo metaphysica primorum principiorum praesupponit sensum

tionem et tamen altior est sensatione. Ita certitudo supernaturalis relate ad evidentiam creditibilitatis, quae est solum conditio sine qua non actus fidei, ut actus iste sit prudens, prudentia in re gravi requisita.

^{2. Inst.} : Iudicium naturale non potest esse conditio sine qua non actus supernaturalis fidei. Atqui iudicium creditibilitatis per se naturale seu rationale est. Ergo.

Resp. : Iudicium naturale, non potest esse conditio proxima est iudicium praecogitum concedo, conditio remota, nego. Conditio autem proxima est iudicium actus supernaturalis, actum creditibilitatis, quod est essentialiter supernaturale, ut supra dictum est.

^{3. Inst.} : Sed nihil potest esse simul scitum et creditum, seu evidens et obscurum pro eodem. Atqui revelatio est quo et quod creditur. Ergo factum revelationis non potest esse scitum.

Resp. : dist. mai. : idem non potest esse simul pro eodem, scitum et creditum sub eodem aspectu, concedo; sub diversis aspectibus, nego. Atqui factum revelationis est creditum, prout est mysterium *supernaturale* quoad *substantiam* procedens a Deo auctore gratiae et gloriae; et est imperfecte scitum ex signis, prout est miraculosa Dei interventio, *supernaturalis* solum quoad *modum*; nam sub isto aspectu inferiori, naturaliter cognosci potest ex sensibilibus miraculis. Ita, ut supra dictum est, capite XIV in fine, resurrectio Christi, ut miraculum, naturaliter cognoscibilis est ex signis, sed ut tribuitur Verbo Dei sola fide tenetur; ita more Christi in cruce factum simile fuit, sed valor eius infinitus est mysterium, ita omnia facta vitae Christi, praeterea, ut iam diximus, ex signis factum, revelationis non est, proprie scitum scientia perfecta, nam scientia, proprie habetur vel ex causa vel ex effectu proprio factum autem revelationis cognoscitur solum ex signo extrinseco, scilicet ex miraculo quo confirmatur.

^{4. Inst.} : Sed quod est supernaturale quoad substantiam, ut gratia sanctificans, est naturaliter incommensurable etiam quoad modum productionis suae, et quoad substantiam existentiam. Atqui revelatio divina est supernaturalis quoad substantiam, ergo et revelatio divina est naturaliter incommensurable etiam quoad modum productionis suae, et quoad substantiam existentiam.

Resp. : distingo maiorem : *diverse*, concedo; *et signo*, nego. Factum revelationis in se est supernaturalis et invisibilis locutio Dei ad prophetam, est enim motio interior mentalis invisibilis quae propheta in nomine Domini infallibiliter loquitur. Unde directe haec revelatio non est naturaliter cognoscibilis nequidem quoad modum productionis suae et suam existentiam. Attamen confirmatur signis, praesertim miraculis, et ex illis cognosci potest. Sed sic cognoscitur solum ut est supernaturalis, quoad modum; nam eadem miracula possent confirmare revelationem supernaturalem, quoad modum tantum, si Deus revelasset solum veritates naturales religiosas.

Sic ex solutione objectionum confirmatur nostra thesis de creditibilitate, et etiam apparet contra protestantes fidem catholicam non esse, ut dicunt, fidem quasi exteriori secundum obedientiam servilem magisterio exteriori Ecclesiae et secundum fidem pendentiam a signis miraculosis. Propositio enim Ecclesiae est solum conditio fidei, ex parte obiecti, iudicium creditibilitatis in signis divinis fundatum est solum conditio fidei ex parte subiecti; motivum formale fidei est auctoritas Dei revelantis, et fides infusa multo altior est, et intimior naturali experientia religiosa quam ei subiecti tunc protestantes. Haec experientia est saepe quaedam pietas sensibilibus; fides infusa, e contra procedit ex gratia sanctificante, quae est essentia animae, et ipsa elevat, corroborat, illuminat intellectum, illum immediate contrigit cum veritate prima, quae corripit tempus, exultat et habitat in iustis; sic verum est dicere cum S. Ioan. « Qui credit in filium Dei habet testimonium Dei in se » I. Ioan. V, 10.

CAPUT XVI.

DE DEMONSTRABILITATE CREDIBILITATIS
EX MOTIVIS CREDIBILITATIS.

ART. UNICUS.

- I. Necessitas huiusce demonstrationis ad fidem collectivam Ecclesiae.
- II. Possibilitas huiusce demonstrationis.
- III. Notio motivi credibilitatis.
- IV. Divisio motivorum credibilitatis.

§ I. Necessitas huiusce demonstrationis ad fidem collectivam Ecclesiae.

In praecedenti capite dictum est demonstrationem scientificam credibilitatis non requiri pro quolibet fidei, sed sufficere certitudinem sensus communis et moralem, quae pro omnibus, saltem cum auxilio gratiae possibilis est.

Ad fidem autem collectivam Ecclesiae maxime convenit demonstratio scientifica credibilitatis, quae scilicet metaphysice fundatur quoad vim probativam motivorum credibilitatis, et historice quoad eorum existentiam. Haec scientifica demonstratio non est stricte necessaria ad fidem collectivam Ecclesiae, quia stricte sufficit certitudo sensus communis, imo gratia divina supplere potest saltem partialiter quod deest in propositione obiectiva credibilitatis; attamen maxima convenientia huiusce demonstrationis probatur a posteriori et a priori.

a) *A posteriori.* Nam generatim fideles invocant scientiam Doctorum, qui motiva credibilitatis satis cognoscunt, ut possint obiectivum incredulorum contra fidem et credibilitatem solvere. Atqui huiusmodi obiectiones in nomine scientiae philosophicae aut historicae proponuntur. Ergo doctores ad quos pertinet alios erudire, debent habere demonstrationem scientificam credibilitatis metaphysice et historice fundatam, ideoque maxime convenit haec demonstratio. — Item S. Thomas dicit II. a II. ae q. 2. a. 6: « Superiores homines, ad quos pertinet alios erudire, tenentur habere pleniorum notitiam de credendis, et magis explicite credere ».

b) *A priori.* Maxime conveniens est quod Ecclesia possit defendere irrefragabiliter valorem signorum revelationis, si haec signa sunt secundum se irrefragabilia. Atqui signa huiusmodi Ecclesia a Deo accepit, ut ipsa affirmat (Con. Vatic., Denz. 1813 et 1794). Ergo maxime conveniens est quod Ecclesia possit irrefragabiliter defendere existentiam et valorem horum signorum, secus essent irrefragabilia quoad se et non quoad nos, ut signa.

Maxima autem convenientia ipsius miraculi sic probatur a S. Thomas, II. a. II. ae, 178, I: « Spiritus Sanctus sufficienter providet Ecclesiae in his, quae sunt utilia ad salutem... Necessae est (autem) quod sermo prolatus (scil. praedicatio fidei) confirmetur, ad hoc quod credibilis fiat. Hoc autem fit per operationem miraculorum, secundum illud Marci ult. « et sermonem confirmante sequentibus signis ». Et hoc rationabiliter. Naturale enim est hominis ut veritatem intelligibilem per sensibiles effectus deprehendat. Unde sicut ductu naturalis rationis homo pervenire potest ad aliquam Dei notitiam per effectus naturales, ita per aliquos supernaturales effectus, qui miracula dicuntur, in aliquam supernaturalem cognitionem credendorum homo inducitur ». Si miraculum ita convenit, maxime etiam conveniens est defensio valoris miraculi.

§ II. Possibilitas huiusce demonstrationis. — a) Doctrina Ecclesiae, b) defensio rationalis huiusce doctrinae.

a) *Doctrina Ecclesiae.* Iuxta Concilium Vaticanum, haec demonstratio non solum possibilis est, sed existit, definitur enim: « Si quis dixerit miracula nulla fieri posse, aut miracula certo cognosci nunquam posse, nec iis divinam religionis christianae originem *rite probari*: a. s. » (Denz. 1813). Item in capitulo correspondente (Denz. 1799): « recta ratio fidei fundamenta demonstrat ». — Baptaïn subscribere debuit huic propositioni (Denz. 1624): « Probato ex miraculis Iesu Christi desumpta, sensibilibus et percipientibus, pro testibus ocularibus, vim suam et fulgorem nequaquam amisit quoad generationes sequentes. Invenimus hanc probationem omni cum certitudine in authenticitate Novi Testamenti, in traditione orali et scripta omnium Christianorum ». Item Pius IX contra Hermesianos (Denz. 1637). Denique in iureiurando contra modernismum dicitur: « Profiteor secundo: externa revelationis argumenta, hoc est facta divina, in primis miracula et prophetias admittit et agnosco tanquam signa certissima divinitus orae christianae Religionis, eademque teneo aetatum omnium atque hominum, etiam huius temporis, intelligentiae esse maxime accommodata ».

In Schemate proxy nodali Conc. Vatic. I, ad explicationem praecitati canonis de vi probativa miraculorum, dicitur: « Inter protestantes illos, qui revelationem christianam se admittere profitentur, multi sunt qui... valorem aut necessitatem motivorum credibilitatis, quae inducantur ex miraculis, prophetis adimpletis etc., vel omnino negant, vel ea solum admittunt tanquam subsidia quaedam, si fides iam supponitur: quia (ut aiunt) ipsa huiusmodi facta nisi per fidem iam suppositam cognosci non possunt... Neque desunt alii, qui doceant, facta illa supernaturalia non posse in-

¹ *Acta et Decreta SS. Concilii Vaticani, Collect. Iac., t. VII, p. 348. — VACANT, Etudes sur le Concile, I, p. 593.*

telligi tanquam motiva credibilitatis, nisi fides iam praesupponatur, et propterea *ipsam factum revelationis* homini, fidem nondum suscepti, *demonstrari* non posse... Ceterum S. Sedes iam saepius necesse habuit huiusmodi errores proscribere¹. Et schema prosynodale refert propositionem 21. am damnatam ab Innocentio XI, 2 Martii 1679. propositionem cui debuit subscribere Baurain, et declarationem Pii IX contra Heremianos (Cf. Denz. 1171, 1624, 1637).

b) *Defensio rationalis huiusce doctrinae Ecclesiae*. Aliquis obicere potest: Etiam suppositis discernibilitate miraculi et connexione eius cum revelatione confirmanda, tamen non potest scientificè demonstrari credibilitas seu origo divina christianae religionis. — Demonstratio enim scientifica habetur sive a priori ex causa propria, sive a posteriori ex effectu proprio. Atqui factum revelationis divinae non potest naturaliter cognosci nec ex sua causa propria supernaturali, nec ex suis effectibus propriis, qui sunt etiam supernaturales, ut gratia, et transcendunt rationem. Ergo factum revelationis non potest scientificè demonstrari.

Ad hoc respondendum est: non necesse est quod factum revelationis probetur demonstratione scientifica propria et ostensiva, quae habetur ex causa propria vel ex effectu proprio, *sufficit demonstratio scientifica late dicta et indirecta, quae habetur ex signo extrinseco*, sed divinitus producta in confirmationem revelationis. Sic, ut infra dicitur, miraculis directe manifestat interventionem omnipotentiae divinae et indirecte originem divinum praedicationis fidei sic confirmatae.

Demonstratio directa, ut dicunt logici¹, quae etiam ostensiva nominatur, potior est, quia manifestat rem esse ex principiis positiva, et menti nostrae praebet evidentiam intrinsecam huiusce rei. Demonstratio *indirecta* vel *per absurdum*, concludit rem ita esse, quia secus sequeretur absurda (v. g. in casu nostro, quia secus Deus auctor miraculis esset testis falsitatis)²; unde haec demonstratio non praebet evidentiam intrinsecam rei, sed excludit errandi formidinem vi absurdi illati. Sic est scientifica, saltem lato sensu, et in multis scientiis adhibetur, etiam in mathematica.

Unde S. Thomas dicit III.a 55, 5: «*Argumentum dicitur dupliciter. Quandoque dicitur argumentum quaecumque ratio rei dubiae faciens fidem; quandoque autem dicitur argumentum aliquod sensibile signum, quod inducit ad aliquas veritates manifestationem, sicut etiam Aristoteles in libris suis aliquando utitur nomine argumenti* (Prior. Anal. I, II, c. 29). *Primo modo accipiendo argumentum Christus non probavit discipulis suam resurrectionem per argumenta* (idem dici potest de origine divina suae doctrinae): quia talis probatio argumentativa processisset ex aliquibus principiis, quae si non essent nota discipulis, nihil per ea eis manifestaretur: quia ex ignotis non potest aliquid fieri notum; si autem essent eis nota, non transcenderent

¹ Cf. v. g. ARISTOTELEM, *Analytics Post.*, I, c. 26. Comment. S. Thomae, editio 3: C. ZOTIARAKI, *Summa Phil. Logica*, p. 156. — HUGON, *Logica*, p. 379 ss.

² S. THOMAS, Quodlib. II, a. 6, ad 4: «contingere non potest quod aliquis falsam doctrinam annuntians, vera miracula faciat, quae nisi virtute divina fieri non possent; sic enim Deus esset falsitatis testis, quod est impossibile». — Item II.a, II.ae, q. 5, a. 2. — III.a, q. 43, a. 1, 3. In II *Theiss.*, c. 2 lect. 2. — C. GAMES, I, III, c. 155, l. 1, c. 6. — in *Loon.*, c. IX, lect. 3, n. 8.

rationem humanam; et ita non essent efficacia ad fidem resurrectionis adstruendam, quae rationem humanam excedit, oportet enim principia ex eodem genere assumi. Probatum autem eis resurrectionem suam per auctoritatem Sacrae Scripturae, quae est fidei fundamentum¹, cum dicit: «oportet impleri omnia, quae scripta sunt in Lege et in Psalmis et Prophetis de me» ut habetur Luc. ult. — Si autem accipiamur *secundo modo* argumentum, sic dicitur Christus suam resurrectionem argumentis declarasse, in quantum per quaedam *evidentia signa* se vere resurrexisse ostendit. Unde in græco, Act. I, 3, ubi nos habemus, «in multis argumentis» loco *argumentis* ponitur *τεμπλῶν*, quod est *signum evidens ad probandum*².

Si igitur quidam Thomistae³ dixerunt homines non posse habere scientiam de facto revelationis, hoc est intelligendum de ratione demonstrativa per causam propriam rei vel per effectum proprium, sed non excluditur ex hoc rigoroza demonstratio ex evidenti signo divino, reducens ad absurdum vel ad impossibile⁴. Metaphysica enim, ut infra ostendetur, potest vim probativam miraculi apodictice determinare.

Insuper factum revelationis apparet, ut videbimus, in quibusdam suis effectibus, scilicet in mirabili vita Ecclesiae, prout haec vita, quae suis notis externis visibilis est, manifeste transcendit vires naturales humanitatis. Attamen istud argumentum desumptum ex his notis ut *naturaliter* cognoscibilibus est semper argumentum ex signo.

§ III. *Notio motivi credibilitatis*. — Iuxta Ecclesiam catholicam, motiva credibilitatis sunt *signa vel notae quibus religio revelata fit evidenter credibilis fide divina*⁵. — Dicuntur *signa* vel *notae* prout manifestant originem divinum religionis revelatae, seu prout sunt «revelationis divinae argumenta»⁶. — Dicuntur *motiva* relative ad iudicium credibilitatis, quod in illis fundatur⁷.

Oportet igitur bene distinguere motivum credibilitatis a motivo fidei et etiam a motivo credititatis. — Nam *motivum fidei* non est signum

¹ Ita etiam revelatio, ut est vox Patris per Filium et Spiritum Sanctum, creditur supernaturaliter, ut supra dictum est.

² CAIRTERANUS dicit, in III am, q. 55, a. 6, de sufficientia signorum resurrectionis Christi, «intelligi sufficientiam ad causandam certitudinem fidei, non certitudinem scientiae». Id est scientie proprie dictae, quae est cognitio per causam ob quam res est non potest aliter se habere. Cf. etiam Cairteranum in II am II.ae, q. 1, a. 4, n. 5.

³ Cf. P. GARDEU, O. P., *La Crédibilité et l'Apologétique*, 2a ed. 1912. La démonstration rigoureuse de la Crédibilité, p. 78-126 — et *Dicit. Theol. cath.* art. *Credibilité*, col. 2215-2220. — Vide etiam Revue Thomiste, 1910, p. 478, 618, 791. P. LAGAVE, *La certitude rationnelle du fait de la Révélation*.

⁴ C. VALIC (Denz. 1812): «Si quis dixerit, revelationem divinam externis signis credibilem fieri non posse, an. s. x. In hoc tertia revelatio sumitur obiective, id est ut mysteria revelata. — (Denz. 1793): Deus per Filium suum unigenitum Ecclesiam instituit, suaeque institutionis manifestis notis instruxit, ut ea... posset agnoscere».

⁵ C. VALIC (Denz. 1790): «Ut nihilominus fidei nostrae obsequium rationi consonantem esset, voluit Deus cum internis Spiritus Sancti auxilii externa iungi revelationis suae argumenta, facta scilicet divina...». Hic revelatio accipitur ut factum revelationis.

⁶ C. VALIC (Denz. 1794): Ad solam enim catholicam Ecclesiam ea pertinent omnia quae ad *evidentiam* fidei christianae credibilitatis tam multa, et tam mira divinitus sunt disposita. Quin etiam Ecclesia per se ipsa... perpetuum est *motivum creditibilitatis* et divinae suae legationis testimonium irrefragabile.

divinae revelationis, sed ipsa auctoritas Dei revelantis. Motivum autem creditibilitatis est ius divinum fundans obligationem credendi.

Differt etiam motivum creditibilitatis ab obiecto « pii credulitatis affectus »¹, nam obiectum istud est « bonum creditibus repositum »², et bonitas ipsius doctrinae sic propositae ut divinae ac signis divinis confirmatae. Itaque, ut supra dictum est tractando de iudicio creditibilitatis, 1^o videmus religionem revelatam esse creditibilem propter signa divina, quae divinam eius originem manifestant, 2^o videmus eam esse credendam propter obedientiam Deo debitam, et propter nostram salutem, 3^o eam credimus supernaturaliter propter auctoritatem Dei revelantis.

Unde tria requiruntur ut factum aliquod sit *sufficiens creditibilitatis motivum*: 1^o quod sit *in se certum*, 2^o quod *certo a speciali Dei interventione sit*, 3^o quod *certa sit eius significatio ad revelationem commendandam*.

§ IV. Divisio motivorum creditibilitatis. — A. Modus loquendi Ecclesiae. — B. Divisio.

A. *Modus loquendi Ecclesiae*. — Ecclesia catholica, in Conc. Vatic. (Denz. 1790) proponit:

1^o « *externa* revelationis divinae argumenta, facta scilicet divina, atque *imprimis miracula et prophetiae*, quae cum Dei omnipotentiam et infinitam scientiam luculenter commonstrent, divinae revelationis signa sunt certissima et omnium intelligentiae accommodata ».

2^o proponit (Denz. 1794) *mirabilem vitam ipsius Ecclesiae*: « ob suam nempe admirabilem propagationem, eximiam sanctitatem et inexhaustam in omnibus bonis fecunditatem, ob catholicam unitatem invictamque stabilitatem magnum quoddam et perpetuum est motivum creditibilitatis et divinae suae legationis testimonium irrefragabile ».

3^o Ecclesia non excludit motiva interna, imo dicit (Denz. 1790): « Voluit Deus cum *internis Spiritus Sancti auxiliis* externa iungi revelationis suae argumenta » et Pius IX arguit ex mirabili expletione aspirationum cordis humani³. Sed Ecclesia damnat doctrinam protestantium iuxta quam « sola interna cuiusque experientia aut inspiratio privata homines ad fidem moveri debent » (Denz. 1812). — « Ille enim sensus internus secundum providentiam ordinariam non subest experientiae sub formali ratione, quatenus sit *supernaturalis*, et si seungatur a criteriis extrinsecis, patet illusionibus gravissimis »⁴.

Dummodo igitur motiva interna non separantur ab aliis, admittuntur ab Ecclesia, et in Adnotationibus in Schema prosynodale Conc. Vatic⁵, citatur textus S. Thomae II. a. II. ae, q. 2, a. 9 ad 3: « Ille, qui

¹ Conc. Arausic. Denz. 178.

² S. THOMAS, de Veritate, q. XIV, a. 2 ad 10. m.

³ (Denzig. 1038): « Christiana fides vitae magistra, salutis vindex, virtutum omnium exultrix ac virtutum fecunda, parens et alitrix... omnes populos, gentes, nationes, atqueque immanitate barbaras ac indolis, moribus legibus, institutis diversas, divinae cognitionis lumine illustravit, atque suavissimo ipsius Christi iugo, subiecit, amantissimis omnibus pacem, amantissimis bona ».

⁴ Schema prosynodale Conc. Vatic., Adnotationes (XVII). — Collect. Lacensis, t. VII, p. 359. — VACANT, Etud. Conc. Vatic., I, p. 561.

⁵ Collectio Lacensis, t. VII, p. 532.

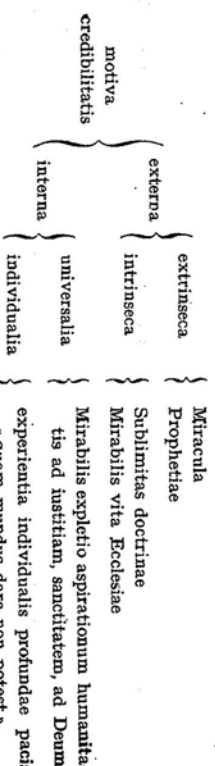
crediti, habet sufficiens inductivum ad credendum; inducitur enim auctoritate divinae doctrinae miraculis confirmatae, et quod plus est, interiori instinctu Dei invitantis; unde non leviter credit »¹.

B. *Diastole*. — Haec diversa motiva sic ordinari possunt, secundum divisionem necessariam et adaequatam per membra ad invicem opposita².

Motiva creditibilitatis sunt vel externa, vel interna; *externa* quidem si dantur extra conscientiam hominis credentis aut inquirentis fidem; *interna* autem si sunt intra conscientiam hominis credentis aut fidem inquirentis.

Externa vero aut sunt *extrinseca* religioni revelatae (ut miracula³, prophetiae) aut *intrinseca* religioni revelatae (ut sublimitas eius doctrinae, mirabilis vita Ecclesiae).

Interna autem sumuntur ex mirabili expletione aspirationum nostrarum, et sunt aut *universalia* (ut mirabilis satisfactio omnium aspirationum ipsius humanitatis, ut in historia Christianismi constat) aut *individualia* (ut experientia individualis profundae pacis, quae a solo Deo videtur provenire, v. g. quando discipuli euntes ad Emmanuam dixerunt « nomen cor nostrum ardens erat in nobis, dum loqueretur in via, et aperiret nobis Scripturas ») (Luc. XXIV, 32).



In secundo volumine erit quaestio de valore horum motivorum creditibilitatis, praesertim de valore miraculi, et de existentia Revelationis christianae, seu de divina origine doctrinae Christi his diversis signis confirmatae⁴.

¹ S. THOMAS dixerat in Quodl. II, a. 6: *Utrum homines credere debuissent Christo non facienti miracula*: « Si Christus visibilia miracula non fecisset adhuc remanebant alii modi attrahendi ad fidem, quibus homines acquiescere tenerentur. Tenebantur enim homines credere auctoritati Legis et Prophetarum. Tenebantur etiam interiori vocationi non resistere ». Ad primum ergo dicendum, quod inter illa opera quae Christus in hominibus fecit, annumerari etiam debet vocatio interior, qua quosdam attraxit; sicut Gregorius dicit in quadam homilia, quod Christus per misericordiam Magdalenam traxit interioris, qui etiam per clementiam suscepit foris. Annuerari etiam debet eius doctrina, cum etiam ipse dicat: « Si non venissem et locutus eis non fuisset, peccatum non haberent ».

² Cf. VACANT, Etudes sur le Concile du Vatican, t. II, p. 37.

³ Quaedam vero miracula et prophetiae intrinsece pertinent ad religionem, ut praedicatio et adimpletio resurrectionis Christi, quae simul est mysterium fidei et patris gloriae futurae.

⁴ Quidam loquuntur de *motivis negativis*, quae non sunt proprie motiva, sed ostendunt solum quod nihil obstat aliquam doctrinam esse revelatam. — Quoad valorem distinguunt *motiva primaria* in se sufficientia et *motiva secundaria*, in se insufficientia, quae tamen valorem primarium confirmant.

INDEX ANALYTICUS

PRIMI VOL. UNINIS

Praefatio	PAG.
Divisio totius operis	IX
	xii

PROLEGOMENA

DE THEOLOGIA FUNDAMENTALI

SPECIATIM DE EIUS PARTE APOLOGETICA

Status quaestionis	I
--------------------	---

CAPUT I.

DE SACRA THEOLOGIA

ART. 1. — <i>Definitio S. Theologiae</i>	7
--	---

§ I. Definitio nominalis (7). — § II. Necessitas S. Theologiae (8). —
§ III. Definitio realis S. Theologiae: 1º *obiectivae*: A. ex *obiecto formali quod*;
B. ex *principio quod* cognoscit; C. obiectum per accidens. — 2º *subiectivae*: A. an
sit *proprie scientia*; B. an sit *sapientia*, et de eius extensione, ut sapientia est;
C. an sit habitus entitative supernaturalis (16). — § IV. Definitio integralis
S. Theologiae (17). — § V. Corollaria de relationibus S. Theologiae ad fidem,
ad scientiam Dei, ad donum sapientiae, ad scientias ordinis naturalis (18). —
§ VI. Praedicta notio sacrae Theologiae sit ne saltem implete in S. Scriptura
et in Conciliis (24).

ART. 2. — <i>Divisio et unitas S. Theologiae</i>	28
--	----

§ I. Divisio (28). — § II. Unitas (31).

ART. 3. — *De methodo S. Theologiae.*

PAG.

33

§ I. Est principaliter methodus ex auctoritate (33). — § II. Ex auctoritatibus constituitur corpus doctrinale methodo analytico-synthetica, in tractatu de Locis theologicis exposita (35).

CAPUT II.

QUID SIT THEOLOGIA FUNDAMENTALIS
ET SPECIATIM APOGETICA.ART. I. — *Definitio et divisio Theologiae fundamentalis speciatim Apologeticae.*

38

§ I. Definitio nominalis (38). — § II. Necessitas Theologiae fundamentalis et speciatim Apologeticae (39). — § III. Definitio realis Apologeticae ex eius obiecto et fine (40). — § IV. Divisio eius (44). — § V. An sit propria scientia vel saltem pars scientiae (48).

ART. 2. — *Relationes Apologeticae ad S. Theologiam et ad scientias naturales.*

44

§ I. An Apologetica specifice distinguatur a S. Theologia (49). — § II. An recte nominetur Theologia fundamentalis (62). — § III. Relatio eius ad scientias quas praesupponit (63).

CAPUT III.

DE METHODO APOGETICAE.

ART. I. — *Quomodo determinanda est haec methodus?*

65

§ I. Determinatur relative ad methodum ex auctoritate qua utitur S. Theologia (65). — § II. Determinatur in se ut methodus analytico-synthetica, praesertim externa sed etiam interna (66).

ART. 2. — *Quid docet Ecclesia de vera methodo Apologeticae?*

70

§ I. Ecclesia proponit ac tunc determinatam methodum defensionis fidei (70). — § II. Ecclesia damnat methodum protestantium praesertim liberalium, ac modernistarum (71).

ART. 3. — *Conspectus historicus Apologeticae quoad methodum.*

77

§ I. Terminologia (77). — § II. Quomodo Prophetae missionem suam divinam probaverunt? (80). — § III. Quanam via seu methodo usus est Christus et postea Apostoli? (81). — § IV. Methodus apologetica Patrum Ecclesiae (87). — § V. Methodus apologetica scholasticorum (91). — § VI. Methodus apologetica, post apparitionem protestantis, apud protestantes et apud catholicos (96). — § VII. Methodus apologetica, post apparitionem kantismi, apud protestantes, semirationalistas et apud catholicos (94). — Speciatim de methodo immanentiae (117-121).

LIBER PRIMUS

DE REVELATIONIS NOTIONE, POSSIBILITATE,
NECESSITATE, DISCERNIBILITATE

SECTIO I.

DE NOTIONE REVELATIONIS SUPERNATURALIS.

PAG.

125

Prologus et articulus praevius de notione Religionis

1^o Heterodoxae notiones religionis (125). — 2^o Notio traditionalis (127). — 3^o Praecipuae hodiernae religiones (127).

CAPUT IV.

DEFINITIO REVELATIONIS ET DIVERSI MODI EIUS.

ART. I. — *Notio catholica et heterodoxae notiones Revelationis.*

130

§ I. Definitio nominalis Revelationis (130). — § II. Definitio magis explicita ab Ecclesia catholica proposita (131). § III. Heterodoxae notiones Revelationis (137).

ART. 2. — *Explicatio et defensio theologiae catholicae notionis Revelationis.*

141

§ I. Analogie determinandum est constitutum formale Revelationis (141). — § II. Revelatio divina est formaliter locutio Dei ad homines per modum magisterii (143). — § III. Locutio divina fit obiective per propositionem supernaturalem veritatis, et subjective per influentiam luminis supernaturalis proportionati ad infallibiliter indicandum de veritate proposita (144).

ART. 3. — *De diversis modis Revelationis.*

153

§ I. Haec divisio accipienda est secundum quatuor causas (153). — § II. Explicatio huiusce divisionis: Revelatio supernaturalis sive quoad substantiam sive quoad modum (154). — Revelatio prout fit sive sensibiliter, sive innaturaliter, sive intellectualiter (156). — Revelatio activa aut passiva (158). — Revelatio mediata aut immediata (159). — Privata aut communis (159).

CAPUT V.

DE NOTIONE MYSTERII ET DOGMATIS.

ART. I. — *Notio catholica ac heterodoxae notiones Mysteriorum et Dogmatum.*

160

§ I. Notio catholica (160). — § II. Notiones heterodoxae (162).

ART. 2. — *Explicatio theologica notionum Mysteriorum et Dogmatum* 164

§ I. Definitio mysterii in genere ac eius divisio (164). — § II. De intelligentiæ mysteriorum ac de eorum conexione (169). — § III. Explicatio notionis dogmaticæ (173). — § IV. De dogmatis immutabilitate ac de eius progressiva intelligentia (175).

CAPUT VI.

DE NOTIONE SUPERNATURALIS.

ART. 1. — *Notio catholica et heterodoxæ notionis Supernaturalitatis* 180

§ I. A. Status quaestionis. B. Definitio nominalis supernaturalitatis (180). — § II. Notio catholica Supernaturalitatis ac ordinis supernaturalis (187). — § III. Heterodoxæ notionis Supernaturalitatis ac ordinis supernaturalis (183).

ART. 2. — *Explicatio theologica catholicae notionis Supernaturalitatis* 185

§ I. Definitio Supernaturalitatis (185). — § II. Divisio Supernaturalitatis in *supernaturale quoad substantiam* et *supernaturale quoad modum effectus* aut *finem* (190). — § III. Quid sint ordo naturalis et ordo supernaturalis (198). — § IV. Solvuntur obiectiones (201).

SECTIO II.

DE POSSIBILITATE REVELATIONIS.

PARS I.

DEFENSIO NEGATIVA : EXAMEN PRINCIPIORUM RATIONALISMI.

CAPUT VII.

DE RATIONALISMO SEU NATURALISMO IN GENERE.

ART. UNICUS. — *Definitio et divisio Rationalismi* 206

§ I. Definitio rationalismi (206). — § II. Fundamentum rationalismi (207). — § III. Consequentiae naturalismi et rationalismi (209). — § IV. Spiritus rationalismi (212). — § V. Divisio systematum rationalistarum seu naturalistarum (216).

CAPUT VIII.

EXAMEN EVOLUTIONISMI PANTHEISTICI.

ART. 1. — *Expositio Evolutionismi Pantheistici* 219

§ I. Evolutionismus pantheisticus in genere (219). — § II. Evolutionismus materialisticus vel empiricus (221). — § III. Evolutionismus idealisticus (224).

ART. 2. — *Critica evolutionismi Pantheistici* 236

§ I. Quenam sint prima rationis principia, eorumque subordinatio (236). — § II. Evolutionismus pantheisticus haec principia negare debet (242). — § III. Solvuntur obiectiones (248).

CAPUT IX.

EXAMEN AGNOSTICISMI.

ART. 1. — *Expositio Agnosticisismi* 259

§ I. Agnosticismus in genere (259). — § II. Agnosticismus empiricus (261). — § III. Agnosticismus idealisticus (265).

ART. 2. — *Critica Agnosticisismi* 274

§ I. Defensio valoris ontologici primarum notionum ac principiorum rationis (274). — § II. Defensio valoris transcendentis et analogici eadem notionum ac principiorum (282). — § III. Solvuntur obiectiones (290).

PARS II.

DEFENSIO POSITIVA POSSIBILITATIS REVELATIONIS.

Prologus : Status et divisio quaestionis 299

CAPUT X.

DE POSSIBILITATE SUPERNATURALIS REVELATIONIS
IN GENERE AC SPECIALITIM
REVELATIONIS VERITATUM NATURALIUM RELIGIONIS.

ART. 1. — *De revelatione immediata ; quae scilicet fit immediate prophetis* 301

§ I. Sola ratione haec possibilitas probatur (301). — § II. Solvuntur obiectiones (305).

ART. 2. — *De Possibilitate Revelationis mediatae* 311

§ I. Sole ratione haec possibilitas probatur (311). — § II. Solvuntur objectiones (312).

CAPUT VIII.

DE POSSIBILITATE REVELATIONIS SUPERNATURALIUM
MYSTERIORUM EX PARTE OBIECTI.ART. UNICUS — *Probatum existentia ordinis veritatis et vitae supernaturalis in Deo, seu ordinis Mysteriorum supernaturalis* 315

§ I. Doctrinae heterodoxae ac doctrina Ecclesiae (315). — § II. De demonstrabilitate ordinis supernaturalis in Deo (318). — § III. Demonstratio existentiae ordinis supernaturalis, obiective excedentis vires naturales intellectus creati (324). — § IV. 1^{um} Corollarium: ordo supernaturalis excedit etiam subiective vim cuiuslibet intellectus creati (331). — § V. 2^{um} Corollarium: ordo supernaturalis excedit *exigentiam* cuiuslibet intellectus creati (331). — § VI. 3^{um} Corollarium: Inter veritates naturales et veritates supernaturales non potest esse dissenso, nec confusio, sed est harmonia (332). — § VII. Solvuntur objectiones (335). — § VIII. Examen Ontologismi (342).

CAPUT XII.

DE POSSIBILITATE REVELATIONIS SUPERNATURALIUM
MYSTERIORUM EX PARTE AGENTIS ET SUBIECTI.

ART. UNICUS 346

§ I. Status quaestionis (346). — § II. Haec possibilitas improbari nequit (348). — § III. Existentia *capacitatis obedientialis* seu *elevabilis* nostrae naturae ad ordinem supernaturalem suadet ex consideratione obiecti *adequati* nostri intellectus (351). — § IV. Existentia huiusmodi capacitatis suadet ex consideratione *nostri naturalis desiderii* *videndi Deum per essentiam* (359). — § V. Solvuntur objectiones (372).

SECTIO III.

DE CONVENIENTIA ET NECESSITATE REVELATIONIS.

CAPUT XIII.

ART. I. — *Doctrinae heterodoxae et Doctrina Ecclesiae* 377

§ I. Doctrinae heterodoxae (377). — § II. Doctrina Ecclesiae (380).

ART. 2. — *Rationalis defensio doctrinae Ecclesiae* 380

§ I. Revelatio nequidem moraliter necessaria est, ut homines cognoscant *quasdam* veritates naturales de Deo (381). — § II. Revelatio *totius* *complexus* veritatum naturalium religionis est *moraliter necessaria* (383). — § III. Revelatio *mysteriorum* supernaturalium est *hypothetica sed stricte necessaria*, supposita ordinatione hominis ad finem supernaturalem (387). — § IV. Suadet conventientia ordinationis gratituae generis humani ad finem supernaturalem (388). — § V. Dubium: an in statu naturae purae revelatio totius complexus veritatum naturalium religionis fuisset moraliter necessaria (390). — § VI. Solvuntur objectiones (391).

SECTIO IV.

DE CREDIBILITATE MYSTERIORUM FIDEI
SEU DE COGNOSCIBILITATE FACTI REVELATIONIS.*Prologus*: Status et divisio quaestionis. 397

CAPUT XIV.

DE ACTU FIDEI RELATIVE AD CREDIBILITATEM.

ART. I. — *Notio catholica fidei et notiones heterodoxae* 401

§ I. Notio catholica fidei et actus fidei (401). — § II. Heterodoxae notiones (404).

ART. 2. — *Explicatio theologica catholicae notionis actus fidei, ex parte obiecti et ex parte subiecti*. 408

§ I. Explicantur fides et fidei actus ex parte obiecti (408). — § II. Explicantur ex parte subiecti: spectatum de grata, necessaria ad actum fidei (414). — Quomodo conciliantur libertas et maxima certitudo actus fidei? (422).

ART. 3. — *Quomodo cognosci debet Revelatio, ut est motivum formale fidei infusae?* 427

§ I. Status et difficultas quaestionis (427). — § II. Quid dicunt S. Scriptura et Tractatio? (431). — § III. Quid docent theologi medi aevi ante S. Thomam (436). — § IV. Doctrina S. Thomae (438). — § V. Historiam problematis post S. Thomam. — Ante Conc. Trid. et post Conc. Trid. (449). — § VI. Probatur sententia thomistica (465). — § VII. Solvuntur objectiones (470). — § VIII. Appendix: Corollaria (478).

CAPUT XV.

DE CREDIBILITATIS RATIONALIS NOTIONE, AC DE EIUS
NECESSITATE AD ACTUM FIDEI.ART. 1. — *Quid sit rationalis credibilitas* 482

§ I. Notio catholica credibilitatis (482). — § II. Notiones heterodoxae (485)
— III. Explicatio theologica catholicae notionis (487).

ART. 2. — *Necessitas credibilitatis rationalis certae, saltem, certissime moralis* 489

§ I. Difficultas quaestionis (489). — § II. Quid dicunt S. Scriptura et Ecclesiae Doctores? (490). — § III. Requiritur rationalis cognitio certa facti revelationis (491). — § IV. Sufficit certitudo moralis (494). — § V. Haec moralis certitudo haberi potest ab omnibus hominibus, saltem cum auxilio gratiae, licet gratis non sit absolute necessaria (497).

ART. 3. — *De munere iudicii credibilitatis in genesi actus fidei* 503

§ I. Quinam actus disponunt ad actum fidei? (503). — § II. Distinctio inter iudicium credibilitatis et iudicium credentitatis (504).

ART. 4. — *Solventur obiectiones. (Conciliatur rationabile obsequium fidei cum fidei obscuritate, libertate, supernaturalitate.* 506

§ I. Obicitur: Sufficit ad rationalem credibilitatem probabilitas facti revelationis (506). — § II. Evidens credibilitas conciliatur cum libertate actus fidei (510). — § III. Evidens credibilitas conciliatur cum obscuritate fidei (512). — § IV. Evidens credibilitas conciliatur cum supernaturalitate fidei (512).

CAPUT XVI.

DE DEMONSTRABILITATE CREDIBILITATIS
EX MOTIVIS CREDIBILITATIS.

ART. UNICUS 514

§ I. Necessitas huiusce demonstrationis ad fidem collectivam Ecclesiae (514). — § II. Possibilitas huiusce demonstrationis (515). — § III. Notio motivae credibilitatis (517). — § IV. Divisio motivorum credibilitatis (518).