

Theologiæ Spiritualis Scholasticæ Et Moralis Tomvs ...

Ad Mentem Doctoris Subtilis Joannis Duns Scoti D. Augustino Conformem

In quo tractatur de Providentia Divina, Prædestinatione & Reprobatione.

Item de Fide Divina, ejus veritate, obscuritate & credibilitate

Bosco, Jean a

Antverpiae, 1686

Sectio V. De Habitu Fidei.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-73708](#)

nempe ab obligatione credendi, quod est obiectum prudentiae, ad necessitatem, vel quasi necessitatem provenientem ab objecto taliter apparente, quod est proprium evidentiæ. Sic ille.

107.

S.Thomas affirmit evidentiæ credibilitatis, ex misericordia physice evidente.

108.

Sed quæro ego; num aliquis docet, miraculum, aut alias Notas Ecclesiæ causare veram evidentiæ rei, quæ tolleret rationem fidei?

Neminem puto inveniri, qui non sit contumeliam evidentiæ moralis credibilitatis, id est, talis evidentiæ, quæ cogat hominem judicare, se in hoc & nunc peccatum, si mysterii fidei habet propositio dissentiat. Et vero, qui audit Indianum, aut Romanum esse, censetur quia haber evidentiæ rei, sicut ille, qui vidit Romanum, aut Indianum? Existimas, quia per illam evidenter tollatur ratio fidei humanae? Si ergo testimonia eorum, qui Indianum, aut Romanum viderunt, causant evidentiæ moralis existentie eorum Regionum, ita ut quilibet nequeat prudenter discedere; sed judicarer, te hic & nunc peccatum contra fidem humanam, casu quo ea obligaret ad credendum, quidam indicendum de motibus seu Notis fidei divine? Puto itaque, intellectus cuiuslibet probè considerantis has Notas, tam clare cognoscere credibilitatem mysteriorum fidei, quam Indianum, aut Romanum existere, consideratis testimoniis eorum, qui illam viderunt. Atque hæc fatus de credibilitate fidei. Sequitur agendum de habitu fidei.

SECTIO QVINTA. DE HABITU FIDEI.

1.

Non dispuro hic de essentia, seu natura fidei habitualis, id enim præstisti Sct. I. Conclus. 1. quam vide; sed de ejus infusione, unitate, subiecto proximo, & remoto &c. Si ergo quispiam me interroget, an detur habitus fidei per se infusus: Respondeo cito, & erit

CONCLUSIO I.

Datur habitus fidei per se infusus ac supernaturalis in substantia.

2.
Quid habitus per se infusus.

Habitum per se infusum voco illum, qui secundum præfitem Dei ordinacionem, ex natura, seu intrinseca sua essentia postular produceat solo Deo. Porro, quod detur talis habitus fidei, est communissima sententia, ita ut opposita ad minus sit temeraria, tametsi ratione naturali non possit convinci. Audite Doctorem Subtilem 3. dist. 23. quest. unicæ sequentis tenoris: Vtrum de credibilibus nobis revelatis necesse sit posse fidem infusam? Ad quam Scotus, postquam ostendit, necessitatem non posse efficaciter probari ex ratione, quia fide acquiritur postmodum afferenti omnibus articulis,

tandem num. 14. respondet sub hac forma verborum: Ad questionem tamen dico, quod operet ponere fidem infusam proper autoritatem scripturae, & sanctorum: sed non posse demonstrari, fidem infusam inesse alium, nisi præsupposita sit, quod velit credere Scripturae, & Sanctorum, sed infideli nungquam ostenderetur: sed sicut credo, Deum esse Trinum, & unum, ita credo, me habere fidem infusam, quia hoc credo, & hoc à Deo, ut perficiat animarum in actu primo: quia Dei est perficie percipere, quando perficit. Unde sicut quando sanctorum aliquem secundum corpus, perficit sanctorum statu in quo est: ita etiam secundum animam: & quia in anima est imago Dei secundum tres potentias, que deformatæ erant per peccatum, ideo Christus reformando, sicut perfecti voluntati per charitatem, sic intellectum per fidem. Sic ille, item dist. 27. q. un. num. 19. loquens de habitu & deo charitatis, inquit: Quantum ad hanc conditionem habitus, scilicet quod ipse sit infusus? Dic, sicut prius dictum est de fide, & se, quod non posset probari per rationem naturali est, tales habitus infusos; sed solum fide tenetur; & congruit bona appetere; quia quantum ad actus circa Deum immediatè, probable est, quod non posset perfectissime perfici supra portio, nisi immediate à Deo. Igitur secundum Scotum fide tenetur, dari habitum fidei per se infusum, aque admodum oppositum nostræ Conclusi. non formaliter temerarium, sed etiam hereticum foret.

Sed enim, dicit aliquis; Scotus id gratis afferit, cum nupsiam sit revelatum. Dicit quidem, oportet ponere fidem infusam propter auctoritatem Scripturae, & Sanctorum: ast qua sunt istae Scripturae, qui illi Sancti? Optima interrogatio: Sanctos non invenio apud Scotum, sed num. 3. afferit Scripturam ex Apost. ad Hebreos. 11. v. 6. Sine fide impossibile est placere Deo. sed subsumit Doctor, certum est, quod multi placent, & multi placherunt Deo, igitur necesse est ponere fidem respectu credibilium nobis revelatorum. Et quod loquatur de fide infusa, pater per eundem 1. ad Cor. 12. ubi dicit v. 3. Et adhuc excellentiorem viam vobis demonstro. Et post cap. 13. v. 13. subdit de istis virtutibus Theologis: Nunc autem manent fides, spes, caritas, quae sunt via excellenter omnibus habitibus acquisitis: ibi autem loquuntur de fide infusa, sicut de charitate infusa. Alias plures Scripturas adducit Scholium proximum d. num. 14. ut puta Abac. 2. Matth. 8. 9. 17. Marc. 2. Lue. 7. Rom. 3. Gal. 5. Ephel. 2. Gratia salvati estis per fidem. Definitur (inquit Schol.) in Milevit. can. 4. in Araus. 2. cap. 25. Trident. Sess. 6. can. 3. Docent Patres, Cælestinus Episc. ad Episc. Galliae cap. 8. & seqq. Habetur tom. 1. Concil. Aug. lib. de Nat. & grat. c. 2. 3. 4. Et de Grat. & lib. arbit. cap. 3. Ambrol. de Voca. Gent. cap. ult. Ita Scholastae.

Verum enimvero omnes habent auctoritates, ut Aliqui advertunt, explicari possent de actu fidei supernaturali sicut in modo, non enim expresso loquuntur de habitu; & ideo negant, hanc rem esse fidei in rigore loquendo; putant tamen esse de fide, dari aliquod donum (sive vocetur habitus, sive non) fidei infusa, & permanentis; & probant primò ex Concil. Trident. Sess. 6. cap. 7. ubi, post enumeratas disputationes cap. 6. quae justificationem præcedunt, & in ipsis, actum fidei, spei, & charitatis, subdit: Hanc disputationem, seu præparationem justificatio ipsa consequitur, quae non est sola peccatorum remissio; sed & sanctificatio, & renovatio interioris hominis, per voluntariam susceptionem gratia, & donorum. Ubi suscepit gratias, & donorum, constituguitur à præparatione, in qua supponebatur jam fides actualis, ut statim dixi: sic enim incipit cap. 6. Disponuntur autem ad ipsam justitiam, dum excitati divina gratia, & adjuti fidem ex auditu concipientes liberè moverit in Deum, credentes vera esse, quæ divinitus promissa, & revelata sunt. Ergo nomine donorum, quo utitur cap. 7. intelligit aliquid permanentis distinctum ab actibus. Dubitas, quæ sit ista dona? Audi quid dicas. Concil. d. cap. 7. In ipsa, inquit, justificatione, cum remissione peccatorum hac omnia simul infusa accipit homo per Iesum Christum, cui inheritur, fidem, spem, & charitatem. Ergo ex mente Concilii, datur fides infusa.

Ut autem seias, hanc non esse fidem actualem, quae efficitur etiam ab intellectu credentis, & non solum suscepitur, sic, inquit Concil. cod. cap. circa principium: Hujus justifica-

tionis causa sunt finalis quidem gloria Dei, & Christi, ac vita aeterna: efficiens vero misericors Deus, qui gratuitè ablit, & sanctificat, signans, & unigenitus spiritu promissionis sancto &c. Quidni ergo intelligat fidem per se infusam, seu productam à solo Deo, sine ulla exigentia subjecti seu connaturali dispositione prævia ad illam? Sanè nupsiam vel Scriptura, vel Concilium aliquod docet, fidem istam causari ab actibus; alioqui non solus Deus, sed etiam homo ipse, *Vel ab actu qui justificatur, foret causa efficiens propriæ justificationis, utpote causa efficiens ipsius auctus, & ita Trident. diminuit enumeratæ causas justificationis, & justificatio non solum foret voluntaria suscepit donorum; sed etiam effectio, ut sic loquar; cum tamen Concil. ut sup. audivimus, vocet eam susceptionem gratiae, & donorum. Igitur habitus, seu donum permanens fidei, quod à Deo infunditur intellectui, dum homo justificatur, neque ab actibus, neque à potentia intellectiva physice efficitur, sed à solo Deo exigit produci, ac per hoc meritò dicitur habitus per se infusus, & per consequens, habitus seu donum supernaturale in substantia.*

Porro, teste Trident. sup. circa finem cap. 7.

Hanc fidem ante Baptismi Sacramentum ex Apostolorum traditione Catechumeni ab Ecclesia petunt, cum petunt fidem, vitam aeternam praestantem, quam in baptismi fine spern. & charitate fides praestare non potest. Sed nunguid petunt fidem actualē: Sane illam habent ante Baptismum; ergo petunt habitualē, quæ non datur ab Ecclesia, nisi per Baptismum. Enimvero fidem, quæ infunditur in justificatione, esse quid permanentis, manifestè docet idem Concilium cād. Sess. can. 28. leq. tenoris: Si quis dixerit, amissum per peccatum gratiam, simul & fidem semper amitti, aut fidem, qua remanet, non esse veram fidem, licet non sit viva, aut eum, qui fidem sine charitate habet, non esse Christianum, anathema sit. Censent autem, hæc intelligenda esse de actu fidei, & non de dono aliquo, seu fidei permanenti?

Nunc, inquit, Apostolus 1. Corin. 13. v. 13. manent fides, spes, caritas, tria haec. Et actualis fides nonne transit, heut actus aliarum virtutum?

Loquatur Concil. Moguntinum, celebratum anno 1549. duobus annis post Sess. 6. justificatione idem sit. Concil. Trident. in quo cap. 7. de justificatione ita scriptum habemus: Quia (justificatio) Moguntinum peccatorum remissione, etiam sanctificationem in quartis annis. & interni hominis innovationem confert, quatenus per meritum passionis Christi, quod jam credentem communicatur, cum venia peccatorum homo etiam Dei gratiam, & per Spiritum Sanctum una cum fide simul charitatem in corde diffusam, ac spem accipit. Hisque Dei donis in ipso permanentibus, non jam solum reputatur, aut nominatur; sed vere existit justus. Itaque, iuxta Patres hujus Concilii, fides diffunditur per Spiritum Sanctum in corde nostro, in eoque permanet. Ergo datur donum fidei permanentis distinctum ab actu fidei, qui proprie non diffunditur in corde nostro, seu

D d 2 in-

Actus fidei infunditur cordibus nostris per Spiritum Sanctum inharet, etum, neque inharet; sed permanet: **Quam nec permanentia diffunduntur**, & **inherentia describuntur**.

Trident. **T**radit. up. cap. 7. **dono justificationis**, dicitur: **ta tamen in hac impij justificatione stetit** ejusdem **Sancti Iosaphat** **passionis merito per Spiritum Sanctum charias Dei diffunditar in cordibus eorum**; qui justificantur, atque ipsi inharet, & cap.

ut ejusdem. **S**ic ait: **Quia enim justitia nostra rationabili** dicitur, **quia per eam nobis inheritancem justificatur**, illa exatem **Dei est**, quia a Deo nobis insunditur per Christum meritorum.

Dixi, **actum proprium non diffunditur inimicorum**; **quia metonymice possit dici**: **Deum** **impropriam** **nobis infundere actum charitatis**, **quatenus in cordum nos** **gratias actuales**, **quibus ad eum exortantur**.

Et de his intelligi potest, **quod dicitur in Oratione Dominicana** 5. post **Pentecosten**. **D**eus, qui diligibilis te bona invisibiliter preparasti, infunde cordibus nostris tal amoris affectionem &c. **U**i omittitur, etiam expitae posse haec verba de affectu habituall, videtur enim Ecclesia petere, non donum aliquod transiens, sed permanens, nam sequitur: **V**ote in omnibus, & super omnia diligentes, promissiones tuas, **qua omne desiderium superant**, consequatur; **ad quod requiritur permanentia charitatis** unique in fineum. **C**onsimili modo interpretari possumus quod Scriptum est Tob. 3. v. 22.

Quidam **delectari** (loquitur de Deo) **in perpetua gratia praenitibus nostris**; **qui post tempestatem tranquillum fari**? **E**t post lacrymationem, & letum exultationem infunduntur. **E**xultationem, inquam, **babe** **tualem**, **huc auxilium actualia**, **quibus exortantur ad actum exultaadi**, **ne exultationem actualiem**. **N**on itaque negamus, **D**eum infundere nobis subitos affectus, **qui nobis liberti non sunt**, **quibus exortantur ad exultandum**, & cum amandum, **sed diem**, **non infundere amorem**, **qui nobis ut veris**, & liberis causis partialibus tribuitur, ne astoqui, ut sup. adhuc dixi, **D**eus non sit sola causa effectus nostre justificationis.

9. **H**is excitationibus illi, qui dixerit, sine præventione spiritus sancti inspiratione, **aque ejus adiutorio**, **hominem credere, sperare, diligere, aut penitente posse** **peccato** **opere** **et usi** **justificationis gratia conferatur**, **sed ubi doceat**, **D**eum esse eum omnium efficientem **actualiter**, **spem, charitatem, aut penitentiam**? **C**erte in illo casu manifeste distinguuntur illorū actus, & gratiam justificationis, ergo gratia justificationis non est quia actualis, sed aliquid donum permanentis, diffundunt ab illis actibus. **A**c per hoc, quando cap. 7. doceat hominem in justificatione hanc omnia similia sua accipere fidem, spem, & charitatem, debet intelligi non de fide actuali, sed de dono aliquo vocetur habitus, vel non, patrum refecti inherente, & permanente; quod solidum proprie & in rigore dictum infundit, verba polydri Consiliorum proprie intelligentia sunt, nisi aliquid obstat, alias nihil unquam certi habebimus ex definitionibus Consiliorum. **E**t vero, quid hic obstat?

Qui disponunt ad habitus.

Dicere: **actus charitatis potest mandare**, **et unde est aliquod morale**, **licet actu puto** **accidit in aliis**; **et in ergo hoc permanentia solle** **conveniat**, **ut dicamus formaliter peccatores** **per mutationem sufficiat**, **ut dicamus formaliter sufficiat**. **R**esp. **inde taliter sequit**, **quod per nihil realius** **formaliter justi**; **enjacetamē opositionem** **contra hereticos Concilium voluit deinceps**. **H**ereticis quippe non negabatur aliquid morale, **ut aliquando imputationem**, **sed formaliter** **realiter intranscāt**; **H**anc ergo Concilium afferat. **D**einde; **nos potest latius concipi**, **qui ratione actus omnino præteritus in memori** **liter maneat**, **& tanquam forma inherens me** **moraliter justum**, **aut peccatorum constitutum**, **nisi ratione alienus efficitur physicalis**, **aut moralis**, **in me reliquit**; **jam autem ex peccatorum** **constitutis permaneas** **in anima privata gratia**, **debitum precium**, **tanquam effectus peccatorum** **ratione consequentes**. **Q**uid autem permaneat ex charitate actuali? **T**u cogita. **B**ea

deo **et nihil permanere**, **propter quod homo**

potest diei formaliter justus seculo quam

alio dono inharet, **& permaneas**. **A**lio

qui, **cur non possit diei**, **quod sicut percep**

tum Ad ea moraliter permaneas **in nobis**

constitutis formaliter peccatores, **heretici**

per merita Christi in nobis moraliter perma

nentia, **afficiamur formaliter justi**? **C**um ergo

Concilium hoc damnat, **excessatio tensa**, **et**

esse iustos per aliquid nobis inherens diffe

ctum, **ab actu præterito**, **et heri nullo modo**

posse, **ut dictum ratione sumus vere iusti**.

Nec obstat dicas, quod Concilium doce

tatur nomine Habitum; **qui inde ad substan**

tiem sequitur, **quod non deficiat donum illud**

hæren **esse habitum**; **sed si nos est habitus**

quid aliud est; **an substantia**, **an qualitas**, **an**

relatio? **S**ed dicamus Adversarii, quid his autem

non possint dicere, **non agere terant**, **quod vos**

illud donum appellemus habitum. **F**onc hoc

voce non uitur Concilium, **qua inscripta**

Scriptura reperitur, **& longe distat ab habi**

tutario, **qui causatur effectivis actionibus**

& solidis danti faciliter possit; **hic autem**

causatur a solo Deo, **& dar potest simpliciter**

posse, **ut patet ex infra dictis**. **G**ratis pon

ro dicitur, **Concilium consueto ille nomine**

habitu, **qua vocatur hanc questionem**

haec ostendit. **I**nter Theologos dubitamus de Con

cilio Venerabilis indecum relata sunt definitio

Quin immo hoc dictum supponit fallaciam

et olim in Ecclesia semper fuisse dubitatum

an nobis in justificatione habitus infunderetur

ut iam ostendit minima sunt.

Fundatur dictum illud in auctoritate suorum

3. qui scribens Arlat. Archic. **C**ontraf. in

cap. Majoris 3. de Bapt. 3. inter exercitacionem cap

Illud verbum quod opposentes inducunt, fidem, et

charitatem, alia que virtutes parvuli, aperte non

conservantibus, non infundit, a priori non conser

vantur absoluere, etiam propter hoc illius Doctorum

logos questionem vestatur illius inferentibus, per

rem Baptismi parvilli quidem valde minus

et ex parte

vitium non confert: nonnulli dicentibus: dimitti peccatum; & virtutes infundit; habentibus illas quod habitum: non quod usum; donec perveniant ad datum ultimum: Sed quis non videt, si tamen habeat oculos apertos: ad videndum; hic Pontificem loqui de solis parvulis: si de quibus erat controversia inter Theologos: an ipsi in Baptismo infundantur habitus, eo quod non confessantur; & habitus illi sunt oriunt pro tempore infantis: nemō autem dubitabat; an infundentur adulis; sed apte supponit Pontifex, ab omnibus ut certum & indubitatum haberet, ipsi, utpote contentientibus suo Baptismo, dicos habitus infundi: etiam quod utrum.

Et confirmat Concil. Viennense, relatum Clem. de Sacra Trinitate. (quod etiam nobis opponitur) non dubitat nisi de parvulis: Nam postquam dixit: Baptisma celebratum in aqua in nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti, creditur esse tam adultis, quam parvulis, communiter perfectum remedium ad salutem; continuo extitit: sedam quia quantum ad effectum Baptismi in parvulis, reperitum Doctor quidam Theologus: opiniones contrarias habuisse; Quibusdam ex his distingue; per virtutem Baptismi parvulus quidem culpam remittit; sed gratiam non confert: Aliis contra afferentes, quidam & culpe existent in Baptismo remittuntur: & virtutes ut informans gratiam infundantur quod habitum, est non pro illo tempore quod usum: Ecce status controversiae, non de adultis sed de parvulis. Sequitur resolutio Concilii: Nos autem attendentes generalem efficiaciam moris Christi (que per Baptisma applicatur pueri omnibus baptizatis) opinionem secundam hanc dicit: nam parvulus, quam adultis conferri in Baptismo informarem gratiam: & virtutes tanquam probabilitorem & artis Sanctorum: ac Doctorum modernorum Theologie magis consonam & accordem: sacro approbatu Consilio dasimus eligendam. Quia dicit (inquit Lugo disp. 9. de fide. Sect. 3. noth. 44. in fine) mors Christi qualiter applicatur in Baptismo omnibus baptizatis tam parvulis, quam adultis: ergo id omnibus aequaliter habet effectum: ergo cum Baptismus ex Christi possessione habeat vim conferendi adultis gratiam: & virtutes ut ab omnibus conceduntur, hanc etiam effectuationem habebit respectu parvolorum. Vides, ibi non ponit ut probabilem infusionem virtutum in adultis, sed supponit ut certam, ut inde probetur et insisto in parvulus. Sic ille.

Erum: sequenti confirmat: hanc mentem Donec Viennae: quia bello ante illud Concilium habebatur in Ecclesia errorea sententia negans in adultis infusionem virtutum: nam inter errores Petri Joannis, qui vixit sub Innocentio III: propter quod damnatus, & exhumatus fuit, ponunt iste, quod selliter docebat, in Baptismo gratiam: & virtutes, quas vulgo Theologicas vocant, minime infundit: Ergo non est credibile, eandem sententiam, que tanto ante tempore ut errorea damnabatur, suisse postea rectificata ut probabilem in Concil. Vienni: sed solum illam questionis partem, que ad par-

ulos spectabat: Perpetuum ergo dicit Felix de Grat. cap. 8. Diffic. 5. num. 3; in fine: Clemens: ut refertur in Clement. unita & in Cone. Vienni: judicavit probabilitus: quo sit habitus: quod si evidenter colligeretur ex Scriptura, non solum hoc non dicent Pontifices: sed judecent, negare habitus esse errorneum. Non sit Felix, non sic, Concilium judicavit probabilitus: habitus infundi parvulis in Baptismo, & nihil aliud, ut patet ex verbis sup. relatis. Longe autem diversum est, judicare probabilitus, esse habitus, de quo non erat ibi controversia; aliud judicare probabilitus, super posito tanquam certum quod sunt habitus, eos infundi parvulis in Baptismo, ut claram est: quia possent esse habitus, rarer non infundentur parvulis; que enim repugnat?

Atque ut inservi habituum non fusser fiduci dei, ut nulli existimat, ante Concil. Trident. aut etiam adhuc non esset: quantum ad illam verem habitus, num ideo perpetuam dicit Scotus sup. relatis: Oportet patere fidem infusioni propter auctoritatem Scripturae, & sanctorum? Quam fidem etiam vocat habitum eodem num. in fine, dicens: Perpetua igitur has potentias per habitus supernaturales in esse quodam supernaturale: & attribuit pater ex dictis: Resp. noster de fide de Deo uno Tract. 3. Disp. 6. quist. 8. Num. 291. in fine: Solum constat: Scotum existimasse, istam veritatem satis continentem in dictis, & traditione Sanctorum, ita ut, etiam seclusa alia definitione Ecclesie, Doctor Catholiceus merito existimare posset, eam in re esse de fide, quod verum est, nec alias Doctor Catholiceus contrarium absque habens nota existimare posse, seclusa Tridentini definitione, ita enim possit illam sentire: Valquez 1. 2. disp. 203. presentissim cap. 6. in fine: & quidam alii, non esse de fide, quod adulti extra Sacramentum justificantur per infusionem gratiae habitualis. Quod passim in aliis etiam materialis contingit, & de gradu veritatis ascensio alterationis, siue de fide, si non: illi diversi Doctorum opiniiones. Sic ille. Et Felix sup. num. 6. in fine: Scotus, inquit, solum vult, esse de fide, dari fidem infusioni; quod taliis fidei sit habitus, & inesse, dicit secundum probabilitorem opinionem, quam ipse sequitur, & illis temporibus defendebatur. Hac illa etiam Smiling pro fe. Verè, an satis, scilicet cognoscere ex verbis Smiling, fideliter mos relatis.

Alli dicunt: Scotum non loqui de fide divina, sed de acquista, deducita ex Scriptura, & Baptismo, nam loquuntur, nunquam ut Scotus dixit, eadem fide credo me habere fidem, & credo Deum esse trinum, & unum: sed quod irreveribile credo; quod veritator, si omnia credam fide divina, & alterum fide acquiram: nam mens Scotti solum erat, excludere scientiam, qua cognoscere, dari habitum fidei. Pro hac explicatione citat Felix sup. Cavel. 11. 3. dist. 23. 5. Sed quia dicit, & dicit eam non esse ad finem Scoti; nam, inquit, de fide infusioni loquitur ut patet ex contextu. Sic ille.

Ddd 3 Nunquid

Felix male
intellexit
Viennense.

15.
Post Trident.
est fidei, da-
ri fidem in-
fusam in
Sacramente

Que mens
Scoti hic.

Vñques
putat, non
esse de fide,
dum iustifi-
catione sit ex-
tra Sacra-
mentum.

Felix.

Scotus lo-
quitur de
fide infusa.

Et patet ex contextu.

Nunquid audiendus? Accipe contextum; & cogita: Sed quid dicas de fide infusa, quod non posse demonstrari in esse? Cum Aug. 13. de Trinit. cap. 1. dicat, quod homo fidem suam tenet firmissimam scientiam, & certissimam eamque in se videt, clamatque conscientia: quia verum absentium fides est praesens, & rerum, quae foris sunt, iniùs est fides, & rerum, quae non videntur, videtur fides. Ita sibi ipsi objicit Scotus. Responde: Quod accipiendo fidem prout dicit habitum generatum inclinantem in aliquid non evidens ex se, tanquam in verum, & hoc determinante, ut assentit illi tanquam vero; sic potest aliquis scire, se habere fidem generaliter loquendo de fide, sicut potest scire, se habere scientiam, arguendo, habitum esse, in se ex ipsis actibus: sed quod aliquis sciat, vel scire possit, se habere fidem certam, determinante inclinantem in verum, ita quod sciat, fidem esse veram, & illud, in quod inclinat, esse verum, ita quod facit assentire vero, & non solum inclinat in aliquid tanquam verum, secundum primum modum, sic nullus scire potest in hac vita, nisi reveletur sibi. Probatio hujus: quia non possum scire, me assentire vero, nisi prius sciam, esse verum illud, cui assentio & scire aliquem articulum esse verum impossibile est pro statu isto de lege communis: ideo sicut credo, Deum esse trinum, & unum, & non scio, nec possum illud pro statu isto & sic credo, me habere fidem infusa, inclinantem in illud, sicut in verum, quod est in se verum. Ad argumentum dico: quod Augustinus loquitur de scientia, non quia fides scitur actu secundo, sed actu primo: quia fides in anima, sicut & omnia, que sunt in anima & ipsa anima, sunt presentia in memoria, ita quod de illis, se respectu eorum posset exire in actum, habetur certam scientiam: sed pro statu isto non potest habere actum secundum de fide secundo modo dicto supra, propter rationem tactam: ideo credo me habere fidem, quia assentio vero in se, sicut credo verum esse illud, cui assentio. Ratio autem hujus est: quia anima intelligit cum phantasinate, & talium non suntphantasmata in se. Ita Scotus.

17. Audite nunc Cavellum: Docet (Scotus) sciri posse arguitivè in se nobis fidem, id est, habitum inclinantem in objectum inevidens, tanquam in verum: sed non potest quis scire, inesse sibi fidem certam, determinante inclinantem in verum, alioquin scire, objectum ejus esse verum, quod pro hoc statu est impossibile. Videtur Doctor in hac littera favere sententiae, dicenti, fidelem fide divinam credere, se habere fidem, quam tenent Cajet, Medina, D. Thom. Sotus. Vsq. quibus faver Doctor hic, dicens: *Sicut credo, Deum esse trinum, ita credo, me habere fidem infusam, inclinantem in illud, propter quod alias docui haec partem.* Sed Scotus, si attentè legatur, tantum vult, me credere, mihi in se fidem infusam, ut credere opponitur scire; quia tantum agit de hoc, quod non scimus nos credere; sed tantum id credimus, contra D. Bonav. hic dub. 4. Unde Quidl. 14. a. 1. expresse docet, fidelem fide divinam non percipere, se habere fidem, & est communis. Hucusque Cavellus in suo Scholio ante num. 17. Et eodem modo similia verba Scoti, quæ

habent num. 14. *Sicut credo Deum esse trinum, & unum, ita credo me habere fidem infusam, quod habeo, explicat Joannes Poncius in suo Comment. num. 27. dicens: Omnipotens hoc videt, falsum; neque enim Deus revelavit mihi, quod ego habeam fidem infusam, sicut revelavit se esse trinum, & unum; ergo non eodem modo debo credere, quod habeam fidem, sicut unum, ita credo Deus sit trinus, & unus. Imo neque est necesse, quod quis eredat fide humana, se habere fidem, quia non est necesse, ut aliquis fidem revelet, aut dicat ipsi, quod habeat fidem, & si dicere, etiam non debet necessario credere ipsi, sed sufficit, quod judice, se habere fidem iudicio probabili, tali, qualia judicaret is, qui hoc ipsi vellet dicere. Itaque existimo, Scotum non velle, neque quod contradicamus fidei infusa, quod habeamus in nobis fidem infusam, neque etiam, quod sit necessarium id credamus fide acquitit; sed ea quod actum credendi largius, prout significat. Etiam, qui non sit scientia, sive sit actus fidei, sive opinio, & sic possumus sine dubio credere, & existimare, quod habeamus habitum fidei; nam ex suppositione, quod cognoscimus ex principiis fidei, quod detur tali habitus, tum baptizatis omnibus, tum iis etiam qui si perdidissent illum, postea disponuerint, ad illum de novo recipiendum simul cum charitate in justificatione, potest, & debet prudenter existimare, quod ipsem habeat illum, & co mediante eredit. Haec est Poncius.*

Rogat aliquis, quid ego sentiam; et respondeo: Scorum nihil aliud intendit, an sit intendere, quoniam fide teneri, quod deur fidei infusa, id autem ratione naturali non potest demonstrari, quod sufficit ad veritatem nostre Conclusionis. Porro quod illa fides infusa in me sit, nuspiciam est revelatum, ut bene dicere Poncius, & ideo non esse objectum fidei infusa; adeoque incredibile est, Scotum voluisse dicere, me debere id credere fidei infusa, secundum speciali revelatione, Cum nullus, juxta Trid. sess. 6. cap. 9. in fine, scire valeat certitudine fidei, sicut cui non potest subesse falsum, se gratiam Dei esse in consecutum. Etenim si credere posset fide in se, se habere fidem infusam, cur non etiam credere posset, se habere charitatem iustitiae, & per consequens, se gratiam Dei esse consecutum? Nullatenus ergo hoc intendit Scotus, sed sicut dixi, & sicut ipse dixit in principio num. 14. Quod oportet posse fidem infusam propter auctoritatem Scripturae, & Sanctorum; sed non potest hoc demonstrari ratione naturali.

Sufficit nobis auctoritas Concilii Tridentini, ut audacter, & non temer dicamus: *De fidei habitus fidei per se infusam, ac supernaturalem fidei in substantia.* Et quoniam ratione naturali non possit id demonstrari, aut efficaciter convinci, equidem probatur, fidei esse aliquid super naturale permanens per modum principii, ad elicendos assensus; quia, inquit Lugo ssp. Lugo num. 46. si habitus fidei esset naturalis, non

anteriorer per unicum actum; nam habitus naturales non destruuntur omnino; unico actu contrario, licet demus aliquantulum diminui: fides autem quolibet peccato infidelitatis perditur, iuxta Trident. Sess. 6. cap. 15. ergo non est naturalis, sed supernaturalis. Sic ille. Sed nunquid haec ratio convineat hominem infideli? nequaquam; nam ipse negaret, quilibet peccato infidelitatis desperdi omnino habitum fidei. Aliam rationem adducit Eminens dicit sup. dicens: si habitus fidei non esset ex natura, & per se infusus, sed solum per accidens infunderetur a Deo, haberet eandem naturam, quam habitus acquisiti, & per consequens daret facilitatem, quod est proprium habituum acquisitorum; hanc autem non dat habitus fidei: quia puer baptizatus, licet habeat habitum fidei, non tamen ideo experitur maiorem facilitatem ad credendum, quando sit adultus, quam si non esset baptizatus; immo adulterus hereticus, qui resipiscit & justificatur, adhuc experitur postea inclinationem ad heresim; licet in justificatione accepit habitum fidei; ergo ille habitus non tollit facilitatem contrariantem; ergo non est, siue alii habitus, qui dant facilitatem; sed sicut potest, que dant simpliciter posse, Ita Eminens.

Sed quero ego; unde constat, seclusa auctoritate Scripturarum, & Conciliorum, puerum baptizatum habere habitum fidei? Et idem quaro de heretico adulto, qui resipiscit, ex quo ostendes infideli, quod in justificatione accepit habitum fidei? Haec ergo ratio solum probat, supposito, quod detur habitus fidei infusus, eum non habere eandem naturam cum habitu acquisito, cum sit supernaturalis in substantia, utpote qui non exigunt connaturaliter potentiam, nec potest physice produci ab ulla causa secunda. Ex quo equitur, quod sit habitus per se infusus, qui: dicit sup. adhuc dixi, exigit ex natura sua intrinsecum, quia scilicet exigit produci absque concurso causae effectivae; per quod distinguitur ab habitibus infusis per accidentem, ut si Deus se solo velleret producere in anima tales habitus, quales posset suis actibus acquirere, illi habitus infunderentur quidem, sed non ita per se, ut exigenter ex natura sua intrinsecus sit, & non alio modo produci; fides autem, & habitus omnes infusi exigenter sic infundi, ut non possint alio modo, saltem connaturaliter, produci. Hoc ergo modo dicit Doctor, dari fidem infusam, & supernaturalem, & omnes Theologi in hoc cum ipso conveiunt. Ita noster Poncetus in suo Commentario ad d. locum Scoti, n. 21.

Hoc nō apparet, ad quid talis habitus infundatur, nisi quia necessarius est ad actus fidei supernaturales in substantia; ergo & ipse debet esse supernaturales in substantia; actus quippe supernaturales in substantia exigunt principium aliquod ejusdem ordinis, & supernaturalitatis. Sed enim dicit aliquis; ex

habitu supernaturali probatur supernatura-
lis actum; ergo perperam ex supernaturali-
tate actum probatur supernaturalitas habitus. Lugo.
Resp. Cardin. sup. num. 47. in fine: Non
probamus, actus esse supernaturales, ex su-
pernaturalitate habitus; sed ex infusione, quam
probamus ex sola auctoritate; & ex infusione
habitū probamus, actus esse supernaturales,
quia alioquin frustra exigeretur habitus infu-
sus; & rursum ex supernaturalitate actum,
habitum debere in substantia esse supernatura-
lem. Sic ille. Si dixeris; sufficit, intellectum
elevare per principium extrinsecum paratum
ex parte Dei. Resp. Aliqui: actum fidei esse
vitale, qui postulat produci connaturaliter a
principio intrinseco, ac propterea, ut connat-
uralius elicatur, datur intellectui virtus in-
trinseca, per quam operetur. Cui haec respon-
sio non placet, eo quod actus fidei non sit vi-
talis, nec ab intrinseco, quatenus procedit
ab habitu, cum anima non operetur per ip-
sum tanquam per aliquid sibi debitum, & pro-
prium; sed tanquam per aliquid adventitium,
sicut aqua per calorem; cui, inquam, haec
responsio non placet, propter dictam ratio-
nem in contrarium, respondeat eum Eminen-
sup. num. 49. actum fidei connaturalius elici-
a principio intrinseco; quia ipse ex natura
sua est operatio, hominis constituti in statu
filii Dei per gratiam justificantem, qua est
est participatio naturae divinae, ita constituit
hominem per modum naturae in ratione prin-
cipii radicalis supernaturalis, cum omne esse
sit propter operari, hinc sit, ut sicut ad ani-
mam rationalem, qua constituit hominem in
ratione naturae rationalis, consequuntur po-
tentiae intrinsecæ distinctæ, vel non distinctæ,
quibus homo ut rationalis operetur, sic ad gra-
tiam justificantem, per quam constituitur homo
in alia quasi superiori natura supernaturali, de-
beantur etiam potentiae ad operationes con-
gruentes illi naturæ, hoc est, habitus superna-
turales, quibus operetur non ut homo, sed ut
homo Filius Dei. Est ergo. (inquit Cardin.)
connaturalis homini grato operari per poten-
tias, seu habitus supernaturales intrinsecos,
quia habet principium radicale eorum a-
ctuum, neceps gratiam; omne autem princi-
pium radicale exigit principium proximum si-
bi intrinsecum.

Sed neque haec responsio caret suis difficul-
tibus, quas vide poteris apud dictum Au-
torum, qui eas conatur solvere; non judecavi
operæ præsumptum, eas hic attexere, ne longior
fim, quam oporteat in re, qua non potest ra-
tione naturali demonstrari, ut optimè oportet.

Habitus fidei non potest ratione naturali demonstari.

Scotus sup. dicens: Non potest demonstrari, fidem
infusam inesse alicui, nisi presupposita fide, quod
velit credere Scriptura, & Sandis: sed infideli
nunquam offendetur. Nunquid fidelis Planè;
non quod ipse in particulari talen fidem ha-
beat, sed quod talis fides detur, ut sup. adhuc
notavi, & expresse docet noster Vega de Ju-
stificatione lib. 2. cap. 15. ibi: Et cum dicit
(Sco-

Ex Scriptu-
ris & ali-
unde de-
monstratur.
Vega.

(Scotus) in principio solutionis quæst. un. 3. diff. 23. Sicut credo, Deum esse trinum; & unum, ita credo, me habere fidem infusam, quâ hoc credo, non debet hoc sic rigidè exponi, quasi eâdem firmitate crederet, sibi peculiariter esse infusam fidem, quâ crederet ac credebat, Deum esse trinum, & unum; sed ita debet exponi, ut sensus ipius sit, eâdem firmitate se credere, fidem infundi fidelibus à Deo, ut credant, ac credebat, Deum esse trinum, & unum. Sic ille.

23. Itaque, ut finem imponamus huius Conclusioni, Ratio, quare requirantur habitus. Prima est, ut operationes illæ divinæ connaturaliter fiant. Secunda, ut principium in actu primo sit proportionarum cum effectu, quia sic magis connaturaliter actus elicentur. Tertiæ additæ noster Del Castillo h̄c disp. 9. quæst. 1. num. 3. quia ut actus infallibilis fidei connaturaliter elicatur, debet procedere ab aliquo principio efficienti infallibili: sed non potest imaginari aliud principium, nisi habitus; qui potentia quantum est de se, fallibilis est, divina vero auctoritas, quatenus subest revelationi divinæ, nobis proposita per revelationem humanam, etiam est fallibilis, ut patet in hæretico: ergo, etiam si alias non esset supernaturalis predictus actus, ad minus ex eo, quod est infallibilis, debet procedere à tali habitu fidei infuso & infallibili. Quare definitio habitus infusi fidei sic debet formari: Est qualitas supernaturalis permanens, inclinans in assensum firmum, infallibilem, & obscurum, objecti verè à Deo revelati, propter ejus divisionem auctoritatem Ly Qualitas supernaturalia permanentes, ponitur loco generis, quo covenit cum aliis habitibus supernaturalibus; reliquæ vero particulae ponuntur loco differentiæ, per quam differt ab illis. Ita præfatus Au-

ctor. **24.** A quo si petas; utrum hic habitus possit à Deo suppleri? Respond. num. 6. affirmativè, quantum ad virtutem, non vero quantum ad connaturalitatem potentie. Primum probat, quia quælibet causa secunda in ratione cause efficientis potest de potentia Dei suppleri à Deo: sed hic habitus secundum virtutem, quam habet, est causa secunda efficientis actus ergo &c. Secundum probat; quia ad hoc, ut potentia connaturaliter agat, debet agere per principium sibi intrinsecum: sed Deus ut per concursum suum specialem supplens predictum habitum non inhæret intrinsecè potentie; ergo habitus non potest suppleri à Deo secundum connaturalitatem, quam præstat potentie, hanc enim præstat in genere causæ formalis. Quare actus quilibet supernaturalis, qui dato easa, procederet à potentia, & alio principio supernaturali creato, non inhærente potentie, deberet dici procedere connaturaliter ex parte actus, quia à causis, in actu primo habentibus propriam virtutem, juxta exigentiam actus; tamen non procederet connaturaliter ex parte potentie, quia ex suppositione,

quam facimus, non procederet à potentia, si cunctum principium sibi internum, quia rite in tali casu aliud coprincipium non inheret sibi intrinsecè. Nisi velis dicere, satis effe ad extrinsecè assistens, & denominans potentiam supernaturalem, dummodo hoc coprincipium sit creatum, quia hoc etiam iudicio suis probabile. Hucusque Del Castillo.

Qui non videtur agnoscere aliquid iustificare intellectui, supplens vicem habitus, ad primum actum fidei; sed tantum auxilium extrinsecum. At vero Card. sup. num. 54. docet, connaturalius esse, ut illa suppletio fiat per auxilium intrinsecum, quam per merum auxilium extrinsecum; quia cum effectus comparetur ad suam causam, ut ramus ad suum radicem, connaturalius est, ut quantum fieri possit, effectus oriatur à causa sibi proportionata, & quæ in sua virtute contineat effectum, vel taliter, vel saltem partialiter. Quando ergo deest habitus infusus, per quem, si adesse intellectus, proportionaretur cum actu operationis, producendo connaturalius erit (inquit Emin.) ut eleveretur per aliquam virtutem intrinsecam, saltem transeuntem, per quam causa sit in actu primo proportionata, quam quod per merum auxilium extrinsecum elevatur, per quod intrinsecè non fit magis potens, quam antea erat. Sic ille, quāvis non negat, Deus de potentia absolute posse etiam hoc modo elevate per auxilium extrinsecum, dispensando in illa necessitate proportionis, prærequisitis in actu primo.

Sed enim, dicit aliquis: si potentia sit proportionata in actu primo per auxilium transiens intrinsecum, ad quid requiritur habitus infusus? Cur non sufficiat, quod Deus sit poteratus dare tale auxilium ad singulos actus? Sic autem enim connaturaliter elicentur. An forte connaturalius per habitum? & hoc unde probatur? Resp. dato, quod æquè connaturaliter, inde tantum sequitur, infusionem habituum non posse demonstrari ratione naturali, ut ante ex Seoto diximus. Interim potuit Deus habere rationes sufficientes alias, quare ordinaverit infusionem alienius qualitatis permanentis, & noluerit ad singulos actus dare auxilium intrinsecum transiens, sicut dat ad primum actum fidei. Et quidem Deum sic potuisse ordinare, nemini potest esse dubium. Fecisse vero, quod Trident. sup. ostendimus. Hoc autem ergo positio: quæro primò, an talis qualitas, seu habitus sit usicūs, & simplex, an vero multiplex, secundum multiplicitudinem actuum. Quæro secundò, utrum sit speculatorius, vel potius practicus appellandus. Hæc est relatio nostra:

CON-

CONCLUSIO II.

Habitus fidei supernaturalis est unicus simpliciter practicus.

Logiamur de unitate specifica: nam extra controveriam est, dari plures habitus numero distinctos; quia (inquit noster Poncius 3. dist. 25. quæst. 2. Principali num. 374.) quævis de potentia absoluta forte non repugnet, eandem formam, saltem accidentalem, ponit pluribus subjectis; tamen certum est, de facto id non fieri; quia de factò adæquate depender quælibet forma accidentalis ab eo subjecto, quod semel afficit, seu cui semel inheret, ita ut, eo destrato, etiam destratur illa, seu annulletur; quod etiam contingit in formis omnibus substantialibus, excepta anima rationali, quæ, separata unione ad corpus, naturaliter manet in esse. Sic ille.

Hoc ergo supposito, tanquam ab omnibus admisso, disputatur hic de unitate specifica, & lenitatem communis est, fidem habitus supernaturalis, seu per se infusam, esse unam speciem infinitam in omnibus fidelibus tam pro hoc statu, quam pro quocumque alio, sive naturæ integræ, sive legis naturæ, sive legis Moysæ. Ita Poncius sup. num. 376. Eam supponit Doct. Subtilis d. q. 2. principali leuentis tenoris: *A quo fides habeat suam unitatem?* Non quærit Scotus, an fides sit una; sed, eo supposito tanquam indubitate, solum investigat causam hujus unitatis, & sic procedit: *Ad secundum quæstum posse dici, quod qualibet habitus intellectus habet unitatem ex unitate sui primi objecti, in quo habitus virtualiter continetur, sicut in sua causa partiali:* sicut Geometria dicitur unus habitus ex unitate linea, in qua linea omnia alia, que decidunt in scientia illa virtualiter continentur mediatis, vel immediatis, secundum quod se habent ad illam &c. Et vero quod de Geometria, idem dici potest de fide? Audi quod sequitur apud Scotum. Non potest autem dici, quod fides infra habeat unitatem ex objecto primo, scilicet Deo; quia Deus non mouet in ratione objecti ad cognitionem omnium credibilium: nec in Deo, ut in objecto, concipiuntur omnia credibilitas, ut ex illo deduci possint, licet continet omnia, ut causa efficiens omnium.

Rogas deorum, à quo ergo fides habeat suam unitatem? Ideo, inquit, Oportet dicere, quod habeat unitatem, vel ab unitate revelantis credibilita: quia omnia respiciuntur à fide, ut revelata à Deo; & hoc formalis ratio est una in omnibus secundum opinionem supradictam: vel quod habeat unitatem in se formaliter ex seipso, quamvis illam effectivè habeat à Deo. & non habeat unitatem ex objecto, sicut scientia causata ab objecto. Quippe habitus fidei non causatur ab objecto, sed infunditur à solo Deo, ut audiuit.

Tomus II.

mus Conclusione præcedenti; adeoque effectivè habet suam unitatem à Deo, cum nulla sit ratio afferendi, Deum infundere habitus specie distinctos. Quinimo ratio in contrarium, ut pùa, omnis fides habitualis per se infusa haber pro motivo formaliter veritatem divinam, ut dictum est Sect. 1. Conclus. 4. vel,

Formaliter ab identitate objecti formalis motivi.

Poncius.

ut Aliis placeat, revelationem divinam, seu veritatem primam revelantem: ergo omnis talis fides est ejusdem speciei. Probatur consequens; quia habitus omnis sumit specificationem ab objecto formaliter motivo, hoc est ex eo, quod aliquis habitus versatur circa objectum materiale, determinando potentiam ad actum circa illud, propter motivum formale distinctæ rationis à motivo formaliter, propter quod alius habitus versatur circa idem, aut diversum objectum materiale, optimè colligitur, quod isti habitus sint diversæ speciei; & ex eo, quod videamus, quod aliqui habitus versantur circa objectum materiale, vel unum, vel diversa, ob idem motivum formale, colliguntur, quod isti habitus sint ejusdem speciei: cum ergo omnes habitus fidei per se infusa, versentur circa objecta materialia, ad quæ credenda determinant intellectum propter motivum formale ejusdem omnino rationis, sequitur, omnes illos habitus esse ejusdem speciei. Ita Poncius sup. Ac per hoc bene dixit Scotus statim allegatus, posse desumti unitatem habitus fidei ab unitate revelantis credibilita: quia omnia respiciuntur à fide, ut revelata à Deo, primâ veritate, quae nec fallere possit, nec falli.

Itaque, sicut priùs dixi, nulla est ratio multiplicandi habitus fidei, non objectum formale motivum, quia illud est unicum & idem in omnibus actibus: neque objectum materiale, quævis enim penes illud actus fidei probabilitate distinguuntur specie, non idem tamen habitus fidei, cum habitus supernaturalis possit inclinare in actus specie distinctos, ut patet in habitu charitatis, qui inclinat ad dilectionem Dei, & proximi propter Deum. Et ratio est; quia habitus supernaturalis habet se instar potentiae, cum non detur ad faciliter posse, sed ad simpliciter posse. Sicut ergo potentia potest elicere actus diverse speciei, quidam etiam habitus

Habitus naturalis; quædāquidem non videatur tur alis posse elicere actus diverse speciei.

supernaturalis. Immo probabilitate etiam habitus naturalis; quædāquidem non videatur tur alis posse elicere actus diverse speciei. Deinde resp. eundem habitu posse esse vestigium plurium actuum; non enim dicitur vestigium actus, quæ sit omnino

Ecc e

eius

Idem habens potest esse vestigium actum ejusdem speciei potentiam inclinat: plurimum a porro non est ratio, quare plures actus diversae speciei, que tamen conveniunt in obiecto formalis principali, non possint producere unam eandemque specie qualitatem, quae ad omnes illos actus inelinet; maximè, quando in omnibus est eadem difficultas, sicut est in omnibus actibus fidei. Censeo, quod plura agentia specie distincta, v.g. Sol, & ignis, nequead producere eundem specie effectum, ut putatur. Scio, quod non censem; cur ergo plures actus specie distincte nequeant producere eundem specie habitum? Et ratio ulterior est; quia habitus non datur, nisi ad superandam difficultatem, quam patitur potentia in productione actus; jam autem illa difficultas non oritur ex obiecto materiali sed formalis; ponitur quippe præcisè habitus, ut determinetur potentia ad resipiendum obiectum formale, seu ut obiectum formale possit movere potentiam; non vero, ut possit recipere obiectum materiale. Unde habitus per accidens tantum resipiunt obiectum materiale; ac per hoc non sentit quis maiorem difficultatem in credendo, quod multa sit mortua, aut viva, quam in credendo, quod homo aliquis sit mortuus, aut vivus, quamvis actus sit distincte speciei; & qui scit, Deum revelasse, quod Sacraenta caulant gratiam. & quod canis Tobiae haberet caudam, proflus non sentit maiorem difficultatem credendi unum, quam alterum.

Quòd si quandòque (inquit Poneius supra num. 380.) difficultas particularis rei materialis credenda efficiat, ut difficultas credimus illam rem, quam aliam, quae non esset tam difficultas (ut spissitudine contingit) nam credimus facile homini dicenti, res faciles, & ordinarias contigiles; difficulter vero credimus eidem. Si dicaret res extraordinarias valde, aut difficiles; ut si dicaret, videlicet se oviem, quae fortior esset quo cumque Leone & illa difficultas rei etenim impedit actum fidei, aut facit eum nobis difficultem, quatenus facit, ut existimemus, dicentem aut mentiri, aut decipi. Unde si cognosceremus, quod ille talis non posset mentiri, aut decipi, aut quod hic & nunc non mentiretur, nec deciperetur, nullam prorsus sentireremus difficultatem in credendo. que rei ex se difficulti, & facili. Et præterea, illa difficultas rei non potest tolli per habitum fidei innixum auctorati ejusdem hominis; sed vel semper manebit, etiam non obstante habitu, vel tolli debet per aliud habitum distinctum, aliaque principia; ergo ex illa difficultate non potest colligi diversitas specifica fidei habitualis, quam credere res illa difficultis, ab habitu fidei, quo crederetur res facilis. Hoc enim præfatus Augustinus.

Motivo fidei & que applicato.

Istaque, quæcumque mysteria fidei nostra, quantumcumque sublimia, & captiui humano improposita, ut pura mysterium Trinitatis, Incarnationis & similia, que facile creduntur,

ac quælibet alia, que intellectui nostro magis apparent credibilita, supposito, quod aucto^{rum} apud Dei revealantis & qualiter respectu eorum sit applicata nostro intellectui, cum sine in minimo, live in maximo Deus sit infallibilis; atque aucto^{rum} omnia & quæ facilius creduntur proper auditoriatem divinam, quæcumque ut supra dicti, habitus supernaturalis fidei non detur ad faciliter credendum, sed ad simpliciter credendum. Unde si quis sentiat se magis inclinatum ad credendū unum articulum fidei, quam alterum, & faciliter credit unum, quam alterum, illa facilitas vel major inclinatio non provenit ab habitu supernaturali, sed merè naturali coniuncto, ac prouide propter minorem, & majorem illam facilitatem non oportet ponere plures specie habitus supernaturales fidei. Neque propter revelationes specie distinctas, sicut quod non revelatio forte salem inadæquatum obiectum formale motum; siquidem illa diversitas specifica revelationis est tantum diversitas in elle rei, non in illa inesse motivis enim revelatio suu, aut hoc istud signum, modò constet, esse revelationem Dei, & qualiter movebit, velut si homo aliquid dicat verbis, vel autu, & qualiter ejus tenorium moveat ad credendum.

Sed contra, dicit aliquis, si identitas obiecti formalis motivi sufficit ad identitatem habitus fidei; ergo habitus, quo voluntas determinatur, seu facilitas ad prosecutionem boni utilitatis, non est distinctus speciei ab habitu, quo appetitus sensivus determinatur, seu trahitur ad idem delectabilem bonum prolequendum. Resp. Neg. Sequitur: atio disparans per se patet; quia omnes habitus fidei pertinent ad eandem potentiam, scilicet intellectum; cuius habitus voluntatis, & habitus appetitus sensitivus, jam autem eo ipso, quo aliquis habitus pertinet per se ad diversas specie potentias, qua diversi sunt, & ipsi specie debet esse diversi. Replicat quispiam, ergo latenter fides Angelorum & fides hominis specie distincta est, nam intellectus angelicus est diversa specie ab intellectu humano secundum communiorum sententiam, quia certe probabile docet Scotus 2. dist. 1. q. 5. Rely. iam oppositum purat Scotus ibidem esse probabile, quo dato, corriptus. Sed etiam diversa specie, negatur nihilominus Sequitur: quia dicti habitus fidei non pertinent ad illos intellectus, quatenus distincti sunt, sed quia convenient in ratione communis intellectus, secundum illam enim rationem competit ipsi esse ratione illius, nec est illa ratio exigente habitus particularis, ex ratione particulari illius intellectus. Quia, proprie à impetrante est illa ratione habitus fidei, quod habeant illa distinctionem particularium; arque perinde de illis intellectibus differendum est, ut sunt susceptivi illorum habituum, & per eos perfectibiles, atq; nullam habent distinctionem specificam; & hinc merito (at Poneius supra n. 377.) illa distinctione materialiter, & per accidens se habet ad habitum fidei, ejusque distinctionem.

Colligimus ergo ex unitate obiecti formalis

motivi unitatem specificam habituum, spectantium ad eandem potentiam, & ad plures etiam potentias ejusdem rationis, ut sunt ejusdem rationis, nisi aliquid aliud obseruat; tales autem habentur sunt omnes habitus fidei supernaturalis, cum omnes spectent ad intellectum, & nihil aliud adsit, ex quo possit colligi distinctio specieis. Ex quo patet, quare habitus fidei infusa distinguatur specie ab habitu fidei, acquisita; quamvis enim spectent ad eandem potentiam, & possint versari circa idem objectum formale motivum; ex alio tamen capite probari potest haec distinctione, puta, quod unus petat per se infiniti, alter non petat, sed possit acquiri aribus nostris; unus connaturaliter præsupponatur actu, alter non. Igitur ubiquecumque non potest constare, quod aliqui habitus distinguuntur, nisi per ordinem ad obj. Etum, tunc si objecta formalia, quae respiciuntur a diversis numero habitibus, non sunt diversa specie, nec etiam habitus erunt diversi specie, & consequenter ones habitus fidei sunt ejusdem speciei infinitae, quandquidem objecta formalia ipsorum sunt ejusdem speciei, & non sunt aliud principium, unde colligatur, quod distinctio quantum specie. Atque haec fatus de prima parte Conclus.

Venio ad secundam, quæ possum est de nomine, quam de re, ut videre poteris in Tract. nostro de Intellectu, & Voluntate Dei Dis. 1. Sect. 1. Conclus. 5. leuentis tenoris: Scientia Dei speculatoria sit, an practica, quæstio est de nomine. Similiter dico hic, an habitus unicus fidei simpliciter practicus sit, an vero simpliciter speculatorius, vel certè practicus, & speculatorius, quæstio est de nomine, quæ parum utilis est ad mores recte componendos, & ideo breviter eas perstringamus. Eligo ergo modum loquendi Doctoris nostri Subtilis, qui loquens de Theologia Prologi qu. 4. quæstioncula 2, docet primo, nostram Theologiam necessariorum esse practicam. Secundò, nostram Theologiam contingentium esse per se speculatoriam, per accidens vero practicam. Rogas, quam vocet Theologiam necessariorum, & quam contingentium? Resp. noster Smising. Proemii qu. 4. num. 136. Vocab Theologiae necessariorum (ut ipse explicat q. cit. 5. Ad argumenta principalia prima q. vers. Ad primum resp. de contingentibus, num. 41.) quæ est de veritatibus necessariis ad regulandam proximam, non de rebus necessariis existentibus; nam cum praxis nostra sit actus liberæ voluntatis, non habet necessitatem essendi; de eo tamen sunt quædam ad regulandam proximam necessariae veritates, ut quod bonum sit amandum, & malum odio habendum, cum reliquis primis principiis practicis, & Conclusionibus ex his evidenter deducitis, contingentium vero Theologiam appellat, quæ est de veritatibus contingentibus, seu non necessariis ex natura rei ad regulandam proximam, ut quod Baptismus sit re-

medium peccati originalis; hoc enim ex liberae Dei voluntate penderet, & non ex natura rei necessarium est. Rursum per se practicam vo- Quid scit.
cat scientiam, quæ ex objecto talis est, nimirum, quia objectum ex se & ante omnem a- tia per se
Etum voluntatis virtute continet practicas ve- practica, &
ritates, ut hæc: Deus est calendus, est per se per accidens
practica; quia supra dignitas objecti ex se practica
virtute continet illam. Per accidens practicam practica
vocat, quæ non est practica ex objecto, sed a- lunde, nimirum ab actu voluntatis, determi-
lunde, nimirum ab actu voluntatis, determi- nante intellectum ad tale dictamen practicum,
nante intellectum ad tale dictamen practicum, seu regulativum præceos, ut hæc: Nisi quis re-
seu regulativum præceos, ut hæc: Nisi quis re- natus fueris ex aqua, & Spiritu Sancto, non potest
natus fueris ex aqua, & Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei, non ex oī, &c., sed ex
introire in regnum Dei, non ex oī, &c., sed ex institutione divina est regulativa voluntatis
institutione divina est regulativa voluntatis de suscipiendo Baptismo. Hac enī Smisi.

Nunc audiamus Scotum: Ad quæstionem 36.
(inquit num. 31.) Resp. quod cùm actus voluntatis elicitus sit verissimè praxis, etiam si non concomittetur aliquis actus imperatus (ut patet ex 1. Art.) Scotus totā Theologiam necessariam ponit præ-
& extensio cognitionis practica consistat in confor- mitate ad præximū, & prioritatem apertitudinali (ut
mitate ad præximū, & prioritatem apertitudinali (ut habetur ex secundo art.) sequitur, quod illa est cog-
nitionis practica, quæ est apertitudinaliter conformis vol- nitioni recte, & naturaliter prior ipsa; sed tota Theo-
litioni recte, & naturaliter prior ipsa; sed tota Theo- logia necessaria in intellectu creato est sic confor-
logia necessaria in intellectu creato est sic confor- mis actu voluntatis creata, & prior ea; ergo &c;
mis actu voluntatis creata, & prior ea; ergo &c;
Probatio Minoris: quia primum subjectum Theolo- gia est virtualiter conforme volitioni recte, quia à
gia est virtualiter conforme volitioni recte, quia à ratione ejus sumuntur principia prima rectitudinis in volitione: ipsum etiam determinat intellectum
ratione ejus sumuntur principia prima rectitudinis in volitione: ipsum etiam determinat intellectum creatum ad notitiam rectitudinis determinat ipsius
creatum ad notitiam rectitudinis determinat ipsius praxis, quod omnia Theologalia necessaria, prius
praxis, quod omnia Theologalia necessaria, prius naturaliter, quæ aliqua voluntas creata velit (aliás
naturaliter, quæ aliqua voluntas creata velit (aliás non est necessaria) ergo ex primo subjecto sequitur ita
non est necessaria) ergo ex primo subjecto sequitur ita conformatas, quæ prioria Theologia ad volitionē &
conformatas, quæ prioria Theologia ad volitionē & extensio ad præximū, a qua extensio cognitio di-
extensio ad præximū, a qua extensio cognitio di- cenda sit practica. Confirmatur ratio ista; quia cùm
cenda sit practica. Confirmatur ratio ista; quia cùm primum objectum Theologia sit ultimus finis, & prin-
primum objectum Theologia sit ultimus finis, & prin- cipia in intellectu creato sumptu à fini ultimo sint
cipia in intellectu creato sumptu à fini ultimo sint principia practica, igitur principia Theologia sunt
principia practica, igitur principia Theologia sunt practica: ergo & Conclusiones sunt practicae. Hæc
practica: ergo & Conclusiones sunt practicae. Hæc
Scotus.

Quæ (inquit Smising sup. dum. 137.) ita sunt 37.
clara, ut expositione non indigeant, nisi quod Logitur de
ille modus loquendis Scientia practica est confor- conformatia-
mis volitioni recte, item: Subjectum Theologia est te activa. te activa.
conforme volitioni recte, videatur sonare confor- Smising.

mitatem passivam, quasi volitio recta sit men- ura scientie practice, & objecti eius: nihil
sura scientie practice, & objecti eius: nihil
minus quæ hoc ipso loco, & in tota questione de praxi differit Scotus, satis declarant, ipsam
de praxi differit Scotus, satis declarant, ipsam loqui de conformitate activa, ita ut non velit,
loqui de conformitate activa, ita ut non velit, objectum scientie practice, ipsamque scientiam
objectum scientie practice, ipsamque scientiam practicam esse conformabilia praxi; sed velit,
practicam esse conformabilia praxi; sed velit, elle conformativa praxis, cuiusque regulam, at-
elle conformativa praxis, cuiusque regulam, at- que mensuram, ut sit praxis recta? Patet hæc ex-
que mensuram, ut sit praxis recta? Patet hæc ex- positio; quia dicit Scotus, scientiam practi-
positio; quia dicit Scotus, scientiam practi- cam esse naturaliter (id est, natura) priorem pra-
cam esse naturaliter (id est, natura) priorem pra- xii; est ergo causa praxis rectæ, & non praxis vii Theolo-
xii; est ergo causa praxis rectæ, & non praxis vii Theolo- gia, ita fides
gia, ita fides est simpliciter practica.

Scotus.

ter est prædicta; quia aptitudinaliter conformis volunti rectæ, & naturaliter prior ipsa. Quæ autem Theologia, eadem videtur esse ratio fidei, de qua sic ait Scotus sup. §. Ad argumenta principalia prima questionis, num. 4. Fides non est habitus speculativus, nec credere est actus speculativus nec visio sequens credere, est visio speculativa, sed prædicta. Nata est enim ista visio conformis esse (activè scilicet) fructu, & prius naturaliter haberi in intellectu creato, ut fructus rectus illi conformiter elicatur.

38.

Theologia contingentium per se speculativa est.

Scotus.

Quantum ad Theologiam contingentium, illam per se esse speculativam, per accidens autem practicam, satis pater, supposita explanatione terminorum, sup. ex Smiling, traditam. Scotus sup. num. 37. §. Secundus articulus, ita scribit: Dico, quod tantummodo in illo intellectu Theologia contingentium prædicta potest esse, qui habere potest determinativam notitiam rectitudinis ipsius prædicta, ante ipsam proximam elicitan: quia solument ibi Theologia contingentium potest esse conformis prædicta, & prior ea: talis est tantum intellectus creatus. Ergo Theologia contingentium, atque adeo etiam fides contingentium, prædicta est, est in nobis practica. Nunquid per te? Respondeat Scotus sup. num. 39. si quaris (inquit ille) qualis est Theologia contingentium in se, non comparata hinc vel illi intellectui? Dici potest, quod ipsa talis est in se, qualis est ex objecto: non est autem ex objecto conformis prædicta, ante omnem proximam; quia ex objecto nulla nata est haberi notitia determinata rectitudinis contingens, id est ex objecto non est practica: igitur speculativa, si sufficienter dividunt notitiam. Et num. 40. in principio sic ait: Hoc saltem teneo, quod Theologia contingentium non est per se practica, sive ex objecto; potest tamen in intellectu creatus esse practica per accidens, & hoc in illo intellectu, cuius est operari secundum proximam, cui determinatur rectitudo à voluntate divina.

39.

Habitus fidei simpliciter est practicus.

Objicit Scotus.

Quidni ergo rectè dicat Conclusio nostra, habitus fidei supernaturalem esse simpliciter practicum, cum per se sit talis respectu necessariorum, per accidens autem respectu contingentium? Hoc est, per te, vel per accidens, nata est dirigere proximam, id est, regulare, seu conformes reddere rationi actus voluntatis sive formaliter, & directè, ut fides hujus propositionis: Deus est coelensus, amandus; item: Bona sunt sequenda, mala fugienda &c. Aut certè indirecè, & virtualiter, v.g. fides hujus propositionis: Deus est Trinus, item: Pater generat filium. Enimvero cum Scotus sup. num. 31. contra suam doctrinam de Theologia necessariorum obiecisset: primum objectum (quod est Deus) includit virtualiter conformitatem ad proximam rectam, non tamen solam cognitionem sic conformem; alioqui non posset de ipso esse cognitio speculativa, quod videtur inconveniens. Qualiter enim est ista veritas practica: Deus est trinus? Vel, Pater generat filium? Ergo primum objectum includit aliquam notitiam speculativam. Respondeat num. 32. Concedo, quod infertur in Consequente, quod de ipso nulla potest esse scientia

speculativa; necessariò enim notitia ejus, & cunctum intrinsecè per ipsum cogniti, conformis prædicti apud naturaliter, & prior, si cognitum est necessarium. Cum insaturatur de illis veritatis, quæ evidenter maximè Theologica, & non metaphysica, ut Deus est trinus, & Pater generat filium; & pater dico, quod ista sunt practica. Prima enim includit virtualiter notitiam rectitudinis dilectionis, tendentis in tres personas, ita quod, si actus dilectionis circa unam solam, excludingo alias (sicut insipidus elicit) esset actus non rectus. Secunda includit notitiam rectitudinis secundum quod actus est circa duas personas, quarum una est sic ab aliis.

Si obiectas contrà hoc: quia nihil, nisi essentiale, est ratio terminans actu illius et ipsius electionis: Theologia autem est magis propriè de personalibus, quam de essentialibus. Relp. Scotus ibidem: Essentiale est ratio formaliter terminandi actum amandi, ut proper quam: si persona terminant, ut quia amamus, non autem sufficient ad rectitudinem actus, quod habeat rationem formalem convenientem in objecto; sed etiam requiriatur, quod habeat objectum convenientem, in quo sit ratio formalis. Præter istam igitur utilitatem rectitudinis, quam includit essentiale in actu amandi Deum, personaliter includunt propriam notitiam alteriore rectitudinis requisita. Quando ergo Scotus 4. dist. 14. q. 3. 5. dicit ergo num. 4. ad. 7. virtutes supremas speculativas non possimus naturam nostram, sed tantum ex revelatione, ut Dicitus Trinus, & universaliter quasunque veritatem mediatis de Deo, solum vult, eas veritatem secundum te, & formaliter esse speculativa, quamvis virtualiter non practica, si ergo contradicret libi ipsi, ut pater ex iam relatis, a quibus expresse affirmat, hanc propositionem: Deus est Trinus, est practicam. Ut autem quis habitus simpliciter dicatur practicus, sufficit, ut aliquo modo dirigatur proximam, sive formaliter, sive virtualiter. Dicinde nota, Scotus in 4. non disputare, neque inquire, an illa propositio sit speculativa, vel practica; sed an possit naturaliter cognosci, vel solam per revelationem divinam; at vero q. 4. Prologi sufficiunt disputatione de notitia speculativa, & practica; ergo potius ex hoc loco colligenda est mens Doct. Subtilis. Hinc etiam dicto loco, para 4. dist. 14. non erat pro sua doctrina q. 4. Prologi, sed q. 1. dicens: De hoc lib. 1. q. 1. Prologi, & dist. 42. q. 1. Quæstio autem 1. Prologi est: Vitrum homini pro statu isto fit necessarium, aliquam doctrinam speciem supernaturalis inspirari, ad quam non posset attingere lumine naturali intellectus. Et q. 1. dist. 42. sic sonat: Propter Deum esse omnipotentem, possum probari ratione naturali. Ad resolutionem autem harum q. 1. pertinentes est, quod illæ propositiones non speculativa, vel practica.

Porò sufficit, ut aliqua notitia dicatur simpliciter practica, quod virtualiter dirigatur proximam; colligo ex eod. Doct. q. 4. Paolo 5. Ex hoc pater, num. 14. ubi sic ait: Sed de illa relatione, scilicet de prioritate, est dubium, unde conveniat in cognitioni. Dico, quod proximam necessariò naturaliter.

pri. Scotus

procedit aliqua cognitio Sed non semper illa intellectus prior est practica, sed tantum quando est determinativa rectitudinis respectu ipsius praxis, & hoc vel formaliter, vel virtualiter: quando autem in apprehensione pravia nulla est determinatio formalis, vel virtualis de rectitudine praxis, licet ibi sit prioritas, tamen tunc deficit conformitas: quia ipsa non est, cui debet praxis conformari, ut sit recta, quia nihil determinare ostendit de rectitudine praxis. Si autem a me qualitur, quando alia scientia sui virtualiter determinativa rectitudinis ipsius praxis. Rep. quando ex eius objecto, quatenus libet talen notitiam cadit, sumuntur principia practica: & ita, secundum Smis. sup. num. 144. se habet objectum Theologiae supernaturale: nam unico & eodem lumine supernaturali divinis revelationis cui innotit, & sub quo circa objectum Theologicum verlatur, omnes veritates, quae videntur speculativae, ad practicas reducuntur; adeoque ut hoc lumine illustratae, virtute practicae esse ostenduntur, & cum veritatis formaliter practicas, unius scientiae pure practicas rationem tribuant supernaturali Theologiae.

Ratio autem (inquit praefatus Auctor) cur unum idemque lumen Theologicum omnes veritates, quae videntur speculativae, reducat ad practicas, manifestando eas virtute practicas esse, est; quia manifestat Deum sub ratione ultimi finis nostri, & modum tendendi in illum declarat, qui modus iupponit perfectam (qualis modo esse potest) Dei ac rerum divinarum cognitionem; nisi enim quis leiat, v. g. tres personas in Deo esse aequales, non potest aequalis illis honorem deferre. Sic ille. Et quis non videat, eandem esse rationem fidei, quae habet idem objectum cum Theologia, & sub eadem lumine revelationis divinis, cui innotit, extendit se ad omnes veritates, quae videntur speculativae? Hinc patet differentia inter fidem & scientias naturales, ex quarum objecto etiam principium practicum potest desummi, & tamen sunt scientiae speculativae, v.g. ex natura hominis physicus desumit principium speculativum; Medicus autem principium practicum, & tamen non dicitur proprieate Physica scientia practica. Patet, inquam, differentia in eo, quod scientiae naturales non attingant sua materialia objecta adaequatè, sed sub certa & limitata abstractione; & ita quedam scientiae naturales ex illis objectis sumunt principia speculandi, ibi sistendo; alia autem principia practicandi, cum revera (inquit Smis. sup. num. 144.) omne principium, quod est speculatorum comparative, sit virtute regulativum alienus praxis, & per scientiam adaequatè illud attinentem, ut tale perciperetur, cum nulla res sit, quæ vel fruendum, vel utendum non sit; adeoque nulla res sit, quæ non sit virtute regulativa praxis circa illam, seu usus, aut fruitionis circa illam. Sic ille.

Quod ergo (ut ibidem notat Theodor. num. 145.) quedam naturales scientiae speculativae sint praeceos directivæ, non habent vi-

suæ, cum objectum suum primum (quatenus earum objectum est, & substa limitata abstracioni, propriæ tali scientiæ) virtute non conineat veritates practicas: solum ergo id habent illæ naturales scientiae virtute alterius scientiæ formaliter practicae, v.g. Astrologia id habet virtute Medicinæ, cuius proprium objectum virtute continet practicas veritates: unde in syllogismo pratico de aliqua Conclusione media, licet assumatur aliquid principium ex Astrologia, illud solum per aliud principium medium transfertur ad regulandum praxim Medicinæ, & sic illæ naturales scientiae speculativae non solum non formaliter, sed nec virtute sunt practicas. At Theologia supernaturalis virtute sui primi objecti (qua talis, id est, quatenus sub proprio lumine Theologico attingitur) omnem speculacionem de rebus divinis ad praxim reducit; & ideo omnis veritas Theologica (qua talis) vel virtute, vel formaliter practica est, licet illa, Theologia qua virtute solum practica est, respectu formaliter practica, v.g. hæc: Tres persona sunt unus sùmum praxim Dei, respectu hujus: Tres persona in una Deitate diriguntur.

Sunt adoranda, comparative practica dici queat, prout Scotus sup. quæst. 4. Prol. 5. Ad rationes, num. 44. dixit de Medicina speculativa (quam vocant) & de arte, si illa cum Medicina practica, & hæc cum habite experti comparetur, cum tamens omnes istæ scientiæ simpliciter & absolutè sint practicas. Hucusque Smis.

Subsirbo ipsissima verba Scoti, quæ satis clara sunt: Ad illud (inquit) de Medicina, dicitur a quodam, quod habitus universalis est speculativus; Ita docet sed quando ex ea acquiritur habitus particularis, Scotus, & tunc si practicus. Contra, tunc ex principiis speculativis sequeretur Conclusio practica. Ideo aliter discordum est. quod quando sum aliqua duo extrema opposita, quanto aliquid recedit ab uno oppositorum tanto accedit ad aliud: modo actualissimam rationem practici habet confiducio, qua nata est immediate esse conformis formaliter praxi elicenda, & quanto aliqua magis recedit ab isto, tanto magis accedit ad speculativum: igitur habitus universalis, qui non est immediate natus esse conformis praxi elicenda, potest dici speculativus respectu aliquius habitus, qui est immediate natus est esse conformis praxi elicenda. Ita potest dici ars speculativa, respectu habitus experti; quia ars tanquam universalior habitus, non est ita immediate directiva sicut appareat. Metaphys. Arifex frequenter errabit, expertus autem non ita errabit. Ita potest distinguere Medicina in speculatoriam, qua scilicet est de universalioribus causis & curis, qua cognitio est remotor à praxi elicenda, & in practicam, qua est de particularibus, & propinquioribus praxi, & immediatis conformibus praxi; tamen secundum veritatem, illa universalior (qua in comparatione dicitur speculativa) est simpliciter practica, quia virtualiter includit illam particularem formaliter conformem praxi.

Nullus itaque articulus fidei est simpliciter, & pure speculativus, quia vel est rectitudo voluntatis aliquius, vel virtualiter includit notitia-

Ecc 3 tiam

44.

45.

Nullus fidei tiam talis rectitudinis, ut sup. adhuc dixi, & articulus est significat Scotus q. illa 4. s. Ad questionem igitur, n. 32, sub hac forma verborum: Ad tertium dico, quod primum objectum (Theologicum) includit notitiam conformem volitioni recte, quia virtus eius nihil de ipso cognoscitur, quod non sit vel rectitudo volitionis alicuius; vel virtualiter includens notitiam talis rectitudinis. Et concedo, quod de ipso (objecto Theologico) nulla potest esse scientia speculativa. Intellige (inquit Smil. sup. num. 146.) quae sub lumine Theologico procedat; alias Metaphysica de Deo speculativa est. Si obiectas: Deus non est hic primum subjectum, in quantum finis, sed ut haec scientia: principia autem sumpta à fine, ut finis est, sunt practica. Resp. Scotus sup. num. 31. Quod respectus finis non est illud, à quo principia sumuntur in aliqua scientia; sed illud ab solutum, in quo fundatur respectus, & illud est essentia hoc. Et primum (inquit Theod. sup. num. 148.) voluit Scotus illa qu. s. Concedo ergo, num. 13. cum docuit, ex fine non sum rationem practicæ, & speculativæ scientiæ: secundum voluit ead. qu. s. Ad questionem igitur, num. 31. quando dixit, ex fine Theologiam esse practicam. Vel dici potest (prout etiam loquitur Scotus utroque loco) finem, ut finis est, non tribuere Theologiam rationem practicæ scientiæ, sed finem ut objectum est. Sie ille.

46. Accipe verba Scotti d. n. 13. Concedo ergo, quod habitus non dicitur primum practicæ ab actu proprio; quia ille est practicus à causa priore: nec cognitio aliqua habitualis, vel actualis est per se practica; quia ordinatur ad primum, ut ad finem: potest tamen quandoq; habere primam extensionē scilicet conformitatem ad primum a fine ipsius praxis: non tamen in quantum est finis, sed in quantum est primum objectum. Primum patet quādōque enim prima principia practica sumuntur à fine praxis, & ita ille finis, & causa prima in genere isto includit virtualiter totam notitiam: & ita ipsa notitia habet quidditatem suam & aptitudinem ab illo fine. Secundum patet, idē enim finis praxis dat talem aptitudinem sive naturam habentem talem aptitudinem; quia ut objectum primum includit principia, & medianib; illis Conclusiones, & ita totam notitiam practicam: non autem in quantum finis. Tum, quia a fine, ut finis est, nullanatura vel aptitudo naturalis habetur, nisi ut amato & desiderato, & sic movente efficiens. Prius autem natura, quam ametur, includit talia principia & Conclusiones: Veritas enim principiū practici necessarii non dependet à voluntate magis, quam speculativi, nec Conclusiones necessariò illatae ex tali principio. Tum, quia quodcumque aliud includere virtualiter talem notitiam, eodem modo daret negotia conformitatem talem, puta, si ipsa praxis includeret primum in genere iste talem notitiam, vel illud, circa quod est talis operatio, sicut quādōque contingit, sicut fuit tactum in responsione ad tertium argumentum in qu. 1. de subiecto Theologia. Homo enim forte est subjectum tam moralis scientie, quam medicina; non autem felicitas vel sanitas; quia utriusque finis ratio includitur in ratione illius, circa quod est praxis.

Hucusque Doct. Subtilis suo more subtiliter. Aliud exemplum ponit Smil. sup. num. 130. Si (inquit) essentia hominis virtute contingeret, veritates practicas de Deo, cogitatio effectiva et hoc humanæ ab illa esset practica, non tamen ut à fine, quia homo non est finis objectivus (de cuius quo loquimur) praxes circa Deum. Unde si et modo essentia divina, qua virtute continet veritates practicas de Deo, si finis nostra praxis, non tamen sub haec, sed sub objecto ratione dat nostra scientia rationem practicæ scientiæ: & idem est de aliarum scientiarum practicarum objectis, qui habent rationem finis, & objecti. Sie ille.

Ceterum, quod Theologia, & fides contingentium solum sit practica per accidentem, ex Scoto sup. diximus, probatur; quia, cap. 14. s. à voluntate Dei, nostra actiones non debent illis conformari, ut sint rectæ: sicut ergo per primum accidentem est, quod sit talis voluntas Dei, per accidens est, quod illa cognitio sit prædicta. Consimiliter dico, leges omnes politicas solum esse practicas per accidentem, quia (inquit Smil. sup. num. 149.) non ex objectinatione, sed ex voluntate intendentes talem finem, aut terentis non hujusmodi leges, sunt regulativæ praxis. Dixa: Omnes leges positivas; nam lex naturalis strictè sumptu ex se continet regulam necessariam praxis; neq; ejus rectitudine aequaliter, etiam ipsius Dei, pender arbitrio, unde nec ipse in ea dispensare potest, aut can derogare, licet possit dispensare in lege naturali, large sumptu.

Quod autem dictum est de legibus positivis, etiam dicendum de conclusione messe, quia vel non ordinatur ad finem necessarium, sed indifferentem, vel non necessariò ordinatur ad finem, cum per alia media possit finis obtiniri: nam talis media conculkuo non est regula, cui debeat praxis conformari, nisi supposita voluntate finis, & si talis media conculkuo non per se, sed per accidens practica est. Si autem medium fit necessariò ordinatum ad finem, non cessari, v.g. non habere Deos alienos, cultum veri Dei; item, non facere alteri, quod sibi quis fieri non volt, ad conservandam humanam societatem &c, talis medi conculkuo est per se practica, utpote regulativa praxis independenter ab actu voluntatis presupposita. Hac tenuit Theod.

Sed enim, dicit aliquis; cui unum oppositorum convenit per se, ei aliud oppositum nec opere per se, nec per accidens potest convenire: igitur notitia per se speculativa nec per se, nec per accidens est practica. Resp. Scotus d.q. 4. s. Si quarum, num. 39. Licet Antecedens posse exponi de per se primo modo, vel secundo modo, non autem tertio modo, prout dicit idem, quod solitariae tamen concedo, quod nullo modo inherendi inherere oppositum pradicati huius, quod est per se esse speculativum; quia Theologia contingens per se secundo modo est per se speculativa, ita quod inherenter per se, & pradicatum determinetur per se. Sed per accidens esse practicum, per accidentem, non opponit illa.

iii. sicut esse nigrum simpliciter, & esse album secundum quid, non opponuntur; secundum quid enim, & simpliciter, determinantem praedicata ut denominatio. si arguitur, per se est speculativa per se: ergo per se est speculativa, conceditur. Nec huic predicatione repugnat hoc praedicatum per accidens practica.

Ita Scotus parum obtinet. Dico breviter: per accidens practicum non opponitur speculativa per se, quemadmodum esse nigrum sim-

plieter, & esse album secundum quid, non op-

ponuntur.

Objicit: idem secundum eandem partem non est nigrum, & album, etiam per accidens; sed secundum diversas: in eadem autem Theologia contingentium, non est diversas partes distinguere, secundum quarum unam, per accidens sit practica, secundum alias per se speculativa; cum Scotus velit, totam esse per se speculativam, per accidens practicam. Respondet Smisius, sup. num. 147. istud simile de nigro simpliciter, & albo secundum quid, non quadrare per omnia; sed quod hoc, quod est sub diversa ratione posse eidem, quae oppositio videntur, convenire; cum tamen, ut sic scripta, non sint opposita, sive illae diversae rationes sint diversae partes subjecti, sive totum subjectum diversimode consideratum. Sic ergo tota Theologia contingentium, si specetur praeceps, quatenus ejus objectum non necessari, & ex natura rei continet veritatem regulativam praxis, haec ratione non est practica, sed speculativa; si vero specetur, quatenus substat divina voluntati, & quatenus illustratur lumine Theologico illam Dei voluntatem revelante, hoc modo practica scientia induit rationem: & quia, quod scientiae con-

venit ex objecto, ceneretur illi per se convenire, quod autem aliunde, per accidens, idem Scotus illo loquendi modo est usus. Sic ille suo more clarissime. Et continuo atterxit: cui (modo loquendi) similis est ille, quo dicunt morales Theologi, posse aliquem actum ex genere esse licuum, ex circumstantiis vero illicitum; ubi Ex genere, est idem atque Ex objecto; non quod circumstantiae iunc non reducantur ad rationem objecti, alias non darent actu speciem (largè nunc loquendo de specie morali) cum species actus sumatur adaequatè ex objecto; sed quod non pertinente ad rationem objecti per se, & ex natura sua: Unde quemadmodum, hoc non obstante, nihilominus ille actus totus est in tali specie moris, qualem natum est dare tale objectum cum talibus cir-

cumstantiis: ita non obstante, quod objectum Theologie contingentium per se & natura sua non sit regulativum praxis; quia tamen est tale, ut subest divino decreto, & illustratur lumine Theogeo, hinc tota Theologia contingentia practica est. Hæc Theod.

Qui ibidem num. 150. bene notat, non esse universaliter verum, quod dispersa in inferioribus debent esse unita in superioribus: alias, inquit, omnis scientia naturalis continetur in nostra Theologia supernaturali, et que

hæc eminenter omnis scientia acquisita, & Smisius: omnis perfectio corporum inanimatorum eminenter continetur in animatis, & omnis perfectio plantarum in bruis, & brutorum in homine. An ergo aliquorum inferiorum perfectio continetur in superiori, ex ejus speciali ratione, & non ex illo velut generali principio ac regula potendum est. Theologia autem nostra ratione sui objecti, & luminis, non potest esse nisi practica; quod non est imperfectionis in illa, sed potius perfectionis; cum etiam divina Theologia sit tantum practica, & naturales scientiae purè speculativæ sint tales ex eo, quod objectum suum materiale non astringant adaequatè; sed sub certa abstractione seu limitatione. Hæc ille contra quosdam, qui docent, Theologiam nostram esse eminenter practicam, & specularivam. Et Poncii.

2. Princip. num. 417. nulla est ratio, cur non esset formaliter practica, & speculativa, si dicatur eminenter esse talis; quia inclinat ad cognitiones, quæ formaliter secundum se dicant proximè, & ad cognitiones quæ secundum se non dicant proximè formaliter: ergo est formaliter practica, & formaliter speculativa, si sit ullo modo speculativa, & practica. Sic ille.

Sed nunquid aliquo modo est speculativa, & practica? Poncii sup. num. 418. ait: Habitus fidei inclinat ad alias cognitiones, Poncii.

quæ si secundum se considerentur, sunt speculativæ, & consequenter in hoc sensu est speculativus, saltem ex parte. Et num. 421. Habitum, inquit, fidei inclinat ad alias cognitiones, quæ secundum se considerantur practicæ: quia inclinat ad cognitiones fidei, quibus credimus dandam esse elemosynam pauperi, vestiendum nudum, faciendum bonum, fugiendum malum; sed haec cognitiones secundum se sunt tam practicæ, quam ultra cognitiones possunt esse, ut patet; ergo habitus fidei inclinat ad alias cognitiones, quæ secundum se sunt practicæ. Ex his patet fidem habitualem esse aliquo modo speculativam, & aliquo modo practicam. Sic ille. Et consequenter, juxta ipsius doctrinam sup. postulam, est formaliter speculativa, & formaliter practica. Idem docet noster Del Castillo dilp. 8. De fide, quæst. 2. numer. 5. Fides, inquit, divina, in sua specie accepta, secundum diversos numero actus est practica, & est speculativa.

Fundamentum ejus est; quia illud est ob-

jectum notitiae practicæ, quod generat, vel Proponit, de se est generativum enijsdam notitiae, qua fundamentum contraria sententia

etiam

52.

Propositum

contraria

sententia

Etum assensus fidei, neque generat, neque est generativum alieius notitiae, quæ sit formalis regula bonitatis moralis; ergo assensus ipsius non est practicus: ergo licet fides ipsius sit practica, quando respicit objecta connaturaliter regulativa praxis, ut quando ereditum peccatum esse detestandum, in quantum Dei offensivum, in quantum à Deo aversum, in quantum impeditum acquisitionis beatitudinis, & in quantum inducitum finalis miseria, quæ omnia sunt objecta pertinente ad fidem, & non ad notitiam naturalem; non tamen fides est practica, quando alia respicit objecta, quæ adhuc causaliter non sunt se solis directiva praxis. Confirmatur & declaratur 1. quia ad hoc, ut inferatur haec Conclusio practica: Deus ut trinus, & unus, est colendus, non sufficit judicium, quod Deus est trinus, & unus, nisi adhuc aliud judicium, quod Deus est colendus, sicut est in se, quod est verum judicium practicum; siquidem fit discursus practicus hoc modo: Deus est colendus, sicut est in se; sed Deus est trinus, & unus; ergo Deus ut trinus, & unus est colendus. Ergo hoc judicium fidei: Deus est trinus, & unus, prout præstole sumptum, non est judicium practicum, sed tantum est offensivum objecti, circa quod est versanda praxis. Confirmatur 2. quia notitia practica, & notitia speculativa, non differt ex objecto formalis fidei, sed ex objecto materiali penes hoc, quod una proponit objectum, quod est bonum morale objectivum, ex quo connaturaliter provenit bonitas moralis formalis actionis, seu quatenus proponit objectum convenientis naturæ rationali; alia vero non proponit objectum ad hoc, quod sit objectum voluntatis seu volitionis rectæ; sed solum ut cognoscatur, & assentatur ab intellectu propter auctoritatem: sed plura sunt mysteria, quæ hoc modo se habent, & non illo; ergo fides non semper est practica, sed aliquando speculativa. Haec tenet Del Castillo. Si tu dixeris; quod sufficiat ut mysteria illa possint esse una ex premisis, ex quibus inferatur Conclusio practica. Contra eft, inquit ille, quia quæcumque cognitione speculativa, poterit esse practica; ut si per Metaphysicam cognoscamus, quod ens est bonum, & cum haec cognitione Metaphysica conjugatur alia cognitione practica, quod omne bonum est amandum eo modo, quo in se bonum est, poterit optimè ex illa deduci Conclusio practica, quod ens eo modo, quo fuerit ens, est amandum; & consequenter, nulla erit distinctione inter notitiam practicam, & speculativam, quod nullus debet concedere. Sic ille.

Sed tu cogita, an sub eodem lumine Metaphysica, illa conclusio practica ducatur, & citius videbis, quod non: at vero conclusio metaphysica, nisi ducatur ex fidei & Theologia ex revelatione.

Ex metaphysica deduci potest.
Conclusio practica.

**Prout varijs
objecta spe-
culatoria
respicit.**

ei conclusio practica; sed debet posse deduci conclusio practica sub eodem lumine. Nec obstat; quod fides non sit discursiva, sufficit namque, quod Theologia sit discursiva quæ sub eodem lumine procedit. Omittit, quod Aliqui dicunt, etiam hoc objectum, Deus est unus, & unus, solitarii sumptum, esse regulativum, actus voluntatis, nimirum affectus illud credendi; supposita enim cognitione illius objecti, voluntas ut sit recta, debet in illud persuadere, imperando firmissimum alienum propter auctoritatem divinæ; ac per hoc nullum erit objectum fidei, quod non dirigit, etiam immediatè, actum voluntatis ad honestatem; adeoque quod non sit immediatè practicum. Omittit, inquam, illam doctrinam, quia non est necessaria ad veritatem notitiae conclusionis; & contra eam facit, quod illa fides sit posterior illâ voluntate, adeoque non possit esse ipsius regula. Licet ergo (ut notat Del Castil. sup. num. 12.) fides actualis aliud delictum quorum mysteriorum praecedat aliquam præzio, qualiter assensus fidei circa mysterium Trinitatis praecedat volitionem, quâ voluntas filii ipsum adorare & colere, & sic præcedat, ut ipsa ostensiva prædicti mysterii, tamen non præcedat, ut regulativa; quia si debetur dicere de ipsius bonitate moralis istius adorationis. Quamvis itaque talis notitia deserviat ad intereundam conclusionem practicam, non tamen deservit practicæ, sed speculativæ; quia non deservit, ut dictam regulans actionem, sed ut manifestatio objecti, circa quod debet versari praxis. Ita ferè hic Auctor.

Sed nunquid contrarius Scoto? Attende 54. quid ipse respondeat sup. num. 10. ad testimoniū Scoti in illa q. 4. Prologi. Non inquit, quod sicut claram, & debet reputari ut suscepimus, ex eo, quod non integrum; quia Marginista illius, anno 5. Secundus articulus, pro his, quæ dicuntur in antecedentibus, in quibus Scoti videtur intendere propriam explicate sententiam, habet hæc verba: Locus difficultius hæc tenet, in qua laboraverunt, nullum sensum littera, ob textus corruptionem (invenientes) nunc vero est sententia clarissima Doctoris, quod in hac difficultate subtilissime disputando, problematicè se habuit, in regale vero determinatè discute, si potest, insinuatrice habendo. Ecce qualiter textus Scoti circa hanc questionem non potuit integrè ponit, & modis hæc tenet, nullus eius determinata sententia, tum est veritatem, & corruptionem ipsius patrum; tum etiam, quia in illa solidè problematicè se habuit agitando, & determinando jam ex una parte, jam ex alia. Unde nobis conceditur à Marginista, libera nos determinandi facultas, ut patet ex eius verbis. Sic ille.

Tu autem nota, marginale istud, cuiuscumque sit, omisum esse in ultima editione 55. Scoti per Hugonem Cavellum, quâ ego uox, in illa eius loco appositorum est hoc marginale. *propositum* Theologiam Dei, de se practicam, vel speculativam esse, problematicè proponit. Hic autem agimus de jure Theo-

Theologia nostra, seu habitu fidei, quam fidem seu Theologiam assertivè docet Scotus, totam esse practicam, necessariorum quidem ex obiecto, seu per se, contingentium autem per accidens, ut patet ex ejus verbis, super relatis, quæ optimum sensum habent, ut mirum si Marginis latam istum non portuisse cum invenire. Hinc Del Castillo, non contentus illâ responsione, alias subdit dicens num. 11. Deinde postulamus respondere, ibi Scotum loqui de Theologia, & consequenter de fide, quatenus viatori necessaria ad consequendum Deum, finem creaturæ; quia quæstione 1. Prologi propter hanc rationem probaverat, hanc notitiam fidei, & Theologiae esse nobis necessariam, & sic locutus fuit de ea, in quantum præcipue & principaliter respicit Deum, ut finem & objectum creaturæ intellectualis, & consequenter, ut objectum practicum, in ordine ad quod aliqua notitia sunt propriè & strictè practicæ; alia vero tantum lato modo, & reductivè, ut illa de Deo trino, & uno &c. quæ insuper ex intentione Dei fuerint revelata, ut haberemus perfectam notitiam practicam Dei, qui est finis noster consequens per visionem, & frumentationem beatam; licet prædicta intentio Dei non faciat nostras notitias illorum mysteriorum perfectè & strictè practicas. Vel potest dici, quod locutus fuit in sententia tunc probabili secundum Aliquos, juxta quam satisfecit argumentis oppositis; & præcipue illi, de notitia hujus veritatis: *Deus est trinus, & unus: Pater generis filium &c.* Vel tandem potest dici, quod fuit locutus de fide, & Theologia, quatenus sunt vel formaliter, vel concomitantiter, vel directè, & reductivè notitiae practicæ. Hucusque Del Castillo.

Atque hæc ultima responsio placet Poncio sup. num. 425. ibi: Dico ultimò; fidem simpliciter vocandam esse practicam, & non debere simpliciter dici speculativam. Hæc conclusio est directè, quam intendit Doctor, & videtur esse contra Thomistas, quæviscum ipius vix alii esse possit hic quæstio, aut difficultas, quam de nomine. Probatur autem conclusio; quia nulla est cognitio fidei, quæ non possit inclinare ad proximam directè, aut indirectè, & multæ sunt quæ directissimè inclinant & dirigunt ipsam; & præterea certum est de factò, quod Deus revelavit omnia obiecta fidei in ordine ad proximam, nempe in ordine ad fugiendum malum, & faciendum bonum; sed hoc sufficit, ut fides simpliciter dicatur practica, & non speculativa, tam ex fine suo intrinseco, quam ex extrinseco revealatis obiecta ejus: ergo sic est dicenda. Pr. Minor: quia Ethica, & Medicina, simpliciter dicuntur practici habitus; sed tamen certum est, quod inclinent ad plures cognitiones, quæ secundum se præcisè consideratae non sunt practicæ, & quod consequenter eadem dicantur simpliciter practici, quatenus

nisi inclinent ad plurimas cognitiones directè practicas; & quatenus non inclinent ad ultras cognitiones, quæ non possunt defervere ad proximam: ergo quandquidem fides inclinet ad plurimas conclusiones, directè practicas, & non inclinet ad illas, quæ aliquo modo non possint conduere ad proximam, quævis inclinet ad aliquas cognitiones, quæ secundum se præcisè consideratae non sint magis practicæ, quam multæ cognitiones speculativas, debet dici ex natura sua intrinseca simpliciter practica, non minus, quam Ethica, aut Medicina. Et præterea; quando quidem finis revealantis obiecta ejus, sit inducere nos per illa obiecta ad proximam, etiam ex fine extrinseco revealantis erit simpliciter practica.

Quod autem Scotus non velit aliud, quam quod dicitur in hac conclusione, patet tum ex loco sup. citato ex 4. cum etiam ex ratione, quæ probat omnes cognitiones Theologicas esse practicas; nimisnam, quia nulla ex ipsis est, quæ non possit conduceare aliquo modo ad proximam; quia hæc ratio non probat aliud, quam quod sint dicendæ practicæ illæ cognitiones aliquo modo, & quod habitus Theologiarum, ac fidei à quibus proveniunt, sint dicendi simpliciter practici; ergo nihil aliud voluisse dicendum est Scotus. Hucusque Poneius. Neque ego aliud volo dicere, quam habitum fidei nostræ, simpliciter appellandum esse practicum, quia formaliter vel virtualiter inclinat ad proximam, per se, vel per accidens. Pergo itaque ad alia, & quaro, quod sit proximum ejus subjectum: respondeo autem, critique

*Finis ex
trinsecus fia
dei practi-
cæ est.*

57.

*Scotus non
est contra-
rius.*

CONCLUSIO III.

Habitus fidei supernaturalis pro subiecto proximo habet intellectum, cui per creationem propriè dictam infunditur simul tempore cum charitate.

Hæc Conclusio plures habet partes, quæ sub brevitate transeurrat, ut earum expouatio ita nescientibus fiat cognita, ut tamen scien- tibus non sit onerosa. Dicit ergo prima pars, subiectum proximum habitus fidei esse intellectum, qui secundum me, & pietoique Scotistas, realiter identificatur animæ; formaliter autem ex natura rei distinguitur. Quo supposito, probatur Conclusio: quia habitus naturalis recipitur in eandem potentiam, cum actu; ergo similiter habitus supernaturalis, & ejus actus: cum igitur actus fidei sit actus intellectus & in illo immediate subiectetur; quidni etiam habitus infusus pro immediato

58.

*Subiectum
proximum
fidei esse in-
tellectus.*

Fff

seu

Tomus II.

seu proximo subiecto habeat eundem intellectum. Maxime cum, ut dictum est Conclus. i. hujus se^tt. habitus insitus ad hoc detur, ut intellectus in actu primo proportionetur suo effectui. Proinde sicut intellectus, & non anima ut formaliter distincta ab intellectu est proximum principium actus; sic indidem con principium, per quod proportionatur in ordine ad talum actum, proxime in illo debet recipi, & non in anima ut formaliter est distincta ab intellectu. Quid addo; quia ut realiter est eadem, etiam in ipsam animam immediata recipitur, ut per se clarum est. Porro, quod fides sit actus intellectus, & non voluntatis, ut hereticis volunt, declaravimus Se^tt. i. Conclus. i. Atque haec satis pro hoc loco de prima parte.

Pro secunda parte nota, creationem propriam, seu stricte sumptam esse productionem rei ex nihilo, non ex aliquo sui, aut praefacientis subiecto. Ita communiter Philologhi, & Theologi. Quo supposito, probatur Conclusio; quia habitus fidei per se insitus, seu supernaturalis in substantia producitur independenter in esse & fieri à subiecto; ergo per creationem propriam infunditur. Antecedens probatur, quia dum actio non dependet à subiecto, neque effectus in fieri dependet; quia actio est ipso fieri, atqui illa insitio non dependet à subiecto, ut pote quae à solo Deo effectivè procedat: porro tunc aliquid à subiecto dicitur dependere, quod subiectum est conditio physicè requisita; taliter autem non requiritur subiectum ad actionem solius Dei (licet aliquando requiratur tamquam terminus respectus, v. g. unionis) quia quod subiectum requiratur ad productionem, etiam accidentis, est ex sola Dei ordinatione, cui Deus ipse non subiaceat: potest namque Deus quamlibet formam realem & absolutam (qualis indubie est habitus supernaturalis fidei) extra subiectum producere, & conservare, probabiliter etiam eadem actione, quā producit, & conservat eam in subiecto; ac per hoc, quando se solo producit illam in subiecto, non dependet illa neque in esse, neque in fieri à subiecto, alias quippe non esset eadem actio, cum variato termino, varietur respectus dependentiae.

Si dixeris: illa actio, seu insitio fidei habitualis, est actio unitiva; ergo sicut haec dependet à subiecto, si indidem ista. Respondeo: duplice hic intervenire actionem, unam productivam formæ, seu fidei habitualis, alteram productivam unionis; nam unio realiter distinguuntur à partibus seorsim sumptis; ergo alia est productio formæ, alia productio unionis; esto ergo haec non fore creatio propriæ dictæ, illa equidem posset esse. Deinde, sicuti forma potest produci independenter à subiecto atque adeo creari; quidni etiam unio ad subiectum possit concordari? Non utique ad terminandam dependentiam, sed ad communicandum effectum formalem. Et quamvis illa a-

ctio unitiva respiciat subiectum tanquam terminum, haud equidem tanquam conditionem physicè requisitan, ut dictum est. Itaque Deum infundere habitualē fidem per creationem, non est Deum unire eam intellectui, sed producere in intellectu illam qualitatem; sicut Deum creando infundere animam rationalem corpori, non est unire animam leprosum, quia fonte anima matris ad illam unionem concurrit; sed producere eam in corpore independenter ab eo.

Inferit aliquis: Ergo eriam creatura potest creare. Resp. de factò non posse propter ordinacionem Dei; alias habet virtutem per se latitudinem sufficientem ad creandum. Ratio quare de factò non creat, est, quia nequit producere formam, & eam non unire. Deus autem, quamvis uniat illam formam, tamen potest illam producere non uniendo, atq[ue] adeo illa unio vel forma, nec in fieri, nec in esse depèder à subiecto. Sed contra, inquis, ergo omnia quæ Deus ab initio produxit ex praesente materia, propriè creat, transeat totum; quamquam enim illa non finita producta in nihilo; attamen ex nihilo; veluti etiam anima rationalis creator propriè, tamen non producatur in nihilo; quia saltem producitur ex nihilo. Ut etiam omnia accidentia, quæ Deus se solo conservat in subiecto, per creationem conservantur. Hinc, quod censentur miraculum, conservatio accidentium in Eucharistia extra subiectum, non est ex parte actionis, quia illa sit supernaturalis in substantia; sed ex parte modi connaturalis existendi ipsius accidentis; est siquidem præter naturam ejus esse, & non inesse.

Neque inde sequitur, fidem habitualem effere per se, seu formæ substancialis, quia (et hoc nota noster Hilarius in suo Commen. ad dñm I. qu. 4 & 5, lib. 4. Sentent. num. 66.) quod si sic existat, provenit à virtute causa primæ creationis, & prævenientis dependentiam ejus ad subiectum, quæ quidem posset inesse ex communione & propriâ natura accidentis, & aptitudine inesse, non actus quia aptitudinalis dependet, & proprietas accidentis aboluti, actualis vero est ejus accidentis separabilis. Sic ille. Fides ergo, quamvis dicat aptitudinem dependetiam, haud equidem actuale; quam tamen possit dicer, si Deus vellet sic eam producere. Hinc prefatus Author præcipue fundat suam sententiam, quæ docet, gratiam per creationem propriam infundi, in voluntate Dei, quam colligit ex communione. Antiquorum consensus à quo sine urgenti ratione non videatur recessendum, fatur etiam suam opinionem neque ex ratione ipsius, neque ex Scriptura convinci posse; quamvis enim Scriptura utatur verbis infusionem, vel creationem significantibus; haec tamen semper non sumuntur in omni rigore. Interim adducit hanc rationem sup. num. 6; quia gratia est forma ordinis supernaturalis simpliciter, ad quam nihil in natura disponit per se ex natura rei; neque enim attingi virtute causa creatæ propriæ, aquæ à Deo

Deo solo fit; ergo per actionem propriam inhārentiam intelligere, justitiam nostram Dei producitur; illa autem est creatio. Paret consequentia, quia fit à Deo, ut auctore simpliciter supernaturali; ergo sine concurso aliquis creature.

Dicere: esse accidens, & proinde potuisse educi de potentia subjecti, neque constare ita non fieri; in modo magis cor gruum esse, ut educatur de potentia subjecti; quia sic magis servatur modus conaturalis producendi ipsam, & modus ordinarius agentis, quem Deus servat. Resp. præfatus Auctor. Licet ita fieri possit abolire; tamen contrarium hujus docent Doctores; neque ratio illa accidens id convincit; quia species Angelorum fuerunt ipsis concretae; justitia originalis fuit concreta primo homini, & utriusque tam homini, quam Angelo fuit concreta gratia, quin & bona voluntas, ut interpretari licet ex Augustino variis in locis, qui dicit. Deum creasse tam primum hominem, quam Angelum in bona voluntate, & rectis secundum intellectum, & voluntatem; ergo neque ratio accidentis, neque etiam modus ordinarius producendi alias formas convincit, gratiam, & quamcumque formam accidentalē educi de potentia subjecti; idem diei potest de lumine gloria, & de lumine propheticō. Sic ille. Confirmatur autem hoc (prosequitur) de gratia productione, ex speciali ratione, & secundum legem ordinariam: quia conservatio gratiae subjecta est libero arbitrio, ejusque merito, aut demerito; ergo etiam ejus inceptio debet esse per creationem; quia de lege ordinaria incepit, & desitio rei proportionantur. Quod vero desitio ejus sit per annihilationem, est omnium, quotquot dicunt, peccatum, & gratiam, moraliter tantum, & non ex natura rei oppositi, quae est lentitudo nostra Scholæ, & pluriū aliorum; quia non est privativa, cum pecunia privatae opponatur tantum justitia actualis, & rectitudini opposita virtutis, non contradictione; quia peccatum consistit in privatione, vel faltem eam includit; non contrarie, quia non sunt formæ maximè distantes sub eodem genere proximo; una enim consistit in habitu, alia in acto aut quasi actu. Ita Hiquæus de gratia, quae secundum me est formaliter & realiter indistincta à Charitate. Quis autem nesciat, eandem esse rationem de habitu fidei? Hie enim non expellitur physice per infidelitatem, sed solum demeritorie, ut suo loco patet. Sic ergo fides per annihilationem destruitur, ita & per creationem infunditur, ut sit propria inter incepionem, & desitionem.

Sed enim, dicit aliquis: Concil. Trid. Sess. 6. c. 6. art: *Charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui iustificantur, atque ipsis inhæret; unde in ipsa iustificatione cum remissione peccatorum, hac omnia simul infusa accipit homo per Iesum Christum, cuius similitudinem in inferno, fidem, spem, & charitatem.* Item; gratia inchoat per modum accidentis: ergo per modum inhærentis. Resp. præfatus Auctor sup. numero 65. ad primum: Concilium per

Tomus II.

inhabentiam intrinsecè & permanenter, non autem esse extrinsecam, ut Hæretici docent: non ergo intendit inhabentiam in sensu Philosophico. Ad secundum: si per inhabentiam intelligas unionem formæ, connotando dependentiam ejus ad subjectum, negatur, gratiam sic inhære; quia dependentia accidentis ad subjectum, quando est accidens abolutum, suppleri potest à Deo. *Fides non lo, suppletive concursum subjecti: sicut dependet effontialiter ergo potest separare tale accidens à subjecto, & creare etiam separatum; si etiam creare idem in subjecto concreando ei unionem ad subjectum, que in eo casu exigitur ad communisandum effectum formalem, non ad terminandum dependentiam, quod continet in proposito; non dico ergo, gratiam prius produci extra subjectum, deinde uniri; sed creari simul & uniri, concreando eidem unionem sui ad subjectum.* Hic uique Hiquæus. *Posset Deus Unde (sequitur num. 66.) si interpretor rationem Doctoris in primâ quæstione huius, quando dicit, quod accidens nequit esse principium formale creandi, quia dependet à subjecto, ut intelligatur de aptitudinali & etiam actuali, quantum est ex se: & quoniam virtute Creatoris non dependeat actu, non rade ipsi virtus creandi communicari potest; quia aptitudine dependet, neque potest habere actionem ad terminum secundum perfectiorum modum essendi termini, qui non competit ei naturaliter; unde non admitteret Doctor, accidens separatum posse producere formam separatam à subjecto. Sic ille. Quia omnia sufficiere debent ad probabilitatem secundum partis nostræ Conclusionis, quam Philosophis diffusis disputandam relinquisimus.*

Transeo ad 3. partem, quia magis Theologica est; sed quia veritas ejus dependet à sola voluntate divina, que non satis evidenter & certò exprimitur in Scriptura sacra, SS. Patribus, & falso fidei. ecumenicis Conciliis, idè nec eam proponimus tamquam omnino certam, sed solum ut probabilem, reliquendo oppositæ lentitiae etiam suam probabilitatem. Dico ergo, fidem habitualem non infundi à Deo, nisi formatam charitate, id est, simul tempore cum charitate; ita intelligenda est Conclusionis, ut solum sit probabilis; nam in dubitum est apud omnes, ali cum charitate infundi, apud omnes, inquam, qui docent, parvulis in Baptismo conferriri, seu infundi gratiam, & virtutes, cum Baptismo nunquam habuerint aliquem actum fidei, ratione cuius ante iustificationem ipsis fides fuisse insuffusa; sicut Aliqui docent, fidem infundi adultis ad primum actum fidei, quem elicunt ante iustificationem.

Nostra ergo opinio est, nequidem adultis infundi habitum fidei prius tempore, quam in iustificatione: estque Scotti 3. Dist. 36. qu. 5. Quantum ad quartum articulum, nullo mero funditur.

Fff 2

Scotus.

num. 30. ubi querit: sed nunquid in fieri, vel in infusione sunt connexiones (virtutes Theologicae) ita quod una non posse infundi sine aliis? Resp. autem: Quocumque separari possunt in esse, potest Deus separare in fieri; & ideo quantum est ex se, non necessario connectuntur in infusione, sed ex liberalitate divina connectuntur; quia Deus totum hominem perficit; ita quod sicut corporaliter nullum sanavit, nisi perfecte; ita etiam spiritualiter non sanat hominem nisi perfecte sancte; perfecta autem sanitas est, si quantum ad intellectum habet fidem, & quantum ad voluntatem spem & charitatem: de Panit. dist. 1. cap. 42. desumptum ex D. Aug. lib. de Prenit. & sic sonat: sunt plures, quos pene peccasse; sed non omnino, reservantes sibi quadam, in quibus delectantur, non animadverentes dominum simul surdum, & mutum a diabolo liberasse (Matth. 12. v. 22.) per hoc doctens nos, nunquam, nisi de omnibus sanari. Et post pauca: Laudatus est autem dominus quando ejecto diabolo locutus est matut. (Matth. 9. v. 33.) Nunquam aliquem sanavit, quem omnino non liberavit. Totum enim hominem sanavit in sabbato (Joan. 7. v. 23.) Quia & corpus ab infirmitate, & animam ab omni contagione liberavit, judicans pene tantum oportere simili dolore de omni crimen orto in anima, & corpore. Quodam enim impietas infidelitatis est, ab illo qui justus & iustitia est dimidiata sperare veniam.

Quamvis porro in hac auctoritate, ut patet ex verbis jam relatis, mentio fiat de perfecta sanitate quoad remissionem omnium peccatorum, ita scilicet ut nunquam Deus sanet aliquem ex parte tantum, liberando ipsum ab aliquibus peccatis mortalibus, & relinquendo alia; sed semper saner perfecte, & totaliter, liberando ab omnibus peccatis, que condonando. Sicut Deus non sanat animam sine corpore, ita nec intellectum sine voluntate.

Nulla autem doctrina dicit fidem infundere ante charitatem.

Propriètate agit Ang. de hoc quod remissionem omnium peccatorum, ita scilicet ut nunquam Deus sanet aliquem ex parte tantum, liberando ipsum ab aliquibus peccatis mortalibus, & relinquendo alia; sed semper saner perfecte, & totaliter, liberando ab omnibus peccatis, que condonando. Atamen exemplum illud quod ex Scriptura desumitur ad hoc probandum, nimirum de sanitate, quam Deus dedit toti homini quoad animam & corpus, dedit occasionem. Scito probabiliter conjectandi, quod huc corporaliter nullum sanavit, nisi perfecte, non solum quoad animam, sed etiam quoad corpus; ita etiam spiritualiter non sanet hominem, nisi perfecte sanet; & quidem non solum quoad intellectum tribuendo fidem, sed etiam quoad voluntatem tribuendo spem, & charitatem, maximè, cum ex nulla Scriptura evidenter colligatur, fidem habitualem infundi ante justificationem, ut patet ex diuinis. Sed neque doctrina Scoti, quæ est Conclusio nostra, ex solo isto exemplo probatur, verum etiam ex eo, quod Baptismus habeat efficaciam ad infundendum habitum fidei, ut dicitur in Clement. unica de Summa Trinit. de Baptismo parvolorum, supponens ut certum de Baptismo adulorum, & inde inferens eandem habere efficaciam respectu parvolorum. Et quamvis ibi non loquatur nisi de virtutibus, fidem tamen comprehendit pater ex cap. Majores de Baptismo. Vide Conclus. 1. Ubi de hac efficacia latius.

Quàd supposita, sic argumentor: si fidem funderetur ante charitatem, scilicet ad prius infundatum fidei, ut Adversarii volunt, jam baptisimus adulorum per accidens solum, immo fortè nunquam (cum de per se omnis adhuc, ut antequam baptizetur, debet credere, iure illud Matth. ultim. v. 19. & seqq. Eritis ergo docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine patris, & filii, & spiritus sancti; decantate servare omnia, quacumque mandavi vobis. & Marc. ultim. vers. 16. Qui crediderit, & baptizatus fuerit, salvus erit.) Fortè, inquam, nunquam confundatur habitus fidei, quia vel ante Baptismum habitus est infusus, vel in Baptismo non infunderetur propter indispositionem subjecti, cui singamus casum, quod primum creditur quod secundum applicatam materiam Baptismi protinus ultima syllaba formæ Sacramenti; hic tamen casus non sufficit, ut Pontifex supponat aliquid accepere habitum fidei in Baptismo. In arguit Lugo hic, Disp. 16. Sect. 2. num. 15. sua & nostra doctrina.

Si dixeris, ad veritatem dicta Clemens non sufficit ut Baptismus per se conferat habitum fidei quoad primam infusionem, vel quod secundum ejus augmentum. Resp. Cardio. Iupp. 1. 16. Sermo videtur esse de efficacia Baptismi ad infundendam primam fidem determinare: & hiloqui non argueretur bene ab efficacia, quia Baptismus habet in adultis ad efficaciam ejusdem Baptismi ad infundendam parvulis primam fidem, non enim valeret bene: Hoc scilicet sacramentum habet vim augendi gratiam; ergo habet vim causandi primam gratiam; ut constat in Eucharistia, quæ per se habet vim augendi gratiam, & tamen non habet vim per se causandi primam gratiam: in eo nec percident, ut dixi in materia de Eucharistia: ergo ut Pontifex ex efficacia Baptismi circa adultos proberet efficaciam ejusdem ad causandam per se primam fidem in parvulis, debet supponere Baptismum per se habere efficaciam ad causandam primam fidem, etiam in adultis, & consolam ejus augmentum. Ita Eminet. Relat quidem, excepto eo, quod ait, Eucharistia non causare primam gratiam per accidentem, ejus oppositum ego docui in Operc. messe. Conclusio Disp. 1. Sect. 5. Concl. 4. Sed parvum refert, quid sentias, ad praesentem controversiam, cum, ut patet, non valeat argumentum ab efficacia per accidentem ad efficaciam per se, de qua hic queritur. Addit. Eminet. num. 17. Neque augmentum fidei causare Baptismus semper in adulto, si praecedente habitus infusus sine charitate, quia sapientia deret, dispositionem ad fidem fuisse intensorem, quam dispositionem, quae postea ponitur ad gratiam, & per consequens, habitum fidei infusum fuisse intensorem, quam postea infundatur charitas; quare cum fides, & aliae virtutes solum augeantur quando infundantur charitas propter connexionem, quam habent cum charitate, & juxta mensuram illius non augeretur fides in eo calo, cum jam supportat.

supponeretur exceedens mensuram charitatis.
Sic ille.

Sed enim, dicit aliquis, unde probatur, quod fides semper debeat augeri quando infunditur charitas? An forte, quia Tridentum dicit less. 6. cap. 7. In ipsa justificatione cum remissione peccatorum & omnia simul infusa accipit bono per Iesum Christum, cui inseritur, fidem, spem, & charitatem? Verum non videtur hoc Concilium in eo rigore intelligi debere, ut semper in justificatione simul tempore justificatus recipias istas tres virtutes; nam secundum omnes, & est definitum ab eodem Concilio, potest, & solet peccator habere fidem infusa habitualem sine gratia: unde sequitur, tali, dum justificatur de novo, sive extra sive intra Sacramentum, tum non infundi fidem: ergo Concilium tantum vult, quod in justificatione accipiat quis illas tres virtutes, si sit dispositus ad illas recipendas, aut nisi aliquas ex illis haberet ante. Ita quidam resp. ad dictum Concilii, qui communiter assertur pro nostra Conclusione; & eodem modo, inquit, potest explicari Concilium Viennense, nimirum sic, ut tantum velit, parvulus, ac aditus infundi virtutes in Baptismo, nimirum, si non dispositi ad illas, ex hoc autem non sequitur Conclusionis nostra, ut patet, quia non est necessarium, ut baptizatus adulterus sit semper dispositus ad charitatem, quoniam esset dispositus ad fidem.

Magis tamen favet Conclusioni Viennense, quam Tridentum, quia hoc tantum dicit, quod in justificatione simul infundantur, aut habeantur illae tres virtutes, quod verum est, quia ad justificationem requiritur charitas, quae esse nequit sine fide, & ipse secundum omnes, cum quotam tamen stat, quod fides possit haberi sine charitate, ut patet. Viennense vero dicit in Baptismo infundi virtutes Theologicas: ergo supponit, quod in Baptismo semper habeantur istae tres virtutes, quemadmodum Tridentum ex eo, quod dicit, in justificatione infundi illas tres virtutes, supponit ab omnibus per hoc intelligere, quod vel habeantur, vel infundantur tum: sed si soleret infundi aliquando fides sine reliquis virtutibus, non esset verum necessarium, quod in Baptismo sit infunderetur; quia baptizatus posset habere dispositionem sufficientem ad fidem, cum non haberet dispositionem sufficientem ad charitatem, ut patet in easu facti baptizati: sed si unquam infunderetur fides sine charitate, nunquam potius, quam tum: ergo verisimilius est, quod secundum Concilium non infundatur fides unquam sine reliquis virtutibus. Hæc illi.

Ego autem dico Concilium Tridentum, non minus favere nostræ Conclusioni, quam Viennense: sicut enim hoc dicit in Baptismo infundi virtutes Theologicas, ita illud dicit, quod in justificatione infundantur fides, spes, charitas; nam quod ipsa asserunt, infundantur vel habeantur, nullibi legitur in Tridentum. sed Ily, Habeantur, gratis additur. Audite nostrum Andream Ve-

gam, qui intersuit Concilium Tridentum de justificatione lib. 7. cap. 28. in principio: Cum in justificatione impii simul cum remissione peccatorum accipere eum fidem, spem, & charitatem definiuit sancta Synodus, non obscurum invenit, has virtutes infusas connexas esse quoad infusionem. Itaque, si quis veniat ad fidem, & constanter velit credere omnibus dogmatibus fidei sibi traditis ab Ecclesia, neque tamen recedat ab omnibus peccatis lethibus, etiam si eam fidei acciperet Baptismum, non recipieret fidem infusam, neque spem, sed dumtaxat characterem Baptismalem, eaque postea cum charitate recipiet, cum se toto corde ad Deum converterit. Quæ doctrina communis est scholasticis Theologis. Sic ille. An forte ly, simul idem fuit: simul infusa accipit, & simul habet? infusa accipit, prædicta accipit, prius accipit, non. Itaque, quod fides semper debeat pendo, & augeri, quando infunditur charitas, rectè videatur colligi ex illis verbis Tridentini in proprio. & obvio sensu intellectis, sicut debent verba Conciliorum, ut & Scripturæ intelligi, nisi obster ratio vel auctoritas, hinc autem nulla ratio vel auctoritas obstarat, ut patet ex infra dicendis.

Premitto adhuc unam probationem nostræ doctrinæ, quam inveneri apud Lugonem sup. Quia, inquit ille, si fidei habitus infunditur sine charitate, eò quod actus fidei sit sufficiens dispositio ad habitum, ergo etiam ante charitatem augebitur habitus fidei, quoties repetitur fidei actus; imo non solum quoties datur actus fidei intensior, sed remissus, sicut charitas etiam augetur per actus remissos, ut suppono: ergo contingit sapientissime, aliquem habere fidem valde intensam, & charitatem remissam, quod licet aliqui concedant, viderur tamen esse contra naturam habituum infusorum, in quibus, quantum fieri possit, servanda est æqualitas, & conformitas cum mensura gratiae significantis. Ratio autem à priori est, quia fidei habitus est preparatio gratiae; quare non debet sine ipsa ponи nisi ubi ratio specialis vel auctoritas id exigat, quæ in praesenti non est. Haec enim aliam probabiliter, quod nobis sufficit, qui hanc doctrinam proponimus non ut omnino certam, sed solum ut probabilem, prout ante diximus.

Cæterum, non esse rationem vel auctoritatem quæ convineat oppositum, jam restat declarandum. Principio sic arguant Adversarii ex ratione: habitus fidei conservatur sine charitate: ergo etiam sine charitate potest infundi. Respondeo concedendo totum: ergo de factò infunditur negatur Consequentia: hic autem non controvertitur de possibili sed de facto. Certum est Deum plura posse facere quam de factò faciat: ergo non bene sequitur: potest infundere, ergo infundit; alioquin etiam rectè inferam: potest non infundere, ergo non infundit. Nunquid valet argumentum à potentia ad actum? Minime ut omnibus notum est, secus ab actu ad potentiam, Porro

Deum posse facere, quod non fecit, clarissime docet D. Aug. lib. 11. de Gen. ad litterum cap. 10. ibi: Sed posset, inquit, etiam ipsorum (malorum Angelorum) voluntatem in bonum convertere, quoniam omnipotens est, posset planè. Cur ergo non fecit? quia noluit. Cur noluerit peres ipsum est. Et lib. 14. de Civit. cap. 27. sic ait: Quis enim audeat credere aut dicere, ut neque Angelus, neque homo caderet, in Dei potestate non fuisse? Sed hoc eorum potestati maluit non auferre, atque ita quantum mali eorum superbia, & quantum boni sua gratia valeret ostendere.

75. Consimiliter dico ego: posset Deus ad primum actum fidei infundere habitum fidei, immo & ante eundem actum fidei, quoniam omnipotens est. Cur ergo non fecit? quia noluit. Cur noluerit penes ipsum est. Congruentiam habes sup. apud Scotum; quia Deus non dat salutem dimidiata, sed integrum simul; & idē donec quis se disponat ad integrum justitiam, Deus non confert aliquam partem ejus. Quia tamen benignior est in puniendo, idē non semper aufer totam justitiam, quam constituit usque ad fundamentum ejus, nisi specialis oppositio vel prava dispositio peccantis illud requirat. Deinde ratio physica hujus differentia dari potest, quod plura soleant requiri ad generationem, quam ad conservationem. Accedat ratio moralis, quod difficilius quis privatur acceptis, quam recipiendis, juxta illud vulgare dictum: Turpis ejicitur, quam non admittitur holper. Igitur non valet hic argumentum à conservatione habitus ad ejus infusionem, nisi ostendatur Deum irrationabiliter voluisse conservare habitum fidei sine habitu charitatis, & noluisse eum infundere sine charitate: quod quis audeat dicere? Cū ergo tam infuso, quam conservatio pendeat a sola voluntate Dei, voluntas autem conservationis expressa sit in Concilio Trid. s. 6. cap. 15. ibi: Sed etiam quocunque alio mortali peccato, quamvis non amittatur fides, acceptam justificationis gratiam amitti. scilicet voluntas infusionis; argumentum istud Adversariorum neminem debet movere ad tenendum oppositum nostræ Conclusionis.

76. Plura requiruntur ad infusionem, quam ad conservationem habitus fidei. Lugo. Si dixeris: habitus fidei non conservatur ob carentiam infidelitatis, sed ob actum fidei præteritum, qui moraliter perseverat, dum non retractatur. Resp. Card. up. num. 19. ponit habitum fidei intensum meritò propter actus charitatis vel misericordiæ olim elicitos: hæc intensio fidei perseverat in peccatore, non propter illos actus charitatis vel misericordiæ moraliter perseverantes: nam hi omnes potuerunt omnino retractari per actus contrarios, & adhuc perseverare habitus fidei intensus: ergo minus requiritur ad conservationem, quam ad ejus introductionem. Concedimus ergo, in prima infusione Deum exigere eandem dispositionem ad infundendum habitum charitatis & fidei, atque adeo dispositionem requisitam ad conservandum habitum charitatis debuisse ex natura rei, exigere ad con-

servandum habitum fidei: de factò tamen Deus noluit perdi habitum fidei, nisi propter peccatum infidelitatis. Sic ille. Cur autem noluerit, penes ipsum est. Qui consilarius ejus fuit? Interim suo loco rationem aliquam afferemus. Certum est, voluntatem ejus non posse esse irrationaliorem.

Sed pergamus ad alia fundamenta Adversiorum. Secundum est. Hæreticus conversus ad fidem sine penitentia peccatorum, incipit tamen esse verè fidelis & membrum Ecclesiæ: ergo recipit fidem: hæc enim ratione iustus peccans non creditur perdere fidem, quia nihilominus manet fidelis, & verum membrum Ecclesiæ. Sic etiam Catechumenus accedens cum obice ad Sacramentum Baptismi verè dicitur Christianus; sed per Sacramentum Baptismi non accipit charitatem; ergo accipit habitum fidei. Et confirmatur, quia Aug. lib. de fide & operibus supponit tanquam certum, illum hominem esse Christianum, sicut alii Christiani post omniplam charitatem; sed illi sunt tales per omnia habitum infusionem fidei; ergo &c. Rsp. Del Castillo h̄c disp. 9. quæst. 5. (ubi num. 7. tenet nostram Conclu.) Rsp. in qua num. 12. talen Catechumenum verè dici Christianum, non propter habitum infusionis fidei, quem recipiat, sed propter characterem fidei impulsionem, cum quo conjugetur actus fidei. Et per hoc, inquit, patet ad confirmationem ex Aug. defensum; quia propter hæc duo peccator fidelis dicitur Christianus: unde etiam non relinquetur in eo habitus infusionis fidei, ab eo propter illa duo diceretur Christianus; quia non relinquitur in eo propter hanc denominationem; sed propter ea, quod Deus non auferat ab aliquo donum illi collatum, nisi propter peccatum sibi oppositum. Sic ille. Igitur ad denominationem fidelis sufficit actus fidei, velut ad denominationem justi, casti, &c. sufficit solus actus justitiae, castitatis &c. etiæ quis non retinet habitum infusionis justitiae, castitatis, & similium virtutum moralium, illi tales habitus infunderentur simul cum charitate, quod aliqui docent.

Tertiù argumentantur Adversarii ex Concilio Trident. s. 6. cap. 7. ibi: Nam fides, qd. ad eam spes accedit & charitas, neque unit perfecti, cum Christo, neque corporis ejus vivum membrum efficit, quæ ratione verisimile dicitur fidem sine operibus mortuam & otiosam esse. Supponit ergo Concilium, adulturn, de cuius justificatione per Baptismum ibi loquitur, posse prius accipere fidem, quam charitatem, atque idē posse manere cum sola fide. Responder Del Castillo D. sup. num. 20. quod ex illis verbis potius sequatur oppositum; quia, inquit, ibi Concilium loquitur contra hæreticos afferentes solam fidem, id est, ut dicitur, ut dñe hæretici possint esse mortuam & otiosam: unde Concilium loquitur, quod simul cum ea infundatur spes & charitas, ne sit mortua illa fides infusa, que in Ecclesia Catholica justificat. Hæc ille. Con-

amillites resp. Lugo sup. num. 21. dicens: verbum Accedere, ibi non significare successio-
nem temporis; nam ibi præwittit Concilium hæc omnia simul infundi fidem, spem,
& charitatem. Solum ergo significat ordinem
naturæ; nam sicut intellectus est prima po-
tentia cui accedit voluntas, & non econtra:
sic fides est in ordine supernaturali, prima
quæ potest, cui accedunt spes & charitas,
quæ pertinent ad voluntatem: dicit autem
Concilium, non fieri perfectam unionem cum
Christo per fidem solam; quia si ea sola in
justificatione daretur, ut hæretici volebant,
non esset homo membrum vivum Christi;
quia fides sine operibus mortua est, ut constat
in peccatoribus, in quibus fides manet absque
charitate, sed mortua & otiosa. Non dicit ergo
Concilium, quod in justificatione datur fides
sive aut prius tempore charitate, sed quod
datur simul; quia si daretur sine charitate esset
mortua, ut est in peccatore retinente fidem
solam absque charitate. Hactenus Eminent.
Igitur ad veritatem vel proprietatem illorum
verborum Concilii non requiritur, quod fides
habitualis aliquando infundatur (imo existat)
sive vel charitate, & ita mortua sit; sed
sufficit, quod sic fieret si separarentur, sicut si
de debiliore aliquo trium aureorum, qui omnes
tres simul solvuntur, dicerem, iste pergit totum
debiuum simul, quia tres aureos simul dedit,
nam nisi ad unum aureum duo accedant, unus
non sufficeret.

Sed enim, dicit aliquis, & erit quantum
argumentum Adversariorum: in peccatore
manet habitus fidei ut connaturalis eliceat
actus fidei, cur ergo non dabitur de novo
habitus fidei peccatori credenti, ut connaturaliter
etiam credat, & disponatur ad perfectam
conversionem? Respond. Card. sup. num. 22.
Si haec ratio valeret, deberet etiam dari habi-
tus ante primum actum fidei, ut connaturalius
illud eliceret, quod tamen Adversarii plerumque
negant. Dieendum ergo est, Deum nolle
infundere hæc dona habitualia homini, nisi
ipse prius disponat se ad eorum receptionem;
hæc autem dispositio ea esse debet, quam ho-
mo ex se ponere posset: quare ante dilectionem,
sive dilectionem Dei super omnia (qui
actus excellentissimus inter eos, qui ab homi-
ne exigi possunt) non infunduntur habitus
nisi ad exigentiam gratiarum sanctificantium collatae
in Sacramento; sed interim supplet Deus per
auxilium, quod habitus præstaret, ut homo
possit credere & disponi ad perfectam con-
versionem, per quam disponitur sufficienter ad
receptionem habituum. Hæc ille.

Ubi bene notat, aliquos Adversariorum ad-
mittere etiam primum actum fidei procedere
ab habitu fidei. Quæ sententia (inquit Del
Castillo sup. quæst. 4. num. 2.) potest duobus
modis explicari. Primo si quis dicat, habitum
fidei infundi prius natura, quam actus ab ipso
producat: actum vero esse dispositionem,
non ad infusionem habitus, sed ut recipiatur;

sicut de primo actu charitatis Philosophantur
plures cum S. Thom. I. 2. quæst. 113. a. 8.
Cujus doctrinæ fundamentum est; quia nullum
est inconveniens, quod in diverso genere
causæ duo sint sibi ad invicem priora, & sic
licet habitus sit prior in genere causæ effi-
cientis; tamen actus est prior habitu in ge-
nere causæ materialis & dispositivæ. Secundo,
si quis dicat, actum supernaturalem fidei non
esse dispositionem ad habitum, quia sufficit
pro dispositione actus fidei acquisitæ, & vo-
luntas credendi assensu supernaturali. Ita
Torres disp. 38. I. dub. 3. Et probat; quia ex Torres,
sacra Scriptura Concilii aut Patribus, aut
ratione nihil est, quod cogat ad afferendum,
quod sit actus supernaturalis fidei, qui dispo-
nat ad habitum. Hactenus Del Castillo, qui
tamen non approbat illam sententiam, neque
nos, & plerique alii Adversariorum, ut Emin.
pulchritudine adhuc ostendit; quia neque ex Scriptura,
neque ex Conciliis, SS. Patribus, aut ratione
quidpiam est, quod cogat afferre, Deum ad
primum actum naturalem fidei, immo ad su-
pernaturalem infundere habitum fidei, & idē
id gratis afferitur.

*Gratis dici-
tur primum
actum fidei
ab habitu
fidei produ-
ci.*

Hinc non valet hoc argumentum Adver-
sariorum: ad ultimam dispositionem, quæ est
contritus, infunditur habitus charitatis; ergo
ad ultimam dispositionem fidei, quæ est actus
prius fidei, infundetur habitus fidei; sed
actus fidei potest antecedere tempore actum
charitatis, ergo &c. Respond. Del Castillo sup.
num. 11. actus fidei, spei, & charitatis non esse
dispositiones ex natura rei, ita ut illis debeatur
jure naturæ producere habituum fidei, spei,
& charitatis, sicut debetur calori in ligno
in ultimo gradu existenti introductio ignis; *Idem est de
actu spei &
charitatis.*

Si haec ratio eliceret, deberet etiam dari
habitus ante primum actum fidei, ut connaturalius
illud eliceret, quod tamen Adversarii plerumque
negant. Dieendum ergo est, Deum nolle
infundere hæc dona habitualia homini, nisi
ipse prius disponat se ad eorum receptionem;
hæc autem dispositio ea esse debet, quam ho-
mo ex se ponere posset: quare ante dilectionem,
sive dilectionem Dei super omnia (qui
actus excellentissimus inter eos, qui ab homi-
ne exigi possunt) non infunduntur habitus
nisi ad exigentiam gratiarum sanctificantium collatae
in Sacramento; sed interim supplet Deus per
auxilium, quod habitus præstaret, ut homo
possit credere & disponi ad perfectam con-
versionem, per quam disponitur sufficienter ad
receptionem habituum. Hæc ille.

Probatur, inquis, ex D. Aug. lib. I. ad Sim-

plicianum quæst. 2. circa principium, ubi sic ait:

81.

Incipit homo percipere gratiam, ex quo incipit Deo
credere. Et infra: Sed in quib[us]dam tanta est gratia quirit ad
fidei, quanta non sufficit ad obtinendum regnum primam fi-
calorum, sicut in Catechumenis, sicut in Cornelio
antequam Sacramentorum participatione incorpo-
raretur Ecclesia Fiant ergo inchoationes que-
dam fidei, conceptionibus similes, non tamen solum
concipi, sed etiam nasci opus est, ut ad vitam per-
veniant aeternam. Ergo secundum Aug. sicut

S. August.
*gratiam rei
quirit ad
dem actum*

prior

prior tempore est conceptio quam nativitas,
ita fides quam charitas. Resp. Del Castillo sup.
num. 10. Augustinum loqui de fide actuali
a gratia (sive ordinis naturalis sive ordinis
supernaturalis) promanante, non vero de ha-
bituali: & si loquitur de habituali, non de
habituali infusa, sed de habituali propter mo-
tivum divinæ veritatis acquisita ex pluribus
actibus, quorum sicut primus fuerit ex gratia
Dei. Ita praesens Auctor. Et patet ex contextu:

De habituali infusa non agit ibi.

Non enim (inquit Aug.) Catechumeni non cre-
dunt, aut vero Cornelius non credebat Dio cum ele-
mofynis & orationibus dignum se praberet cui
Angelus mitteretur: sed nullo modo ista operaretur
nisi ante credidisset. Nullo modo autem credidisset,
nisi vel secretis per visa mentis aut spiritis, vel ma-
nifestioribus per sensus corporis admonitionibus vo-
caretur. Quis non videt Aug. ibi loqui de fide
actuali? Quam tamen non habuit nisi interna
vel externa admonitione a Deo motus. Omiso
quod Cornelius ante Baptismum habuerit non
solum fidem actualem, sed etiam habitualem
infusam, non ad primum actum fidei, sed in-
justificatione simul cum spe & charitate; nam
secundum ipsum lib. 4. de Baptismo contra
Donaristas cap. 21. & 22. Cornelius vere tuit
spiritu sancto repletus ante suscepit Baptismum,
& Catechumenus potest esse justus,
ad eoque accepisse cum remissione peccatorum
similis infusa fidei, spei & charitatem. Vide
me Theol. Sacramentalis part. 1. Disp. 2. Sect. 4.
Conclu. 8.

83. Igitur August. non faverit Adversariis nostris,
immò contra illos retorquetur d. Auctoritas
hoc modo: quia sicut in conceptione prima
animalium (de qua loquitur August.) item
seu materia quæ concepitur non est homo-
genea cum ea quæ nascitur; sic indē fides
secundum quam quodammodo concipiatur,
non est eadem cum fide quæ nascimur, sed est
quasi semen seu dispositio ad eam, illa autem
est actualis, hæc vero habitualis, quam solum
habemus dum nascimur in Deo, & per chari-
tatem adjunctam vivum membrum efficiuntur.
Ceterum quæ hactenū dicta sunt, maximè
locum habent in tenetia quæ agnoscit na-
turalē quādam connectionē inter fidem
& charitatem seu gratiam sanctificantem tan-
quam inter præparationem & radicem sive
essentiālē vitæ supernaturalis. Sicut enim na-
tura, quæ est principium volendi, est etiam
principium intelligendi, sic pariter charitas vel
gratia, quæ est principium volendi superna-
turaliter, debet etiam esse quodammodo prin-
cipium supernaturaliter intelligendi. Nam
que admodum potentia intellectiva naturalis
requirit potentiam voluntati naturali, &
econtra, simili modo potentia cognitiva su-
pernaturalis sive habitus fidei requirit aliquam
potentiam voluntati supernaturali (nisi ali-
ter ab auctore naturæ fuerit ordinatum) &
econtra. Néque propterea ponimus miraculum
quādā fides in peccatore manet sine charita-
te; immò potius est miraculum si non mag-

neret, cū esset contra legem universalem
statutam à Deo ob justas causas contra ex-
gentiam connaturalem ipsorum habituum,
quod non dici absque necessitate, aut fundame-
to, constat satis ex dictis.

Deinde dato quādā non esset illa naturalis
connexio inter habitum fidei & charitatis (eu 27 no
gratiae, equidem est connexio congrua; neque, ut
antea adhuc dixi, ex ulla Scriptura aut
etiam efficaci ratione vel auctoritate PP. aut
Conciliorum ostendit potest, habitum fidei aut
charitatem infundi, sed bene quādā finali tem
cum charitate infundatur. Plane, reponit qui
pian, dixisti, ex nulla Scriptura posse prodai
infusionem fidei sine infusione charitatis; sed
pēperam: nam Matth. 7. v. 21. & seqq. ait
Christus: Non omnis qui dicit mihi, Domine, De
mine, intrabit in regnum calorum; sed qui facit ro
luntatem Patris mei, qui in celo est ipse intrabit in
regnum calorum. Multi dicunt mihi in illa die:
Domine, Domine, nonne in nomine tuo prophe-
vimus, & in nomine tuo da monia eisimus? Et iudei
in nomine tuo virtutes multas fecimus? Et iudei
sicut illis: quia nunquam novi vos. Ubi signifi-
catur fidei in quādā reperi sine charitate; vel si a
sermo de fide habituali, intellige de illis qui
aliquādā habuerunt charitatem, quam pol-
modū per peccatum mortale amiserunt re-
trahente fide habituali, quæ non expellit
nisi demeritorie per peccatum mortale infu-
litaria. Nec obstat q. d. Christus dicit: Na-
quādā novi vos, hoc enim commode intelligi
de scientia approbationis & dilectionis finit, ut
patet ex verbis sequentibus: Discedit a me
qui operamini iniquitatem; discedit, inquam,
maledicti in ignem æternum; loquitur enim
de his qui non intrabunt in regnum calorum,
ut patet ex verbis sup. relatis. Igitur hæc Scir-
ptura nihil probat contra nos. Uid nec illa
Joan. 12. v. 42. & seq. Verūnam & ex Prin-
cipiis multi crediderunt in eum; sed propter Pa-
ris eos non confitebantur; ut ex synagoga non ejus-
serunt; dilexerunt enim gloriam hominum magi-
quādā gloriam Dei. Quis non videt hoc verbo
posse intelligi de fide actuali? Et vero illos
Principes nunquādā habuisse charitatem seu
gratiam sanctificantem unde constat? Immò pre-
sumi debet, habuisse charitatem, quia nemo
præsumi debet malus, nisi probetur, unde au-
tem probatur tales principes nunquādā habuisse
in statu gratiae? Si autem aliquādā justi fu-
rint, patet Scripturam istam nihil concludere
contra nos, tamētū intelligeretur de fide ha-
bituali, sicut aliqui volunt, probantes ex ipsa
fidei habituali posse manere absque chari-
tate.

Sed imponamus fidem huic Controversie,

qua sicut à principio dixi, ab utraque parte

probabilis est, quia tamen pars affirmans no-

rum

quādā probabili

quām infundi fidem sine charitate, videtur esse Scotti, hinc illam elegimus. Aliqui putant, Scotum explicari posse, solum velle, quod Deus non infundat unquam unum habitum sine aliis, quantum est ex parte sua, & quandō subjectum est sufficienter dispositum ad omnes, non vero quod unum sine altero non infundat, quandō subjectum est dispositum sufficienter ad unum & non ad alios. Verum enimvero Scottus ne vel minimam mentionem facit dispositionis ad unum, vel ad alterum habitum, adeoque omnino gratis contra tenorem verborum sic explicatur. Et sicut ex natura rei neque ad unum, neque ad alium habitum requiritur aliqua dispositio, ut patet in parvulis, qui in Baptismo secundum meliorem sententiam, ut sup. audivimus, recipient omnes habitus Theologicos infusos sine ulla propria sui dispositione. Quod ergo requiratur aliqua dispositio sive ad fidem, sive ad charitatem, solum oritur ex divina ordinatione, quā vult, ut creatura rationalis voluntarie dona ejus suscipiat, quandō potest, juxta illi. Trident. s. 6. cap. 7. in principio. Hanc dispositionem, seu preparationem justificatio ipsa consequitur, qua non est sola peccatorum remissio, sed & sanctificatio, & renovatio interioris hominis per voluntariam suscepientem gratia, & donorum.

Restat unica objectio contra nostram doctrinam, ut puta: in justificatione hominis peccatoris fidelis non infunditur habitus fidei, sed solum augmentum ejus; ergo hoc etiam sufficit, ut in Baptismo dicatur habitus fidei infundi; ergo corruit argumentum, quod sup. pro nostra Conclusione adduximus ex Concil. Trident. Rep. neg. Consequent. quia Concilium loquitur de prima justificatione, qua ordinariē sit per Baptismum. Patet, quia pro causa instrumentalis ponit Baptismum, dicens: Instrumentalis item (causa justificationis) Sacramentum Baptismi, quod est Sacramentum fidei, sine qua nulli unquam contigit justificatio. Ergo saltem in illa justificatione per se requiritur prima infusio istorum habituum. Deinde per accidens est ad justificationem, quod homo anteā fuerit iustificatus, adeoque per accidens est, quod non semper infundatur habitus fidei, sed aliquando solum augeatur; porro in contraria sententia per accidens foret, ut sup. ostendimus, quod habitus fidei infunderetur, per se autem tantum augeretur. Maneat ergo, valde probabile esse, quod fides unquam nisi formata infundatur. Ex quo sequitur hoc tollarium, & erit

CONCLVSION IV.

Si fides fiat informis, non augebitur intensive.

Possit fidem charitatem formatam fieri informem, id est, fidem simul tempore cum charitate infusa posse ab ea separari, & conservari, nemini dubium esse potest; sicut enim infusio pender a sola voluntate Dei, ita ut etiam possit infundere fidem sine charitate, immo secundum multos de factō infundit, quidni etiam infusam simul cum charitate possit sine ea conservare? Id ergo omnes admittunt; unde de potentia seu possibilitate non est hic nobis disputatio. Quin immo de factō Deum conservare habitum, fidei sine charitate in homine scilicet peccatore, qui charitatem amittit per aliud peccatum mortale, quām infidelitatis, videtur definitum à Concil. Trident. can. 28. sequentis tenoris: si quis fideliter dixerit, amissā per peccatum gratiā, simul & fidem Trident. semper amitti, aut fidem, qua remanet, non esse veram fidem, licet non sit viva, aut eum, qui fidem sine charitate habet, non esse Christianum, anathema sit. Concilium hic loquitur de habitu fidei, & non de actu, eodem enim modo loquitur de fide & gratia, seu charitate: porro per charitatem, seu gratiam non intelligit actualem, ergo neque per fidem, sed loquitur de fide & charitate, de quibus dixerat cap. 7. ejusdem sess. In ipsa justificatione cum remissione peccatorum hac omnia simul infusa accipit homo per Iesum Christum, cui inseritur, fidem, spem, & charitatem. Quae verba intelligentia esse de habitibus, & non de actibus, jam sup. ostendimus.

Et sane hæc separatio fidei habitualis à gratia, seu charitate, haud obsevare colligitur ex Scriptura 1. Corinth. 13. v. 2. Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil sum. Quæ verba expendens S. August. lib. 15. de Trinit. c. 18. inquit: Ita ut ipsam fidem non facias uilem, nisi charitas. Sine charitate quippe fides potest quidem esse, sed non professa. Sed quæ fides? Utrique habitualis: nam de ea subiungit Apost. v. 13. Nunc autem maneat fides, spes, charitas. A deo autem non manet, sed transit. Idem colligitur ex Epist. Cathol. Iac. cap. 2. v. 14. Quid proderit, fratres mei, si fidem quis dicat se habere, opera autem non habeat? Item v. 20. Fides sine operibus mortua est. Et v. 26. Si uerum corpus sine spiritu mortuum est, ita & fides sine operibus mortua est. Quae verba Concil. Trident. sup. intellexit de fide habituali, dicens: Nam fides: nisi ad eam Agens de spes accedat, & charitas, neque uniuersitatem cum fidei habituali, uti Christo, neque corporis. Ius vivum membrum efficit, quā ratione verisimile dicitur, fides sine operibus mortua, & otiosam esse. Et post pauca addit.

Hanc

Agens de spes

fidei

habituali,

uti

intelligit

citat.

Trident.

Tomus II.

Ggg

Hanc fidem ante Baptismi Sacramentum ex Apostolorum traditione Catechumeni ab Ecclesia petunt, cum petunt fidem vitam eternam praestantem, quæ sane dubio est fides habitualis, quia ante Baptismum oportet eos habere fidem actualem, iuxta illud Marc. ult. v. 16. *Qui crediderit & baptizatus fuerit, salvus erit.* Et verò bene notandum est, Jacobum non comparare fidem sine operibus fides.

Sed contra, dicit aliquis: *Jacobus solùm dicit: Quid proderit, si fidem quis dicat se habere?* Ergo non loquitur de iis, qui veram fidem habent. *Resp. ipsum ibi reprehendere eos, qui jactabant fidem, cùm tamen ex operibus non possent eam ostendere.* Quod autem non neget; eos habere fidem, pater ex verbis sequentibus: *Nunquid fides poterit salvare illum?* Ac si diceret, tametsi veram fidem habeat, eq̄uidem non poterit eum salvare defectu operum. Atque in eo comparat fidem sine operibus fidei dæmonum, dicens vers. 19. *Tu credis, quoniam uos est Deus: bene facis, & dæmones credunt, & contremiscunt.*

Audi D. Augustinum lib. un. de Baptismo cap. io. circa principium: *Laudatus est Petrus quando dixit (Matthai 16. vers. 16.) Tu es Christus Filius Dei vivi; expulsi sunt dæmones hoc ipsum dicentes (Lucæ 4. vers. 41.)* Seimus quia sic filius Dei. Ergo ista confessio Petro fructuosa, dæmonibus pernicioſa, in uirgine iamē non falsa, sed vera (ex parte objecti) non negliganda, sed agnoscenda, non detestanda, sed approbanda est. & post pauca: *Vnde & apostolus Iacobus cum quosdam redargueret, qui sufficiebat homini solum fidem, nec ei charitatis opera conjungebant, eos ex ista dæmonum comparatione convicte, ne idem se ad Deum pertinere existimarent, quod verum de Deo crederent, est bona opera adjungere fidei non curarent.* Tunc inquit, quoniam uos est Deus, bene facis, & dæmones credunt, & contremiscunt. *Ios igitur, qui de Deo verum credunt, & male vivant, dæmonibus comparavit, non tamē illud ipsum verum, quod de Deo dæmones credunt, propter odium dæmonum negando desfruxit.*

Itaque secundum D. Augustinum fides peccatoris, seu vera fides sine operibus comparatur fidei dæmonum, tum ex parte objecti, tum in eo, quod utraque sit infructuosa. Interim differunt in hoc, quod fides hominis peccatoris sit libera, dæmonis autem coacta, unde dicitur de dæmonibus, *Credunt, & contremiscunt.* Præterea, quod fides liberat hominis peccatoris possit esse superna-

turalis etiam quoad sustantiam, utpote precedens ab habitu fidei infusa, dæmonis autem quoniam dæmones indigni sunt omni dono supernaturali.

Quantum ad locum Apostoli 1. Corin. 13. contra arguunt heretici, & dicunt, cum duxisse argumentum ab impossibili, ut o. Henricus stenderet necessitatē dilectionis. Et probant ex principio cap. Si linguis hominum loquar, & Angelorum, charitatem autem non habeam, factus sum velut es sonans, aut gemitus immensis. Impossibile autem est, hominem loqui linguis Angelorum. Respondeat Bellarmus lib. 1. de Justit. cap. 15. Argumentum Apostoli non dueatur à conditione impossibili, sed ab hyperbole in facili literis valde usitata. Sententia enim ejus loci est, eloquentiam, quāvis maximam, scientiam omnium rerum, fidem summam, & certissimam, eleemosynas profundissimas, & omnia alia bona sine charitate ad vitam zternam consequendam minimè prodest. Ex Viii. quo sequitur, ut siue eloquentia, scientia, eleemosyna sine charitate esse possunt, sed non prodest; ita & fides sine charitate possit esse, non prodest. Si ille, si dixeris: Apostolus ibi loquitur de fide signorum, Resp. idem Auctor: Fides signorum nihil aliud est, nisi ipsa vera fides Christiana, sed excellens, ut patet ex Marc. ultim. ubi posseā quā dictum fuerat: *Osticidit, salvus erit, subiungitur. Signa autem eis, qui crediderint, hæc sequentur &c.* Et ex capit. ad Hebr. ubi de eadem fide dicitur: *Salvi per fidem vicerunt regna, operari sunt justitiam, adepti sunt recompensiones, obtinuerunt ora leonum, extinxerunt imperium ignis &c.* Item ex illo Lucæ cap. 17. *Si habueritis fidem sicut granum sinapis, dicitis huic arboi non, nescire, & transplantare in mare, & dedit vobis.* Nam hoc dixit Dominus respondens Apostolis, qui petierant adaugiri deinde fidem. Ostendit enim Dominus, signum auctæ fidei esse, si per eam miracula efficiantur. Quod etiam indicat Apostolus hoc loco, cum ait: *Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam.* Illa enim particula, *Omnem,* significat omnem gradum fidei, ita ut etiam ad magna miracula se extendat.

Itaque ex dictis Scripturis Jacobi, & Patrum tradunt SS. Patres explicantes parabolam de quæ virginitibus fatus Matthæi 25. per quæ intellegunt eas, quæ fidem habent sine charitate, quæ autem loca videri possunt apud Bellarm. sup. ubi etiam alias Scripturas referunt ad idem propositum.

Quantum ad rationem, non videtur ex ea efficier possit probari hæc permanentia fidei sine charitate, uti nec permanentia spei, quæ in jure tamen etiam communiter doctur. Enimvero fidei

potuissest Deus iustissime tam habitum fidei, quān spē auferre propter quōcumque peccatum mortale: quare autem non auferat, pēnes ipsum est; fortassis, ut peccator conaturalius se disponeret ad conversionem, ad quam actus fidei & spē sunt per se necessarii; conaturalius autem hi actus eliciuntur ab habitibus infusis, ut pater ex dictis Conclus, praecedens, quān ab auxilio extrinsecō suppleente vicem habuūt. Sed enim, replicat quispiam, in lege veteri etiam actus charitatis erat necessarius ad conversionem peccatoris, & modō extra Sacramentum requiritur, & tamen properat non manet in peccatore habitus charitatis infusus. Resp. Disparitatem esse, quod omne peccatum mortale directe & opponatur charitati, ut omnes admittunt, non ita fidei aut spē, sed huius sola desperatio, & illi sola infidelitas; unde etiam per infidelitatem amitterit habitus fidei & per desperationem habitus spēi. Amititur, inquam, non ex naturā rei iuxanas, qui non admittimus physicā repugnantiam inter illa, neque inter quodcumque peccatum mortale & gratiam sanctificantem, seu charitatem, sed demeriori ex ordinatione divina, quæ, sicut sup. dixi, optimè cognoscitur ex Scriptura, SS. Patribus, & Conciliis Oecumenicis.

Ait qui hoc, inquis, cūm Scriptura sacra fidem peccatoris sapientia appellat fidem? Apostolus 1. ad Timoth. 1. v. 5. ait: Finis autem praecepti est charitas de corde puro, & conscientia bona, & fides non ficit. Ubi talis intuunt, fidem sine charitate esse fictam. Unde cap. 5. v. 8. si quis, inquit, fuerit & maximè domesticorum curam non habet, fidem negavit, & est infideli deterior. Et Iohannes Epist. 1. cap. 2. v. 4. ait: Qui dicit, se nosse eum, & mandata ejus non custodit, mendax est. Pro responsive nota fidem posse dici dupliciter veram, seu germanam, vel falsam, seu fidem, & adulteratam. Primo propriè, & secundum suam substantiam, quomodo est facta fides Hæretorum. Secundum minus propriè, ut facta fides sit ea, quæ caret fine suo, ac suis effectibus, scilicet charitate, a bonis operibus, quæ ex fide tanquam ex radice nata sunt palliare, ob quorū defectum fides appetat hominibus non esse vera, aut saltem non probatur esse vera. Atque hoc sensu 1. ad Timoth. 1. intuuntur, fidem sine charitate non esse omnino veram, & germanam, sed quodammodo factam.

Porr̄o quid dicit Apostolus ad Tit. 1. v. 16. Conseruant se nosse Deum, factis autem negant, non est intelligendum de vera negatione fidei, sed de negatione secundum externam apparentiam, quia scilicet ita vivunt, ac si nec Deus, nec celum, nec infernum esset; unde sequitur: Cum sint abominationes, & incredibilis, & ad omne opus bonum reprobis. Et consimiliter de externa apparentia oportet intelligere, quod Apostolus 1. ad Timot. 5. v. 8. ait: Si quis fuerit &c. ut colligatur manifestè ex his verbis: Est infideli deterior, in quibus supponit, talem non esse in-

fidelem, adeoque non verè negasse fidem, quia tunc esset infideli. Ad locum ex D. Joanne Resp. talem dici mentiri, primò, quia factis ostendit, se non credere, Deum esse, aut certè se non credere, Deum esse vindicem malorum. Secundò, quia talis verè etiam non novit Deum, sumptu notiū pro amore, approbatione, aut diligenti cura; quia scilicet non amat Deum, nec Dei honor, & obedientia ipsi debita, ei Quia caret cura sunt. Sic quippe Scriptura non tard lo suo fine & efficiens. quiritur v.g. Psalm. 1. v. 6. Quoniam novit Dominus viam iustorum, id est, approbat, & dirigit. Item ad Roman. 8. v. 29. Quos praescivit (id est singulariter amavit) hos & praedestinavit. Et econtra Habacuc 1. vers. 13. de Deo dicitur: Mundi sunt oculi tui, ne videas malum (id est, ne approbes malum) & respicere ad iniuriam non poteris, illam approbando. Sic etiam Matth. 7. v. 23. Dominus de improbis ait: Et tunc confitebor illis: Quia nunquam novi vos. & Matth. 25. v. 12. Dominus respondens virginibus fatuis inquit: Amen dico vobis, nescio vos. Igitur Scriptura nobis objecta nihil probant contra Catholicam doctrinam. Ut nec dicta SS. Parrum, quia ean SS. Patres facili ex interpretationem patiuntur: ut illud D. Gregor. Homil. 29. in Evang. Vera fides est, quæ S. Greg. in hoc quod verbis dicit, noribus non contradicit. Et S. Hier. istud D. Hier. in Epist. ad Gal. c. 3. Sine operibus fidei, mortua est fides.

Sed enim, dicet aliquis, fides disponit ad charitatem. Planè, sed non obligat, neque necessaria (velut visio beatifica necessitat secundum multos ad amorem beatissimum) sed librum relinquit homini, ut diligar, si velit.

Audio relipiente: Fides similis est igni, qui si non luceat, & ardeat non est ignis. Resp. charitas non fides in Scriptura comparatur igni: unde amor est, qui operatur, iuxta illud D. Gregor. Homil. 30. Amor operatur, si S. Greg. est; si autem operari renuit, amor non est. Fides solum operatur mediante, scilicet mediante charitate, quam physique non producit, cùm sic illa imperfectior, & actus aut habitus alterius potentia, ac per hoc solum disponit ad illam. Hæc ergo comparatio non valet. Numquid illa, quæ fides assimilatur ægroti, qui

Et ad charitatem invenire poteris apud Ggg 2. Concl. 95.

Fides informis non arietur intensivè. Controvertistas, ad quos omnino spectat. Ego suppono, fidem formatam posse fieri informem & quaro, an tali casu fides illa augeatur intensivè? Negat Conclus. & probatur sildem

argumentis, quibus Concluſus præced. probavimus, fidem non infundi sine charitate. Breviter, non magis conſtat de voluntate Dei (à quo totum dependet) circa augmentum fidei, quàm circa primam infuſionem, si ergo defectu voluntatis divinæ non infunditur pri-

Sicut fides habitualis sine charitate, neque augetur sine augmentatione charitatis, nec charitas augetur sine augmentatione proportionatio fidei: ne alioquin charitas aliquando sit validè intensa, & fides remissa, atque econtra fides validè intensa & charitas remissa, quod secundum

Lugo. Lugonem disp. 16, Sect. 4, nimis præterna-

turale esset, & contra debitum ordinis supernaturalis. Nam sicut potentia naturalis appetitiva, requirit potentiam naturalem cognoscitivam proportionatam; ita & potentia supernaturalis, sive habitus appetitivus supernaturalis, habitum supernaturalem cognoscitivum, proportionatum & econtra. Vide Autorem citatum à num. 78. usque ad 87. ubi longè & latè disputat de hac Controversia, & doceat nostram Conclus. Utet sit de hac proportione, quæ mihi non omnino placet, sufficiat, nullum esse fundamentum ponendi inæqualitatem inter habitum fidei, & habitum charitatis, quod enim illud esset?

96. Dices: *habitus fidei manet de factō juxta statim dictā in peccatore*; ergo etiam in eo statim potest augeri per actus suos; cur enim maiorem dispositionem exigat Deus ad inspirationem, quā ad substantiam hujus habitus? Resp. ex Lugone sup. num. 86. dispositionem requiriātur ad conservationem habitus fidei, non esse ejus actum, sed solum negationem & illius contrarii, nempe infidelitatis: nam puer in infantia bapeizatus, etiam si factus adiutus nullum exereverit actum fidei nutritus in sylvis, & commiserit alia peccata mortalia, retinebit habitum fidei si contra eas virtutem non peccat. Ratio congruentis est; qui minus requiritur, ut sup. diximus, ad conservationem fidei, quam ad primam infusione, & idem dicitur de ejus augmentatione; ac propterē sufficit ad hoc ut homo possit congruo modo se disponere ad justificationem, quod habitus fidei permaneat, tametsi non augauerit. Maximè, cum sicut actus fidei physicè non concurrit ad primam productionem habitus, ita nec ad augmentum, atque adeo solū per modum meriti, quod non datur, saltem de condigno, nisi in statu gratiæ.

97. Porro quod habitus supernaturales neque
Habitus su- ant produci ab actibus, ac per hoc nec augeri
pernatura- physice, probatur, quia ut in superioribus
les infun- ostentum est, infunduntur in justificatione,
duntur non ergo non acquiruntur per proprios actus, di-
acquirun- recte D. August. lib.2. contra duas Epist. Pe-
per actus. lagianorum cap.9. Ideo scriptum est: (Proverb.
Aug. 16.v.1.) Hominis est preparare cor, & à Do-

mino responso lingua (ita ipse legi, vulgata autem habent : *Hominis est animam preparari, & Domini gubernare lingua*) quia bono preparari cor (nimis per actus) non tamen fine aequaliter Dei, qui si tangat cor (per gratias seilicet actuales) homo preparat cor. In response autem lingua, id est, in eo, quod preparare cordi lingua divisa respondit (infundendo seilicet habitus supernaturales) nihil operis habet homo, sed ipsum est a Domino Deo. Ita haec verba S. Augustini, intelligit Lugo, go sup. num. 71. Unde (inquit) arguit potest ad augmentum eorum habituum ; quia sicut homo per proprios actus se disponit ad primum gradum habituum, ita postea per mentis subiectum se disponit ad eorum augmentum : ergo sicut Deus solus physice producit primum gradum, non concurrenti physice dispositione ut causa ; ita Deus solus producet physicè secundum gradum, actu nostro se habente solum ut dispositione ; illa enim causa, que non habet virtutem ad producendum primum gradum qualitatibus, minus poterit producere physicè secundum, ad quem major semper virtus requiritur, quam ad primum. Haec ille,

Hercùlè si habitus illi supernaturales posse
physicè producē per actus, jam non essent ^{hunc}
per se infusi, sed solum per accidentes, sicut alii geniti
habitus naturales, qui à Deo possunt infundi, ^{ad}
licet ex natura sua id non exigant. Omnes, ^{ad}
quod habitus supernaturales dentur potest,
ut ipsam compleant in ratione potestis, sic
ut similiiter queat producere actus super-
naturales: sicut ergo potestia presupponuntur
ad actum, & ab eo nullatenus producuntur,
consimiliter habitus illi presupponuntur ad
actum, & ab eo nullatenus physicè producun-
tur, cumque intentio seu augmentum habitu-
bit eisdem rationis cum ipso habitu, liquet
protectio neque augmentum itud ad actus
physicè produci, tametsi actus illi præexistit
huic augmento, nam & præexistente possunt ad
ipsi habitui, non tamen in ratione causæ ^{ad}
scientis physicè, sed dispositionis tantum, ut
sup. diximus. Et vero si, ut Lugo vult, habitus
supernaturalis sit præparatio gratie, qui fieri
potest ut ipse augetur non autem gratia? Sic
enim ponetur præparatio gratia sine gratia.
Deinde in scientia eorum, qui admittunt habi-
tus infusi aliarum virtutum v. g. temperan-
tiae, justitiae &c. actus illarum virtutum in ho-
mine peccatore non producunt nec augent il-
los habitus, cur ergo fidei actus augent habi-
tus fidei? Denique arguit Lugo sup. num. 74. ^{ad} In
augmentum habituum supernaturalem de fa-
cto datur propter merita condigna bonorum
operum, quæ justus operari, & ut præmium
eorum operum: præmium autem hoc habet
ex se ut a præmiantur debet redi propter ope-
ra, ergo ipsa opera non possunt causare hoc
augmentum: alioquin justus non magis à Deo
præmium accipere, quam à seipso.

Nec obstat; quod Deus possit negare suum
concursum ad tale augmentum, quia primum
debet esse ex toto distinctum à merito, ut sic
aliquid

aliquid addat supra totum id quod merens habet i sua potestate. Unde nullus dicit quod habitus naturalis sit primum actus naturalis, nisi forte in proprio loco virtus dicatur ipsa habere meritis. Similiter nec actus externus dicitur primum internæ voluntatis à qua efficaciter imperatur: sed est effectus necessarius ejus voluntatis, qui sine miraculo impedit non potest. Sic autem se habebet in ea sententia augmentum habitus infusi, cum esset effectus necessarius physicus actus boni supernaturalis, cuius physica efficientia sine miraculo impedit non posset, & sine violentia causæ efficacis physice & necessaria. Non ergo (inguit Eminent. sup.) est primum conditum illius actus, sed effectus illius; cum ramen de factō ii actus, sicut merentur de condigno augmentum gratiae, ita mereantur augmentum habitus supernaturalem, qui gratiam consequuntur vel comitantur. Sic ille. Sed contra videtur esse, quod primum procedere queat minus principaliter ab eo qui primum, ut patet in beatis qui physicè coëfficiunt, juxta communiorē sententiam, suam formalem beatitudinem (qua est primum meritorum hujus vitæ) utpote consistent in operatione intellectus & voluntatis. Sufficit itaque ad rationem præmii, quod principaliter acipiatur à præmiante, juxta illud I. Ioan. 3. v. 3. *Omnis qui habet hanc spem in sanctificati se, & tamen primarios sanctificator est Deus.* Consimiliter ergo dici posset: *Omnis qui credit in eum, sanctificat se, physicè coëfficiendo augmentum fidei, quāvis minùs principaliter.* Cū enim nemo possit elicere actum supernaturalem fidei nisi concorrente habito fidei vel auxilio actuali supplete vicem habitus, merito Deus dicitur causa principalis tum ipsius actus tum augmenti, quod physicè secundum Adversarios ab acta causatur. Igitur hoc probatio Lugonis non videtur convincere intentum.

Nibilominus amplector illam sententiam, quæ docet habitum supernaturalem fidei non augeri physicè per actus supernaturales, ut nec alios habitus supernaturales scilicet spei & charitatis (virtutes morales per se infusas non agnoscimus, quamquam si dentur idem de ipsis dicendum fore) alioquin in immensus habitus charitatis in patria per infinitos quasi actus beatissimos augeri deberet, nisi Deus perpetuo miraculo effectum illum physicum impedit, quod minimè dicendum arbitror; donec autem non augeretur habitus charitatis in patria, quia actus non est meritorius, ut suppono ex materia de merito. Et aliunde videretur quod in via ageantur habitus supernaturales, non tantum per proprios actus, sed etiam per quecumque bona opera, juxta illud Concilij Trident. sess. 6. can. ult. *Si quis dixerit, hominis justificati bona opera, ita esse dona Dei, ut non sint etiam bona ipsius justificati merita, aut ipsum justificatum bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam, & Iesu Christi meritum, cuius vivum membrum est,*

fiant, non verè mereri augmentum gratia &c. anathema sit. Si bona opera hominis justificati merentur augmentum gratiae, seu charitatis, quidni etiam mercantur augmentum fidei & Physice & spei, quæ simul eum charitate homo accipit solo Deo. infusa in justificatione? Igitur de augmentatione meritorio, ut sic loquar, probabiliter saltem constat ex loco praefato; de physico autem nusquam meminerunt Scriptura sacra, SS. Padres, aut Oecumenica Concilia, & ideo omnino negandum.

Dices: habitus naturales physicè augmentur per actus naturales, ergo similiter habitus supernaturales per actus supernaturales. Resp. non esse eandem inter illos proportionem. Primo: quia actus naturales generant habitus naturales, idque quia ante omnem actum potentia supponitur completa ita ut possit physicè efficere actum sine omni habitu, neque enim habitus naturalis est instar potentiae, hoc est, non datur ad simpliciter posse, sed ad facilitandam potentiam: at vero habitus supernaturalis datum non ad facilitandam solummodo potentiam, sed ad simpliciter posse, supernatura ita ut sine eo vel auxilio supplete ejus vicem, lis datur ad potentia nequeat ullatenus actum supernaturalem generare: veluti ergo actus naturalis nequit producere potentiam naturalem aut eam augere, sic in idem actus supernaturalis nequit producere vel augere habitum supernaturalem, qui est instar potentiae, cum hoc tam dicerimine, quod habitus sit capax intensiōnis, scilicet potentiae. Deinde: actus naturalis non aliter habet vim producendi habitum, nisi quatenus sensibiliter sive perceptibiliter affici potentiam, & quatenus hæc perceptibiliter per eum rendit in objectum; jam autem actus supernaturales non aliter afficiunt potentiam, quam actus naturales; neque enim possumus cognoscere an eliceamus actum supernaturalem magis quam naturalem; ac per possumus habere si actus supernaturales generant physicè aliquos habitus, non erunt nisi habitus naturales, & hoc Aliquis videat probabile, quia inquit experimur etiam aliquam facilitatem ad actus supernaturales relatiā ex illis actibus; & illi actus eodem modo afficiunt potentiam atque actus naturales. Nec obstar, quod scientia non generet habitum opinionis; quia hi actus habent diversum objectum formale;

101.
Objetio ex ratione.
Solutio.

Habitus sunt modò potentiam, sed ad simpliciter posse, supernatura ita ut sine eo vel auxilio supplete ejus vicem, lis datur ad potentia nequeat ullatenus actum supernaturalem generare: veluti ergo actus naturalis nequit producere potentiam naturalem aut eam augere, sic in idem actus supernaturalis nequit producere vel augere habitum supernaturalem, qui est instar potentiae, cum hoc tam dicerimine, quod habitus sit capax intensiōnis, scilicet potentiae. Deinde: actus naturalis non aliter habet vim producendi habitum, nisi quatenus sensibiliter sive perceptibiliter affici potentiam, & quatenus hæc perceptibiliter per eum rendit in objectum; jam autem actus supernaturales non aliter afficiunt potentiam, quam actus naturales; neque enim possumus cognoscere an eliceamus actum supernaturalem magis quam naturalem; ac per possumus habere si actus supernaturales generant physicè aliquos habitus, non erunt nisi habitus naturales, & hoc Aliquis videat probabile, quia inquit experimur etiam aliquam facilitatem ad actus supernaturales relatiā ex illis actibus; & illi actus eodem modo afficiunt potentiam atque actus naturales. Nec obstar, quod scientia non generet habitum opinionis; quia hi actus habent diversum objectum formale;

actus super-
naturales
non canare
pernaturalem magis quam naturalem; ac per possumus ha-
boc si actus supernaturales generant physicè aliquos habitus, non erunt nisi habitus natu-
rales, & hoc Aliquis videat probabile, quia inquit experimur etiam aliquam facilitatem ad actus supernaturales relatiā ex illis actibus; & illi actus eodem modo afficiunt potentiam atque actus naturales. Nec obstar, quod scientia non generet habitum opinionis; quia hi actus habent diversum objectum formale;

102.

similes iii à quibus possunt produci, sed actus supernaturales non possunt produci ab habitu naturali, ergo non efficiunt physicè talem habitum. Resp. nos facilitari per habitus naturales ad actus supernaturales, supposito quod dentur, vel physicè, licet non sufficiant, vel per sympathiam producendo actus naturales, per quos potentia inclinetur, etiam ad actus supernaturales; sicut gratia præveniens inclinat voluntatem ad consensum, quamvis realiter non influat, sed gratia cooperans, quæ est distincta.

Ggg 3 Atque

Hinc forte
facilius
crederis.

Arque ut actus supernaturales non producerent habitum naturalem, quid tum? Ergo augmentum habitum supernaturale; negatur Consequentia; neque enim augmentum istud datur ad facilitandam potentiam, sed ad perficiendum intrinsecum habitum praexistentem; sicut ergo primus habitus non dat faciliter posse, sic nec augmentum. Ex quo ergo oritur illa facilitas, quam experimur? Tu videris. Ego dico, quod sicut non experimur ipsum supernaturalitatem actus, ita neque experimur facilitatem ad actus supernaturales, sed ad illos actus, qui possunt esse supernaturales, an ad rem revera sunt, quis nobis edilleret? sufficit, quod ex ea facilitate, qualiscumque sit, non sat proberbit, actum supernaturale fidei physice causare augmentum habitus supernaturalis, magis quam ipsum habitum. Cæterum, si à me queritur, utrum fides habitualis, quæ remanet in peccatore sit, eadem cum illa quæ sit in homine justo? Item an fides capax sit intensio-nis & remissionis? Resp. citius, & erit

(se sunt tantum naturales) nee sive concunit physice efficienter, sed solum determinando anima quasi in genere causæ formalis. Deinde, si hic concursus attendendus esset, potius fides inquit Card. sup. universalis & senior est concursus fidei ad actus charitatis, quam econtra cogitatio enim necessaria est semper & concurrit ad actum amoris vel factum dirigendo & proponendo objectum bonum, vel etiam physice coëfficiendo simul cum voluntate ipsius amorem, cum tamen econtra non præequatur semper actus voluntatis ad cognitionem. Sie ille. Omnes, quod habitus fidei etiam formatus sit aliquando prior omni actu charitatis, ut patet in eo, qui per solam attritionem cum Sacramento iustificatur. Igitor propter illum concursum non est necessaria talis informatio.

Sed neque ponendus est, ut Aliquis volunt, aliquis modus fidei intrinsecus à charitate derivatus, cum actus fidei sit antequam charitas quidquam operetur. Ad quid ergo ponitur talis modus? Nunquid ut actus fidei sit meritorius? Sed meritorius est aliisque omni actu charitatis, dummodo sit ab homine justo. Et licet daremus, ad meritum requiri actum charitatis, ad hoc sufficit imperium charitatis, per quod extrinsecus actus fidei, sicut actus aliarum virtutum, referatur in Deum. Veluti ergo per tale imperium nihil intrinsecum ponitur in aliis actibus, ita neque in actu fidei.

Non est ergo (concludit Lugo sup. num. 47.) fundatum ponendi charitatem ut formam intrinsecam fidei, & aliunde habitus illi non causa fidei invicem informantur intrinsecum; nee vero omni habitus est in alio ut in subjecto, sed ad summum fidei invicem adjuvant, vel removendo difficultates, vel concurrindo ad eundem actum ex diversis moribus, vel alio modo. Hac ille. Reponit quippe: gratias omnino dicunt, nullum esse fundamentum ponendi charitatem ut formam intrinsecam fidei; nam in primis: principium quod adjuvat aliud compunctionem in ordine ad suum actum illud perficit & informat, ut habitus potentiam. Respondeatur: inde potius sequi contrarium, quippe principium minus nobile recipitur in nobilitate, ut pura habitus in potentia, potest in anima; ergo potius deberet dei, fidem subiectari in charitate, quam est converatio. Deinde, Assumptum est falsum. Quid enim evidenter, quam causam priam non recipi in causa secunda, quam tamen adjuvarat tamquam principium in ordine ad suum actum? Et hoc ergo charitas adjuvaret fidem in ordine ad suum actum, quod tamen non semper facit, ut patet ex dictis, haud equidem deberet ipsum id est intrinsecum informare, sed sufficeret extin- seca assistentia, per moralem, aut phisicam coëfficienciam ejusdem actus, ut patet exemplum allegato causa primæ & secundæ, que producent eundem effectum sine multa informatione. Sic etiam sol non informat causis inferiores, est cum illis concurrit ad eundem

CONCLUSIO V.

Fides intenditur sed non remittitur. Informis est eadem cum formata.

103.
Idem habi-
tus fidei in-
formis, &
formatus.

Ultima pars non indiget alia probatione, quam quod nulla sit ratio distinguendi illos habitus specie vel numero. Quæ enim ista esset? At forte quod charitas sit forma physica fidei? Sed hoc negat communis DD. sententia, idque quia caret solido fundamento. Nam quod aliqui dicunt, habitum charitatis concurrere ad actum fidei, ex quo probatur? fides siquidem est de se satis proportionata ad actum, quem producit, ut patet in homine peccatore, qui elicit, secundum omnes, veros actus fidei supernaturalis, quibus disponitur ad suscipiendum charitatē in justificatione. Unde si illa ratio aliquid concluderet, concluderet potius actum charitatis concurrere ad actum fidei, quam habitum charitatis. Nam (ut notat Lugo sup. Sect. 3. num. 46.) habitus charitatis immediate non concurrit cum habitu fidei ad actum fidei, sed ad summum mediate imperando actum fidei; quare actus ipse charitatis seu imperium esset comprincipium concurrens cum habitu fidei ad ejus actum, atque ideo actus charitatis, & non habitus deberet informare, & perficiere habitum fidei, vel aliquid in eum influere, ut eum adjuvet: quod tamen nemo admittit. Sic ille.

104.
Actus fidei
solum pen-
det à chari-
tate impe-
rante.

Itaque actus fidei solum pendet ab actu charitatis imperante, sicut actu aliarum virtutum, qui à charitate imperantur: illud tamen imperium non est necessarium, nequidem ut actus fidei sit meritorius, cum ipsa de se sit supernaturalis (quidquid sit de actibus aliarum virtutum, quæ in nostra sententia de-

effectum, neque vir puerum, cuim quo portat eundem lapidem.

Porò quòd habitus informet animam seu potentiam, quæ secundum nos est realiter eadem cum anima, ratio est, quid sit acidens, ac per hoc debeat in alia subiectari, nec aliud commodius subiectum potest assignari: unde etiam habitus supernaturalis informat animam seu potentiam, elevans utique illam ad effectum, ad quem sine eo non habebat proportionatam virtutem; jam autem, ut statim diximus, habitus supernaturalis fidei habet virtutem proportionatam ad suum effectum, sensu solo alio quicunque sive forma sive modo extrinsecus. Igitur hoc fundamentum Adversariorum non est, solidum sed prorsus caducum, se propterè non meretur fundamentum appellari. Neque firmus est secundum fundamentum, ut putat: voluntas est in anima mediante intellectu: ergo charitas est in anima mediante fide, & per consequens informat fidem: hoc, inquam, fundamentum nullius possit est. Nam, ut notat Lugo sup. num. 49. Antecedens est falsum, si termo sit de mediatione physice in ratione subiecti, utraque enim potentia est immediate in anima. Poteſt tamen id concedi in alio sensu de ordine intentionis, scilicet soler, Verbum assumptissime corpus mediā animā, & animam mediā mente, hoc est, ideo assumptissime corpus, quia habebat animam; & ideo assumptissime animam, quia habebat mentem, non tamen quid unio Verbi immediata fuerit solum cum anima aut cum mente. Sie etiam diei potest voluntatem esse in anima medio intellectu: hoc est, ideo esse voluntatem, quia est intellectus ad cuius operationes consequuntur operationes voluntatis: in quo sensu licet admireretur, charitatem etiam esse in anima mediā fide, nihil ad rem nostram consequeretur: id enim non pertinet ad ordinem physicum receptionis, sed adhuc merque habitus recipietur &quid immediatè, phisicè loquendo, in eadem anima. Hucusque Card.

Dicitur ergo charitas forma fidei moraliter tantum & extrinsecus, idque ob duplitem rationem. Primo quia charitas est fidei finis; idecirco enim Deus animam fidelium imbuīt dono fidei, ut eo illuminati ipsum, sicut oportet, diligant; porro finis sive fortitudo nominem formæ. Atque hanc rationem reddit D. Thom. 2.2. quest. 4.2. 3. in corp. dicens: *Actus voluntarii speciem recipiant à fine, qui est voluntatis objectum; id autem, à quo aliquid speciem fortius, se habet ad modum formæ in rebus naturalibus.* Non dicit esse formam physicam, & intrinsecam; sed se habere ad modum formandi. Manifestum est autem, quid actus fidei ordinatur ad objectum voluntatis; quod est bonum, sicut ad finem (scilicet extrinsecum), nam intrinsecus est verum) scilicet bonum divinum est proprium objectum charitatis, & ideo charitas dicitur forma fidei (extrinsecus) in quantum per charitatem actus fidei perficiunt & formantur extrinsecus. Rogas,

qua sit illa perfectio extrinsecus? Jam ediffero. *Dirigens*
erique secunda ratio. Perficit charitas extrinsecus, ob idque vocatur forma fidei, quatenus
ejus actus dirigit in finem suum, eisque tribuit
moralemente dignitatem ratione ejus meritiori
sunt de condigno vita eterna, alioqui minimè
tales. Et hinc fides informis habet se ad modum radicis seu arboris non ferentis fructum,
ae per hoc reputatur mortua, dicente B. Jacobo Epist. Cathol. cap. 2. v. 20. *Vix autem scire*
o homo inanis, quoniam fides sine operibus mortua
est? Vel, ut legit D. August. Sect. 53. de Temp.
otioſa est. Quem modum loquendi usurpat
etiam Conc. Trident. II. 6. cap. 7. ut alibi vidi-
mus. Et in eo etiam sensu B. Judas Apostolus
vocat Hæreticos arbores bis mortuas, v. 12.
Hi sunt &c. *arbores autumnales, instructus a bis*
mortuas, quia nec fructum habent boni operis,
nec radicem fidei, & ideo in utroque mortui
sunt.

S. August.

Quæ cùm ita sit, liquet manifestè, fidem informem & deformatam esse eundem non solum specie sed etiam numero habitum, cùm enim, ut dictum est, charitas solum extrinsecus, & secundum rationem quandam moralem informet fidem, hæc ab ea secundum esse suum physicum non dependet, adeoque nec ea abscedente intrinsecus moratur. Hæc est concors hodie Theologorum sententia, cui adstipulatur Con-
cil. Trident. Sess. 6. can. 28, *Si quis dixerit, amissâ*
per peccatum gratiâ simul & fidem semper amittit;
aut fidem, qua remanet non esse veram fidem, licet *Vnde amissa*
non sit viva &c. anathema sit. Igitur secundum gratiâ, sed Trident. percutiente charitate, fides simpliciter permanet: quod etsi aliquiliter intelligi posset de fide secundum gradum specieum aut generieum considerata, atque adeò non sit clare definitum, eandem numero fidem remanere in peccatore, quæ fuerat in justo; tamen hæc interpretatione Concilii secundum aliquos temeraria est; tum quia fides non propriè dicitur hoc sensu remanere, sed desperita uni alia succedest: tum quia, si prior fides per peccatum desperatur, sine fundamento affleritur ipso instanti, quo peccatur, infundi alium habitum fidei; infuso namque habituum supernaturalium est maximum Dei donum, quod gratis creditur exhiberi ei, qui actu peccat. Ut ut sit de hac censura, à qua Aliqui videntur eam sententiam liberare, quia in omni rigore potest Trident. verificari, etsi non permaneat idem habitus numero; tamen certum est, magis propriè intelligi de eodem numero habitu.

109.

A quod etiam afferrit soler, quid à SS. Patri-
bus assimiletur fides sine charitate lampadi. *Sine*
charitate
oleo; quis autem nesciat lampadem sine oleo
assimilatur
Età. Et verò D. Hieron. tom. 4. in cap. 26. Lata
sunt initium comparat bona opera seu charitatem
muro, fidē autem antemurali dicens: Et ponetur
in eā murus & antemurale: murus bonorum operum,
*& antemurale recte fidei, ut duplice septa si muni-
mento, non enim sufficit murum habere fidei, nisi*
ipsa fides operibus confirmetur. Ubi vides, ipsam
eandem
S. Hieron.

etiam fides quae sine operibus non sufficit, debere bonis operibus confirmari; neque enim posito mero antemurale mutatur, sed idem omnino perseverat. Consimiliter loquitur D. Bernard, Serm. 24. in Cant. Mors fidei, inquit, est separatio charitatis: credis in Christum? Ecce Christi opera ut vivat fides tua: fidem tuam dilectio animet, probet actio, non incurvet terrenum opus, quem fides caelestium erigit. Eadem ergo fides est, quae abscedente charitate moritur, & redeunte vivificatur. In quo etiam sensu Beda in cap. 2. Jacobi dixit, fidem mortuam per opera charitatis reviviscere & animari. Certum enim est non possit reviviscere & resurgere, nisi illud idem, quod ceciderit & mortuum fuerat. Quod probet sciens Apostolus Iacobus loco mox citato (ut alibi adhuc notavi) comparat fidem mortuam non homini mortuo, sed corpori mortuo, quod idem manet absidente anima. Atque ut corpus mortuum foret distinctum a corpore vivo, adhuc non valent hæc sequela: ergo fides mortua est distincta a fide viva. Ratio disparitatis; quod corpus vivat per formam intrinsecam, saltem informantem, fides autem solùm per formam extrinsecam.

Rogas cur homo vivus potius si distinctus ab homine mortuo, quam corpus vivum à corpore mortuo? Resp. quia homo vivit per formam constitutivam sui, corpus autem per formam tantum informantem; jam autem liquido constat formam constitutivam esse de essentia rei constituta, nequit autem res aliqua permanere sine sua essentia; at vero forma tantum informantia non est de essentia rei informantia, nisi in quantum informata; quamvis ergo corpus informatum anima non possit manere vivum sine anima, euidem secundum se manet idem, sed informe, ergo consimiliter, quamvis fides formata non possit manere talis abique charitate, euidem manet eadem numero, sed informis sine charitate. Ex quo patet solutio argumenti Alensis 3. parte qu. 74. memb. 6. ubi tenet, fidem formatam & informem esse habitus distinctos (quod probabile purat Mag. Sent. 3. Dist. 23. 6. Si verò, ubi querit: Vtrum illa informis qualitas, quæ malus Christianus universa credit, qua bonus Christianus, accedente charitate remaneat & fiat virtus, an ipsa eliminetur, & alia qualitas succedit, qua virtus sit? Resp. autem: Vtrumlibet sine periculo dici potest. Mibi autem videtur, quod illa qualitas quæ accessu prius erat, remaneat, & accessu charitatis virtus sit virtus fiat.) Solvit, inquam, argumentum Alensis desumptum ex Iacobo Apostolo cap. 2. ubi fides sine operibus dicitur mortua, non est autem idem quod vivit & quod mortuum est: hoc est intelligendum de eo quod vivit, seu quod haberet vitam tamquam formam sui constitutivam, quod fallit in fide viva. Aliud argumentum Alensis sumitur ex Apostolo 1. Cor. 13. ubi vers. 10. dicitur: Cum autem veneris quod perfectum est, evanescit quod ex parte est. Ergo adveniente fide formatâ, quæ est perfectior,

evanescit fides, informis, quæ est imperfecta. Sed hoc est quod queritur, an fides formatâ adveniat fidei informi, & nobis negatur, nam dicimus, eandem esse fidem informem & formatam, heut est idem corpus quod mortuum est & vivit. Veluti ergo corpus vivum non advenit corpori mortuo, sed sola anima, sic quoque fides formatâ non advenit fidei informi, sed sola charitas, cum hac tamen differentia; quod, scilicet dictum est, charitas sit tantum forma extrinseca, anima autem forma intrinseca, non quidem constitutiva sed informans.

Itaque fides informis essentialiter quod perfecta est atque fides formatâ, quod vel inde fidelis patet, quod eliceat veros actus fidei formâ, per naturales & equalis perfectionis cum illis actibus, quos producit fides formatâ, cum hæc sit una differentia quod actus fidei formatâ manifestantur, sunt meritorii de condigno vita aeterna upote in homine iustâ, scilicet actus fidei informis. Vis autem scire, quod sit istud perfectum quo adveniente evanescit fides iuxta Apostolum supra ipsum est lumen gloriae, quod cum intellectu producit visionem beatissimam essentialiter distinctam secundum omnes ab actu fidei etiam formatâ. Et vero fides nonne monet in peccatore, ut per eam homo conaturalis causa se disponat ad iustificationem? Quæ ergo ratio expellendi talen habitum adveniente charitate! Vel si manet, & alius infundatur, manebit prior habitus otiosus. Quamvis & hoc difficile sit, ut nimis non operetur talis habitus, quandam habet præfus objectum suum materiale & formale. Si operetur, sunt actus fidei meritorii; ergo frustra ponitur alius habitus. Sed enim dicit aliquis; fides actualis mortua, sive actus fidei a peccatore elicitus non revivisit adveniente charitate, ergo nec fides habitualis. Resp. Antecedens falso esse supposito quod actus ille fidei permaneat in homine justo. Ratio ergo differentia est, quod habitus permanet cum gratia; actus autem ordinari.

Hoc queritur, reponit quispiam, an habitus permaneat. Plane queritur, & jam sufficienter probatum est, quod maneat; cum enim de se sit qualitas permanens, non potest physie destrui nisi per qualitatem oppositam, scilicet destruuntur habitus virtutum naturalium. Sed nunquid charitas adveniens qualitas opposita fidei? Quis ita despiciat, ut affirmet? Ubi autem scriptum est, Deum destruere seu annihilare habitus istum fidei adveniente charitate? Nuspiam gentium. Ergo sine fundamento hoc assurterit. Dies iterum, iustificatio habet vim producendi habitum fidei, ut patet quando homo infidelis convertitur & iustificatur in Baptismo; ergo quando iustificatur etiam peccator fidelis per iustificationem producitur aliquis habitus fidei, non precedens, qui jam erat ergo aliquis habitus novus, fidei formatâ & viva. Ita sibi objicit Cardinal. sup. num. 59. Resp. arguit, autem Neg. Consequentiam, quia scilicet iustificatio

ratio assimilatur pluviae, quæ si solùm inventum semen in terra, facit germinare herbam: si vero inveniat jam herba germen, illud promovet & auger, nec minus potens est in uno, quam in altero calo; ita justificatio non invenit fidei habitum, facit per gratiam illum germinare: si vero illum jam invenit, facit quod augeatur & crebeat. Sic ille ex Maledero hic q. 4. a. 4.

Breviter: In omni justificatione vel primò infunditur habitus fidei, vel præexistens inventus augeatur. Nam, ut habet prima pars Conclus. habitus fidei intenditur; eum enim minus quam alii habitus tam naturales, quam supernaturales? Supponendum est, inquit Eminent. sup. num. 61. ut omnino certum, fidem posse augmentum recipere, nec esse in omnibus fidelibus æqualiter fidem. Colliguntur ex Scriptura Luc. 17. vers. 5. Et dixerunt Apostoli Domino: Adauge nobis fidem. Et Apostolus 2. Cor. 10. v. 13. ait: spem autem habentes crescentis fidei retra. Conclous Ecclesia Romana in Oratione Dominicæ 13. post Pentecosten, dicente Concil. Trident. sess. 6. cap. 10. in fine: Hoc verè justitiae incrementum petit sancta Ecclesia, cum orat: da nobis Domine fidei, spei, & charitatis augmentum. Et ante primiceri, justificationem fieri secundum diversam mensuram & propriam cuiusque dispositionem, eadem scilicet cap. 7. ibi: Iustitiam in nobis recipientes unusquisque suam secundum mensuram, quam Spiritus sanctus partitur singulis pro rata; & secundum propriam cuiusque dispositionem & cooperationem. Hinc Apostolus Rom. 10. v. 3. Unicuique sicut Deus divisit mensuram fidei. Quid ergo ad D. Chrysoftum, qui Homil. 9. in Epist. 1. ad Cor. dicit: In fidibus omnes esse oportet, quoniam una est fides; in vita autem virtute non omnes eisdem esse requiriuntur: siquidem fides altera non est altera major, sed eadem in omnibus, qui vero credunt: in vita autem non quidem magis studiosos, illos pigriores? Resp. Card. sup. id intelligentum de fide ex parte objecti erediti; nam omnes idem omnino saltem confusè credere debent; cùm tamen non omnes exercant actus aliarum virtutum; sed alii misericordiam, alii temperantiam, alii alias virtutes, & quidem non omnes in eisdem materiis exercant.

Intensio ergo illa fidei non est circa diversa objecta, si enim potius esset extensio, seu fides magis extensa; sed circa idem objectum; sicut per visionem beatam usus beatus magis intensè cognoscit idem objectum, quam alius, id est, cognoscit actu intensiori habente plures gradus, qui omnes representant idem objectum, quemadmodum omnes gradus lucis materialis illuminant ad percipiendum idem objectum corporeum. Igitur quoad gradus intensivos fides non est æqualis in omnibus fidelibus, sicut nec habitus, spei aut charitatis, sed in uno fidelis habet plures gradus intensivos, quam in alio. Quanquam ad inæqualitatem extensam, jam statim diximus omnes idem

Tomus II.

objectum materiale crēderē, saltem in confusione, explicitè autem certum est nos hodie pluram credere, quam olim erdebant in veteri plura ex lege, vel lege naturæ, & quodd nunc plura explicitè revelata sint, quam tunc erat, immo & modò unus fidelis plura credit explicitè, quam alius, eò quod unū plura revelata explicitè præponuntur, quam alteri. Igitur nec hæc ratione fides in omnibus est æqualis.

Nunquid etiam est inæqualis ex parte firmatis, ita ut hic firmius credat, quam ille? Affirmant multi, quamvis difficultè explicetur, undè major firmitas in uno, quam in alio proveniat, eò quod omnis assensus fidei debet esse super omnia; atque adeò debet habere ex parte intellectus summam firmitatem, cùm præterat in modo assentiendi veritatem hujus objecti omnibus aliis veritatibus, que aliundæ rationibus naturalibus probantur. De hac re fusa disputat Card. sup. num. 63. Etiam ratione & seqq. Sed quia non spectat ad veritatem nostræ Concil. que solum loquitur de gradibus intensivis, seu de intentione fidei, dico breviter ex ipso: Hæc major firmitas potest provenire primò ab ipso intellectu melius penetrante motiva fidei, aut etiam majora percipiente, ex quo sit quod facilius contrariis motivis possit resistere, maximè quandoā antea hæc consideravit cum motivis fidei. Sicut licet omnis penitens habeat propositum universale non peccandi; tamen unus occurrente tentatione facilis superatur, quam alius, ac per hoc unum propositum non est tam firmum, quam aliud, quamvis utrumque sit super omnia. Unus autem facilius relabitur, quam alius, quia non cogitaverat ante latus attente gravitatem tentationis & difficultatem futuram, ut contra eam in particulari sele mitteret, illudque damnum & incommodum, quod jam occurrit, negligenter præ studio Deo placendi, & ejus mandata observandi.

Secundò potest provenire hæc major firmitas in fide ex parte voluntatis imperantiis assensu fidei, quippe hæc voluntas potest esse super omnia, & non esse super omnia, quamvis semper sit voluntas credendi super omnia; veluti voluntas cultus latræ vult exhibere Deo cultum supremum, & per consequens colere Deum super omnia, & tamen potest hoc ipsum non velle super omnia; neque enim peccator, quoties offert Deo Sacramentum, & cultum latræ, habet voluntatem, quam velut super omnia hoc facere: immo aliquando est ita dispositus, ut propter honorem vel lucrum magnum temporalis hunc ipsum cultum Deo debitum non exhiberet, vel etiam negaret. Similiter ergo (inquit Lugo sup. n. 67.) potest voluntas, quam imperatur fides super omnia, non velle super omnia illum cultum intellectualem & assensu fidei. Quod magis ergo universalis & effectus est voluntas illa credendi, eò est firmior, & consequenter firmior erit intellectus in retentione fidei: quia occurrentibus difficultatibus

H h h

&

vii & ex tonis ex

Hæc ratione fides inæqualis in diversis.

Etiam ratione & seqq. Sed quia non spectat ad veritatem nostræ Concil. que solum loquitur de gradibus intensivis, seu de intentione fidei, dico breviter ex ipso: Hæc major firmitas potest provenire primò ab ipso intellectu melius penetrante motiva fidei, aut etiam majora percipiente, ex quo sit quod facilius contrariis motivis possit resistere, maximè quandoā antea hæc consideravit cum motivis fidei. Sicut licet omnis penitens habeat propositum universale non peccandi; tamen unus occurrente tentatione facilis superatur, quam alius, ac per hoc unum propositum non est tam firmum, quam aliud, quamvis utrumque sit super omnia. Unus autem facilius relabitur, quam alius, quia non cogitaverat ante latus attente gravitatem tentationis & difficultatem futuram, ut contra eam in particulari sele mitteret, illudque damnum & incommodum, quod jam occurrit, negligenter præ studio Deo placendi, & ejus mandata observandi.

Primò quia dem ex parte intellectus.

116:

Secundò ex parte voluntatis imperantiis

& minis facilius resistit, qui super hæc omnia voluit perseverare in fide. Sie ille. Præterea carentiam oriri potest hæc major firmitas ex eo, quod voluntas careat omni affectu erga objecta contraria; sicut ex tali carentia contingit, quod propositum non peccandi de cætero unius pœnitentis si firmius quam alterius. Omittit divinam gratiam tam extrinsecum quam intrinsecam, per quam sicut unus pœnitens rarius relabitur in pristina peccata quam alius, ita quoque unus fidelis firmius credit, id est, rarius tentatur ad peccatum infidelitatis, & tentatus resistit magis tentationi, quam alius. Arque hanc firmitatem petimus à Deo, juxta Lugonem sup. numero 69. Dum dicimus: *Conferma hoc Deus, quod operatus es in nobis.* Et hæc satis de intentione fidei.

117.
Fides non
remittitur,
sicut nec
spes aut
charitas.

Sequitur remissio; de qua habet secunda pars Conclus. *Fides non remittitur.* Est communis sensus Theologorum, qui dum affirunt, fidem non amitti alii peccatis propter infidelitatem, id intellexerunt universaliter, ita ut nihil ejus amittatur, eodem modo, quo docent, gratiam per peccata venialia non remitti, sive non amitti, nequidem partialiter. Ratio breviter est; quia alia tota gracia per peccata venialia destrueretur, quippe unum peccatum veniale non magis meretur amissionem gradus gratiarum, quam alterum, ac per hoc sine aliquo peccato mortali homo ex justo posset fieri iustus, quod constat esse falsum. Et idem est de fide: sic namque absque peccato infidelitatis posset tota fides amitti; cum tamen, ut patet ex Concil. Trident. per solum peccatum infidelitatis amittatur fidel. 6. cap. 15. ibi: *Affendum est, non modo infidelitate, per quam & ipsa fides amittitur, sed etiam quocunque alio mortali peccato, quamvis non amittatur fides, acceptam iustificationis gratiam amitti.* Quod generaliter, sicut sonat, intelligendum est, ut scilicet nihil fidei amittatur, nam, quod minusvit, verè ex parte amittitur. Quemadmodum qui ludo partem pecunie amittit, vel partem mercium naufragio, verè dicunt pecunias & merces amittere. Et verò quid clarius, quam Concil. ibi affirmare non quocunque peccato mortali amitti fidem? Nihil, inquis, clarius, sed eo modo, quo amittitur gratia, scilicet ex toto per quocunque peccatum mortale. At jam ostensum est, etiam ex toto posse & debere amitti fidem per aliquod peccatum mortale distinctum ab infidelitate, cum non sit ratio, cur Deus illud peccatum tali pena puniat magis quam aliud: poterit ergo quis successivè committere tot peccata mortalia distincta ab infidelitate, ut nihil amplius restet auferendum, quod tamen Auctores sententiaz oppositaz non audent concedere.

118.
Fides &
spes ali-
quando est
in peccatore

Dices: *Fides debilior manet in peccatore.* Resp. Lugo sup. num. 88. id provenire ex eo, quod mortua sit, nec à consortio charitatis foveatur, & excitetur; & quia peccatori delunt

ferventiora auxilia, & lumina, quibus fides magis illuminatur & excitetur ad operandum. Sicut etiam ipes debilior est in peccatore, non propter diminutionem intrinsecam habitu, sed quia fœda conscientia fiduciam retardat, juxta illud 1. Joann. 3. v. 21. *Si cor nostrum non reprehenderit nos, fiduciam habemus ad Deum.* Et contra vero conscientia macula omniatim & difficultius sperat. Sic ille. Addo ego, etiam per peccata venialia charitatem reddit, debiliorem, sive mirui fervorem ejus, id est, perfectionem actus charitatis, manente habitu intrinsecè & essentialiter eum perfecto. Quid, ratiōne, idem dicamus de fide? scilicet in peccatore minui ejus fervorem, id est, perfectionem actus fidei manente habitu intrinsecè & essentialiter eum perfecto. Igitur tangens per absolutum Dei potentiam habitus fidei posset intendere diminui, equidem secundum præsentem Di ordinationem non diminuuntur, sed unicam, fidelitatis actu totus amittitur. Impræsentrum quæritur, an præter habitum fidei operis alio lumine infuso, & utrum species previae ad actum fidei, aut rememorativa post actum relicta, sunt in substantia supernaturales? Ref. ratiōne, erit,

CONCLUSIO VI

Præter habitum fidei non opus est alio lumine per se infuso: neque species previae ad actum fidei, multò minus rememorativa post actum relicta, sunt in entitate sua supernaturales.

Hæc Conclusio in tres dividitur partes. Tertia, & probanda, quæquam aliqui parvæ utilitatis sint in ordine ad proximam seu morum directionem, quæ tamen potissimum spectat uice, debet in hac materia, nam cognitio fidei, quanta est, ad dilectionem Dei ordinatur, proximè, seu remotè; ut declaratum fuit Conclus. 2. Itaque sub brevitate hanc Conclusio transcursum. Prima ejus pars nullâ alia indiget probatione, quia non appetat ratio, quæ istud lumen requiratur; sed neque ex Scriptura, Concilii aut Sanctis Patribus ejus necessitas colligitur; ergo non est afferenda. Enimvero objectum fidei per hoc lumen non redditur evidens, neque clarius intelligitur, ut patet experientia, quæ ergo utilitas hujus lumen minis? Scriptura, Concilia, & SS. Patres fidem sui subinde vocant lumen: sed quidrum? Omnis alius namque cognitio dicitur lumen. Deinde Deus per gratias prævenientes excitat intellectum nostrum, ut perfectius apprehendat motiva credibilitatis fidei, & impedit passiones, quæ alios intellectum obseruant & à fide avertent.

Et denique per fidem objecta revelantur, quæ
aliæ lumine naturali non posseamus cognoscere. Plura vide Sectione 3. Conclusiones 1. Sed
enim, dicer aliquis, requiritur aliquod lumen
naturale ex parte objecti visibilis ante produc-
tionem specierum; ergo consimiliter aliquod
lumen spirituale ex parte objecti credibilis;
antequam per actum fidei credatur. Respon-
deo Neg. Consequentiæ. Ratio dispari-
tatis, quod lumen istud materiale sit for-
ma inhaesive illuminans objectum; porrâ
fides, quod vocant, inhaeret potentia
ante productionem specierum, adeoque fo-
sum extrinsecè illuminat, hoc autem potest suf-
ficienter facere habitus fidei. Ad quid ergo
istud lumen infunditur? Ad nihilum valet, &
idem minime afferendum.

Idem dicit de speciebus supernaturalibus in sua entitate. Ad quid enim illa supernaturalitas, nūquid ut clarius apprehendatur obiectum fidei? Constat sane experientia, fideles non melius apprehendere objecta fidei, quam Hæretici, immo Hæretici docti melius apprehendunt, quam rudes Catholicci. Ad quid ergo species supernaturales? Ut, inquis, possint esse principium proportionatum actu supernaturali fidei. Sanè obiectum producens species est supernaturalis, scilicet revelatio vel Deus. Sed contra 1. Revelatio non semper est supernaturalis in substantia, eum possit esse sensibilis externa, quam Deus loquitur homini, quam est sonus naturalis. Secundò: Lumine natura possumus cognoscere aliquod ens supernaturalis esse possibile, & probabiliter judicare, quod existat, ut patet in Deo, qui est ens naturale supernaturale, & tamen lumine naturae cognoscitur existere. Centen, quia per species naturales non possum naturaliter audire prædicationem fidei, & ejus objecta conceipere? Scio, quia non sensas. Cur ergo nequeat intellectus in dictis talibus speciebus etendere supernaturaliter objecta proposita?

Quia, inquis, siue non sufficit habitus naturalis ex parte potentiarum, ita nec species naturae ex parte objecti. Resp. sufficere habitum supernaturale fidei vel auxilium actuale superponens ejus vicem, ut alia compunctionia producant effectum supernaturale: an forte ipse intellectus naturalis potest producere effectum supernaturale in propero compunctionia supernaturale, eur- ad negatur speciebus naturalibus? Nonne ad hoc, ut corpus gloriosum per dotem subtilitatis generet aliud corpus, necessaria est, quod etiam in uno corpore sit dos subtilitatis? Minime; sed eo proposito, quod tale donum est in alio corpore, debebit illi, quod alia corpora ei non resistant. Et consimiliter si esset aliquis oculus supernaturale, non indigenus lumine ad videndos colores, si alia objecta sine lumine producant sui species, possent cum hujusmodi oculo concurrere ad visionem supernaturalem abique eo, quod species essent supernaturales. Item, si esset aliquis intellectus supernaturalis eodem modo cognoscen-

secreta objecta naturalia, sicut de factis intellectu
et cognoscibiliis, alias enim supernaturalis esse
ei noxia. Sic etiam in aliquorum sententia, com-
muniatio Theologica supernaturalis procedit ex
altera praemissa naturali; quia scilicet praemissa
supernaturali debetur talis concursus, ut possit
exire in actum. Ita ergo imprudentiarum habi-
tui fidei, qui est quasi potentia cognoscitiva su-
pernaturalis, debetur, quod objecta sufficientes
proposita possint terminare ejus actum, & per
consequens, quod possit secum trahere species
& elevare eas ad suum actum producendum.
Ita Hugo Disput. Secunda p. 20 in fine.

Ita Lugo Disp.9. Sect.4.n. 70. in fine.
Si objicias: connatilis esse, quod causa impropotionata ad actum seu effectum supernaturalem eleverit per principium intrinsecum; aque adeo species debere intrinsecè elevari vel certè posse species supernaturales, quæ non indigent elevatione. Resp. Cardin. sup. num. 71. id intelligendum esse de causis per se, non autem de causis quæ solùm per accidentem concurredunt propter conjunctionem cum alijs conculta, cui debetur eorum conexus, ut in exemplo statim adducto de præmissa naturali, quæ per accidentem concurredit ad Conclusionem Theologicam supernaturalem propter con-

Theologiam supernaturalem propter conjunctionem cum praemissa fidei supernaturalis, quem effectum praemissa naturalis ex se non intendebat, sed alium divertit: sicut etiam praemissa vera cum altera praemissa falsa concurrevit per accidens ad Conclusionem fallam præter intentionem praemissæ veræ, quæ ex se non ordinabatur ad Conclusionem fallam, sed ad veram. Interrogas Eminen. quæ sit ratio differentiæ? Resp. quia causa per accidens jam in actu primo per se intendebat aliquid, quod, quia ex parte faltem invenerit in eo effectum con-

quia ex parte latenter inventus in eo effectu, concurrit ad illum, licet non ordinaretur per se ad totum, quod in effectu inventur. Sic equus per se intendit in actu primo generare alium equum sibi similem, à concursu tamen alioz trahitur ad generandum per accidens mulsum, in quo invenit alias equi proprietates, licet non omnes. Sic etiam præmissa naturalis, licet ex se in actu primo non ordinetur ad Conclusiōnem supernaturalem, ordinatur tamen ad Conclusiōnem & assensum propter motuum, quod est in ipsa præmissa, quod invenit etiam in Conclusiōne supernaturali, licet sit aliiquid aliud ad quod præmissa naturalis per se non ordinabatur: & idem est de specie naturali concurrente per accidens ad actuū fidei supernaturalem propter concursum habitus supernaturalis. Quare jam in iis causis inventur in actu primo aliquis ordo per se ad effectum, nampe ad alium, cui similis est hic effectus in aliquibus predicatis, licet per accidens sit dissimilis in aliis. Quando vero causa non per accidens, sed per se elevatur ad aliquem effectum, si elevatio non sit intrinseca, non habet per se ordinem in actu primo ad effectum, v.g. aqua ex se & ut condiscenda ab elevatione (in sententia, quæ docet Sacramētū phisicē causare gratiam) non ordinatur

per se in actu primo ad gratiam, neque ad aliquid famili gratiae, quare effectus procedet à causa, qua in actu primo nullo modo ordinatur ad effectum, neque ad aliqua ejus prædicta, & idem diximus, debere connotatiū elevari intrinsecè, ut in actu primo haberet ordinem intrinsecum ad effectum. Ita Lugo.

123.
Dum adeſſus
habitū ſu-
pernatura-
lis elevans
intellectū.
Lugo.

Sed enim dicet aliquis, etiam intellectus per accidens ſolum cauſat intellectiōnem ſupernaturalem propter concurſum habitū in-
fusi, vel alterius principii ſupernaturalis, ergo nec ipſe elevari debet per principium in-
trinsecum. Respondet Cardinalis sup. num. 72.
ex alio capite requiri in intellectu habitum in-
trinsecum, quatenus ſeſſit actus illi ſup-
ernaturales ſupponunt ex ſe principium radica-
le ordinis divini, ad quod conſequi debent
potentia proxima ejusdem ordinis, qui ſunt
habitus inſufi. Deinde: potuſſerit quidem
intellectus elevari etiam per aliquid extrin-
ſecum, ſi deretur aliqua concauſa creata ſup-
ernaturalis extrinſeca intellectui, quæ ex ſe
ordinaretur ad illum actum ſupernaturale-
m, & exigeret concurſum intellectus ad illum.
Talis autem cauſa non datur, quia non eſſet
ſubſtanciā ſupernaturalis, ſed accidens; & hoc
autem non eſſet niſi virtus data ad elevan-
dum intellectum, atque adeo ex natura ſua de-
beret inhaſerere ipſi intellectui, ad cuius eleva-
tiōnē ordinatur. Sic ille.

Déus po-
tuerit aliter
ordinare.

Quando ergo dicitur, quod intellectus eleveſt ad prium actum ſupernaturalem fidei per aliquid extrinſecum, non ſic in-
telligas, quia id, quod gerit viem habitū, ſit
aliqua ſubſtanciā, aut accidens extra omne
ſubjectū, ſed quod non ſit aliquid perma-
nens intrinſecum intellectui, ſed qualitas a-
liqua transiens, ſubiecta tam in ipso in-
tellectu, qui dicitur principium extrinſecum
in comparatione habitū inſufi, qui eſt qualitas
permanens data intellectui ad conſtanter pro-
ducendum quemcumque actum ſupernatura-
lem fidei.

124.
Sufficiunt
num principiū ſup-
ernaturale.
ſeſſit ha-
bitus.
Lugo.

Intellec-
tus potest intel-
ligere obje-
cta mate-
rialia.

Si rūlum objicieſt: Habitū ſpecies con-
ſtituant unum integrum principium actū; ergo debent eſſe ejusdem ordinis. Relp. I.
Etiam intellectus cum habitu conſtituit unum
integrum principium actū, nūm ideo intellectus eſt ſupernaturalis in ſubſtanciā, quemad-
modum eſt habitus. Secundū: ſicut obiectum,

(inquit Eminen. sup. numero 73.) non debet eſſe ejusdem ordinis cum habitu, vel po-
tentia cognoscitiva, ita neque ſpecies, quæ ſe teſpet ex parte obiecti, & ſupplet concurſum illius. Differentia hęc eſt, quod obiectum

eū non debet inhaſerere potentia cognoscitiva, potest eſſe magis materialis, quam illa, at-

que idem intellectus spiritualis potest intelligere obiecta materialia, ſpecies vero quae da-

tur ad instruendam & compleſiōnem po-
tentiam cognoscitivam, ut ipſa ſine concurſu im-
mediato obiecti poſſit adquātē producere co-

gnitionem illius, debet accommodari, & por-
poni onari potentiā in immaterialitate; arque
ideo anima spiritualis debet recipere ſpecies
spirituales obiectorum materialium, quia ani-
maliſ non poſſent recipi in ſubiecto adquāto
spirituali. Quoad ſupernaturalitatem vero
non requiritur hęc propoſitio, ſicut nee inter
objecta materialia & habitum ſupernaturalem,
per quem poſſunt cognosci. Hęc ille. Ita
igitur argumentum Adversariorum nullus eſt

Sed neque hoc quod ſequitur, ut putar Ha-
bitus ſcientiæ, inſuſe in Christo exigeat ſpecie-
s, etiam ſupernaturales proportionatas illi in ſu-
bitui: ergo ſimiliter habitus fidei. Hęc, in ſu-
quam, conſequens non valet, ut bene no-
vit p̄d̄ctus Auct̄or num. 74. Ratio enim di-
(inquit ille) cur ſpecies ſcientiæ in Chri-
ſto fuerint ſupernaturales (ſuppoſito, quod
fuerint ſupernaturales) non eſt, quia habitus
erat ſupernaturalis, ſed quia non poterat di-
ri ſpecies naturalis omnium creaturem poſſi-
bilium, vel etiam futurum, cum ſpecies quid-
ditativa naturalis ſupponat exiſtentiā ſu-
biecti, & non poſſunt ſupponi exiſtentiā om-
nia obiecta poſſibilia, vel futura. Quare nulla
potuit eſſe ſpecies naturalis, quia ea omnia ob-
iecta repræſentaret. Potest autem eſſe ſpecies
naturalis repræſentans obiecta fidei, upo-
ne factō exiſtentiā. Quia ergo hic neceſſius
ponendi ſpecies ſupernaturales in ſubſtanciā?
Nulla prout; & ideo non ſunt poterat,
maxime in noſtrā ſententiā, quia non admittit
niſi tres habitus, fidei ſeſſit, ſpe & chia-
tit, per ſe inſufi, ſeu ſupernaturales in ſu-
bitia. Quid ergo mirum, si negemus ſpe-
cies ſupernaturales in ſubſtanciā, cum Lugo
& aliis, qui admittunt virtutes morales in ſu-
biti, nibilominus negant hujusmodi ſpecies, quia
neque ex ratione, neque ex autoritate pro-
bantur, quod ſufficit ad veritatem noſtrā Con-
clusionis;

Quia etiam aliunde ostenditur: quia vel ille
ſpecies inſuſuntur a ſolo Deo, vel prodi-
cuntur ab obiectis mediatis vel immediatis, ſi non
eunt alia ſpecies. Primum nequit dici; quippe
tunc Prædicatores verbi Dei nullum habe-
rent influxum in conuerſionem infidelium,
ſed iſorum ministerium ſolum deſervit ad
tegendam operationem Dei, qui ſolis internis
species ministrat aſſique ullo concurſu predi-
cationis humanaꝝ. Quare immixtio Apollonii,
Cor. 3.4.6. dixit: Ego plantavi. Et c. 4. v. 13, p̄
Evangelium ego vos genui. Ridiculus enim eſt,
qui diceret, ſe aliquam arborem plantasse, eo
quod ipſo ſemen jaciente, quod nihil pro-
puls germinavit, aliud ſemen aliud diverſum in
eodem ſolo oportuit, ex quo arbores natæ eſt. Et
ita fieret in caſu preſenti, ut conſiderant patet.
Oportet ergo dicere, ſpecies illas, quas predi-
catione gignit in mentibus audientium, influxum
habere, ſalem mediarum in aſſolum ſidei
ne aliis totam predicationem. Evangelium
p̄t.

phantasticam, & apparentem reddamus, si Deus solus ad presentiam Prædicatoris species alias infundat, sicut si ad cantum galli illas infundet, inquit Lugo sup. num. 38. Si dixeris, illas species defervire ad primas apprehensiones; quero ego, an illæ apprehensiones sint naturales, & defervant ad fidem? Si affir-
mes, infero: ergo etiam species naturales pos-
sunt defervire: Si negas; jam redit eadem dif-
ficultas.

Sed nunquid recte dicitur, quod illæ super-
naturales, quas ponunt Adversarii, caufentur
ab objectis? Nequaquam: nam si objecta na-
turalia vel sensiones, quibus percipiuntur, pos-
sunt producere species supernaturales, non est
ratio, quare species naturales mediante habitu
fidei nequeant concurrere ad actum super-
naturalem fidei; præterim cum potentia cum
uno principio supernaturali habeat vires suffi-
cientes, ut secum trahat omnia alia principia
naturalia ad producendum effectum supernatu-
ralem. Alii ponunt hinc differentiam inter
apprehensiones & species, cur potius hæ de-
beant esse supernaturales quam illæ, quia spe-
cies concurrent in genere causæ efficientis, ap-
prehensiones solùm quasi formaliter propo-
nendo objectum. Alii docent, etiam appre-
hensiones esse supernaturales. Sed neutrum
placeat; non primum, quia gratis asseritur, po-
tius causam quasi formalem actus supernaturale-
lis posse esse naturalem, quam causam aliquam
efficientem. Nonne intellectus est causa effi-
cientis & rationis naturalis? Si ergo intellectus
potest elevari per conprincipium supernatura-
le, putat habitum infusum, ad physis & effi-
cienter producendum actum supernaturalem,
quidni etiam species? Expectabo differentiam.
Alio redarguit hoc punctum Cardin. sup. nu-
61. Quantum ad secundum, apprehensiones
non esse supernaturales satis probatur ex ha-
bitu dicitur, nisi velimus omnes ferè actus
intellectus facere supernaturales, quatenus plu-
rimi & frequenter possunt saltē mediate de-
fervire ad actum supernaturalem, ut bene o-
stendit Lugo sup. n. 81.

Hoc unicum dico: Nulla est necessitas con-
cedendi hujusmodi apprehensiones infusas, nec
multiplicanda sunt entia supernaturalia sine
necessitate, maximè contra communem Theolo-
gorum sententiam, & contra experientiam,
quæ videntur nobis à prædicatoribus & magi-
stris accipere nos tam species, quam apprehen-
siones objectorum, quæ credimus, & quibus
ad credendum utimur, non minus quam spe-
cies & apprehensiones aliorum objectorum
accipimus à propositione externa. Igitur non
sunt exigendandi ali actus supernaturales, nisi
ad quos dantur habitus infusi; porrò non da-
tur habitus fidei ad proponendum vel ap-
prehendendum ea, que nobis dicuntur, sed
solùm ad credendum; & id est soli actus fidei
sunt supernaturales in substantia, secus species
aut apprehensiones objectorum fidei. Neque
id est contradicimus Concilio Araucano II. c.

Tomus II.

7. dicenti; hæretico falli spiritu eos, qui di-
cunt, posse hominem Evangelice prædicationi
consentire ablique illuminatione & inspiratio-
ne Spiritus Sancti, ibi enim Concilium nihil
aliud vult, quam hominem non posse credere
sicut oportet ad salutem, ut dicit Trid. Sess. 6.
can. 3. sine speciali Dei gratia. Unde sic incipit
d. cap. 7. Si quis per natura vigorem bonum aliquid,
quod ad salutem pertinet vita eterna, cogitare, ut ex-
pedit aut eligere, Sive salutari, id est, Evangelica
prædicationi consentire posse confirmari &c. Ergo
vel species vel apprehensiones sunt supernatu-
rales in substantia, negatur consequentia, suffi-
ciet quod sint supernaturales in modo. Quin-
imo nec ipsum iudicium credibilitatis est su-
pernaturale in substantia, ut ostendimus Sect. 4.
Concluſ. 2. sed tantum in modo, vide ibi di-
cta, quæ si non potiori ratione, saltem aqua-
liter applicari possunt species & appre-
hensionibus, utrumque non magis concurrentibus ad
actus fidei, quam d. iudicium. Censemus, quod
omnia, quæ precedunt cognitionem super-
naturalem sint supernaturalia in substantia? Seio,
quod non censes; at quoq[ue] sensatio & actus
phantasia, à quibus incipit cognitio fidei, debe-
rent esse supernaturalia in substantia, quod nul-
lus haecenit docuit.

Dices: Ad Conclusionem supernaturalem
semper requiritur una præmissa supernaturalis.
Estò: ergo apprehensio vel species præcedens
actus fidei debet esse supernaturalis. Negatur
Consequentia. Ratio est, quod Conclusio habeat Solutio.

idem objectum cum præmissis; cum ergo illa
habeat aliquid objectum, ad quod datus est ha-
bitus infusus, etiam altera præmissa debet ha-
bere tale objectum: jam autem licet appre-
hensio præcedens, aut etiam species attingant idem
objectum formale, quod attingit iudicium præ-
cedens, aut etiam ipse actus fidei, non tamen
affirmendo, sed simpliciter proponendo; fides
autem datur, ut statim adhuc dixi, non ad pro-
ponendum, sed ad affirmandum. Instat quis-
piam: Habitus infusi voluntatis elicimus etiam
actus imperfectos seu simplices complacentias
circa suum objectum. Transfaret ergo etiam ha-
bitus infusus intellectus, qualis est habitus
fidei, elicet simplices apprehensiones circa
idem objectum, ac per hoc erunt supernatu-
rales in substantia. Negatur rursus consequentia,
quidquid sit de Anteced. Ratio autem dispa-
ritatis est, quod complacentia simplex sit verus
actus voluntatis amplectens idem objectum,
& propter idem omnino motum formale, Simplex
licet sit vel indelibera, vel conditionatus: appre-
hensio at vero simplex apprehensio non est allegans non est af-
finitus, nec abolutus, nec conditionatus,
nec liber, nec necessarius; quia per illam in-
tellectus solùm audit. Quid ergo mirum si
non sit supernaturalis in substantia, sed tantum
naturalis, veluti voces & alia signa externa, per
quæ proponitur nobis objectum credendum?
Atque hæc satis de speciebus & apprehensioni-
bus præviis.

Sed quid dicam de speciebus rememora-
H h 3 tivis?

*Species rem
memorari-
e non sunt
supernatu-
rales in sub-
stantia.*

tivis? Sicut Conclusio ait, multò minùs sunt supernaturales in substantia, utpote quæ non concurredunt proximè nisi ad actum naturale, scilicet memoriam acutus præteriti. Unde hic actus non versatur proximè & commensurata circa Deum, sicut debet versari actus supernaturalis in substantia. Deinde, actus non alter imprimunt speciem sui in memoria, nisi quatenus à nobis perceptibiliter elicuntur; quippe quod magis vel minus percipimus nos elicere aliquem actum, et magis vel minus illius recordamur; hincquando valde distracti elicimus aliquem actum, postea ipsius non recordamur: cum igitur actus supernaturales non aliter percipiamus, quam naturales, sequitur, quod non imprimat speciem rememorativam nisi naturalē: quāmquā enim res naturalis non possit producere rem supernaturalem, bene tamen contra res supernaturales rem naturalē: perfectius namque potest producere minus perfectū, non contra imperfectius rem magis perfectam. Denique, species illæ rememorativæ, quæ remanent ex actu supernaturali, debentur agenti naturali seu naturæ, ut possit de actibus suis reddere rationem, & gubernare suas actiones futuras juxta id, quod prius cognovit, unde solū sunt supernaturales præsuppositivæ, quia scilicet supponunt actu supernaturalem, non autem formaliter, quas ipsi in se sine supernaturales, quomodo intelligitur nostra Conclusio. Itaque nulla est necessitas ponendi species rememorativas supernaturales in substantia, & ideo non sunt ponendæ juxta sup. dicta de speciebus & apprehensionibus præviis. Quæro an fides habitualis sit vera virtus? Responso erit,

CONCLVSION VII.

Fides habitualis informis tam es-
sentialiter est vera virtus, quām
formata; non tamen est viva
virtus.

*131.
Questio de
nomine effi-
cian fides in-
formis sit
vera virtus,
an non.*

Probatum est sup. Conclus. 4. habitum vera fidei posse fieri informem: si informis fiat; queritur an maneat vera virtus? affirmit prima pars Conclusionis cum Scoto, aliter sequente S. Thomas; sed inter hos sola est quæstio de nomine veræ virtutis: si hoc nomine intelligas perfectam intrinsec & essentialiter tantum, ut propriè & in rigore Philosophico sonat ly, virtus, videtur clarum fatis, quod fides informis, & generatim quælibet virtus moralis informis sit vera virtus. Quid enim essentiale deest? si vero virtutis nomine intelligas omnino perfectam, tam extrinsec & accidentaliter, quam intrinsec & essentialiter, æquè clarum est, quod fides informis non sit hoc sensu vera virtus: ut nec illa vir-

tus moralis informis, hunc loquendi modum usurpat S. Thomas; & verò opportunior est ubi Theologeo ad confutandos Hæreticos modernos dicentes solam fidem justificare: si enim habitus fidei solius, non sit vera virtus, quomodo justificabit peccatorem actus ejus? ex ea quoque Catholiceos, ut in exercitu allatum virtutum charitatis actum, imperium vel monum conjungat.

Audiamus Doct. Angelicum i. 2. quæsi 65. ar. 4. Dicendum, quid fides & spes, sicut & 131. virtute: morales dupliciter considerari possunt; uno modo secundum inchoationem, quamdam & alio modo secundum perfectum esse virtutis; cum enim virtus secundum ordinetur ad bonum opus agendum, virtus quidam perfecta dicitur ex hoc, quod potest in opus perfici bonum: quod quidem est, dum non solū bonum est, quod fit, sed etiam bene fit. Et post paucā fides & spes sine charitate possunt quidem aliquatenus esse: perfecta autem virtutis ratione sine charitate non habent. De virtutibus autem moralibus, 132. præmisserat articulo 2. Virtutes morales, sicut operativa boni in ordine ad finem, qui non excedit facultatem naturalem hominis, possunt exponi per opera humana acquiri: & sic acquisita sine charitate esse possunt, sicut fuerint in multis gentilibus: secundum autem quid sunt operativa boni in ordine ad ultimum finem supernaturalem, sic perfectæ & verè habent rationem virtutis, & non possunt humanis actibus acquiri, sed infunduntur à Deo; & hujusmodi virtutis morales sine charitate esse non possunt. Ex his patet S. Thomam admittere fidem & virtutem informis, quas imperfectas esse inveniuntur, edicat, quod non sint operativa boni in ordine ad ultimum finem supernaturalem, id est, beatitatem, si autem per charitatem accedentes beatificæ fiant, jam perfectæ virtutes sunt, quia antea verè & essentialiter virtutes erant. Ut enī dicit articul. 4. ad primum: fides & spes secundum proprias rationes, nec à prudentia, nec à charitate dependent: & ideo sine charitate possunt.

Videamus quām propinquè his accedit Sobtilis Scotus: is agens de connexione virtutum Sicut in moralium cum Theologis, in 3. dist. 36. n. 25. videtur dicere, quid non sunt vera & perfectæ virtutes, nisi sine charitate. Et hoc probat, quia talis non glorietur perfectè in Domino. Propositum deinde contra hoc tribus argumentis ex S. Aug. & ratione resolutum num. 26. Potest dici quid nullæ virtutis inclinat ad finem ultimum, nisi mediante illa, cujus est per se respicere finem ultimum: & ita si illa charitas respicit finem ultimum immediate, alia non erunt ad finem ultimum nisi mediante charitat. Quatenus autem sunt quadam instrumenta perficiendi hominem, debent esse instrumenta ordinandi ipsum ad finem ultimum, in quo est sua perfectio: & ideo sunt imperfectæ sine charitate, fine qua non possunt sic ordinare. Talia ad literam ferè dedimus ex S. Thoma. Pergit Scotus. Tamen quis ista imperfectio non est earum secundum propriam speciem, id est qualibet earum potest esse perfecta in sua

sua specie absque charitate. Hanc perfectionem secundum quid tantum non negavit S.Thom. virtutibus moralibus aut fidei informi : sed solam perfectionem omni modam, ad quam & Scotus requirit charitatem ut formam; subiungit enim : Pro tanto igitur dicuntur esse informes sine charitate, & formatae per charitatem, pro quanto charitas ordinat ipsas, & earum fines in fine ultimum, in qua ordinatione est ultima earum perfectio, licet extrinseca. Per hoc patet ad August. nam virtutes non sunt vera sine charitate, quia non pertinunt ad beatitudinem; id est: non sunt beatitudo, ut de virtutibus moralibus informibus dicit S.Thom. art. 2.sup. æquivalenter.

Sed quid de fide informi dicit Scotus? Si queritur, ait num. 31.sup. utrum fides & spes sine charitate essent virtutes? dici potest sicut prius dictum est de virtutibus moralibus, quod in specie

sua possunt esse perfectæ, in quantum scilicet sunt principia propriorum actuum respectu propriorum objectorum: sed perfectionem illam ultimam quam habent in attinendo finem, ad quem ordinantur ex charitate, non possunt habere sine ipsa. Et hoc quidem posse tam in moralibus, quam in iis, licet dicatur communiter esse in attinendo finem per aliquam operationem elicitem, sive per aliquem ordinem istarum, vel earum actuum ad finem; potest tamen dici esse præcipue in hoc, quod est acceptari à Deo, ordinando ad beatitudinem; sic quippe nulla virtus, nec eius actus acceptatur sine charitate, quæ sola dividit inter filios regni & perditionis. Hæc Scotus, clara docens, fidem debere formari charitate, ut omnimodè perfecta sit. Nec aliud vuln. S.Thom. Dicit quidem Card. Cajet. in Comment. ad quæst. 65.art. 4. S.Thomæ in fine: Scotus in 36. dist. tenens fidem & spem esse perfectas virtutes, sicut morales sine charitate, minus perspicaciter vidit: sed pace tanti Cardinalis, Scotus non dixit eas omnimodè perfectas, sed tantum in sua specie: hoc ipsum autem admittit S.Thom. dum sup. dicit: Fides autem & spes secundum proprias rationes; id est, in sua specie, nec à prudentia, nec à charitate dependet.

Objicione, S. Thomas negat fidei informi omnem perfectionem, etiam in sua specie & ratione tantum; ergo Scotus realiter contradicit S.Thomæ. Antecedens probatur: quia dicit art. 4.sup. Iustitia sine prudentia non potest esse virtus perfecta; Sic igitur fides & spes sine charitate. Et infra: Fides est quidem sine charitate, sed non perfecta virtus; sicut temperantia vel fortitudo sine prudentia. Et similiter dicendum est de spe; nam alius specie est expectare futuram beatitudinem à Deo. Qui quidem actus perfectus est, si fiat ex meritis quæ quis habet, quod non potest esse sine charitate; si autem hoc expellet ex meritis quæ nondum habet, sed proponit in futurum acquirere, erit actus imperfectus, & hoc potest esse sine charitate, & ideo fides & spes possunt esse sine charitate: sed sine charitate proprie loquendo virtutes (Nota) non sunt. Sed iustitia sine prudentia non est virtus, nequidem imperfecta, ergo nec fides sine prudentia. Resp. negando Antecedens: ad pro-

bationem dico: Nequidem in essentia justitiae ponit prudentiam; sed deliberationem, quæ prudentia actus est, requirit ad actum deliberatum seu perfectum justitiae acquisitionem, quia nihil volitum nisi cognitum per prudentiam proportionatam in moralibus: Virtus moralis, ait articul. 1., potest accipi vel perfecta vel imperfecta. Imperfetta quidem moralis virtus, ut temperantia vel fortitudo, nihil aliud est, quam aliqua inclinatio in nobis existens ad opus aliquid de genere bonorum faciendum & hoc modo accipiendio. virtutes morales, non sunt connexæ, nequidem cum prudentia, si talis inclinatio sit à natura; si autem talis inclinatio sit ex astutudine, tunc est connexio inter prudentiam & justitiam, sicut inter primogenitum & secundogenitum. Nil simile est in fide & charitate.

Pergit S.Thom. Perfecta autem virtus moralis est, habitus inclinans in bonum opus benè agendum; Virtutes intelligi omnino bene, vel undequaque bene; morales sunt & sic ascipiendi virtutes morales, dicendum est, eas connexæ, ut ferè ab omnibus ponitur. Quomodo connexæ? primum, quia Nulla virtus moralis potest sine prudentia haberi, eò quod proprium virtutis moralis est, facere electionem rectam, cum sit habitus electoris. Ad rectam autem electionem non solum sufficit inclinatio in debitum finem, quod est directè per habitum virtutis moralis, sed etiam quod aliquis directè eligat ea, quæ sunt ad finem, quod sit per prudentiam: prima est connexio Et cum charitatem moralium cum prudentia, secunda ritate ac inter se, ut omnino per facta sunt.

mutua requieta ut habeatur perfecta moralitas seu moralis bonitas: unde Scotus sup. num. 8. Non erit simpliciter moralis sine omnibus virtutibus moralibus, sicut non est perfectè serviens simpliciter sine omnibus sensibus. Scotus præxit S.Thomas sup. inquietus: Virtutum moralium quadam perficiunt hominem secundum communem statum, scilicet quantum ad ea, quæ communiter in omni vita hominum occurruunt agenda. Unde oportet, quod homo simul exercitetur circa materias omnium virtutum moralium. Et siquidem circa omnes exercitetur benè operando, acquires habitus omnium virtutum moralium. Hæc solidatiū propositui ex S.Thoma, ut videat Lector qualiter ipsum inter & subtilem Scotum sola sit de nomine discordia, utroque afferente, fidem imperficiam & informem dari; fidem autem perfectam, ut perfecta virtus sit, debere Scotus conradicat. S. Thomas, utriusque sententiam probabilem, quæ dicit, fides informis non est vera virtus; idem sit de virtutibus probabilibus moralibus informibus: & probabilitatem hanc diligenter admittit Scotus sup. dum rejecta sententia Henrici ponit sententiam S.Thomæ num. 5. dicens: Dicitur aliter & melius, quod possibile est habitus, quantumcumque perfectum in genere natura acquiri ex actibus frequenter eliciti circa objectum unius virtutis, absque acquisitione alterius habitus: sed ille habitus quantumcumque

H h 4 intensus

intensus non habet rationem virtutis, nisi sit conformis aliis virtutibus acquisitis, & ideo non est virtus: concordia enim habitus ad habitum necessaria est in quolibet habitu qui est virtus. Ita Scotus tenens alteram sententiam probabilius, quam nullus Thomista evidenter refutavit.

^{137.} Rem ipsam paululum deducamus. Quis fidei solitariè sumptus, quæ vera supernaturalis & infusa fides est, abstulit rem veræ virtutis? An S. Scriptura? sed hæc videtur fidem informem, quæ sit vera virtus addituro; similiter veras virtutes morales informes. Apostol. ad Gal. 5. enumerat fidem inter fructus Spiritus, & 1. Corin. 12. inter gratias gratis datas, & cap. 13. v. 13. distinguens fidem à spe & charitate: dicit: Nunc autem manent fides spes charitas triabæ, major autem horum est charitas. Paulò ante separaverat fidem à charitate dicens vers. 2. Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil sum. Ex his & similibus Sacrae Scripturæ locis desuperfuerunt virtutem fidei Theologicæ seu divinæ; ergo judicaverunt, omnem fidem posse separari à charitate, retentâ veræ virtutis ratione. Imo S. Scriptura sapientissimè loquitur de fide solitariè; similiter de spe, timore & virtutibus moralibus solitariè; rarijus iis adjungit charitatem. Dicit noster Petrus Aureolus, in Breviariorum Bibliorum Ethicam divinam contineri librorum ternario; scilicet Proverbiorum; Sapientiae & Ecclesiastice, est enim considerandum, quid homines Monasticæ instruuntur aliquando modo filiali, quomodo Pater instruit filium: aliquando modo imperiali, quomodo Princeps instruit Ballivum aut judicem delegatum: aliquando modo magistrali, quomodo Doctor in seolis docet discipulum: & secundum istos tres modos pars Ethica & moralis divina scientia dividitur in tres libros: nam in libro Proverbiorum traditur Ethica modo paternali: in libro Sapientiae modo imperiali: in libro quoque Ecclesiastici in principio modo magistrali: ita ferè Aureolus. In his libris fiducia in Deum, timor Dei, & virtutes morales ponuntur solitariè nullâ factâ mentione charitatis. Idem Aureolus de epistolis Canoniceis ait: Liber septem Canonistarum editus est à quatuor Apostolis, intendunt autem omnes isti Apostoli unam Conclusionem, videlicet Christi Ecclesiam & quilibet fidelem informare respectu agendorum & credendorum. Canonica Iacobi Apostoli est informativa respectu moralium virtutum, quantum ad omnem statum in generali, in hac virtutes morales ponuntur solitariè. & ne semel quidem additur charitas. Due Canonicea Petri sunt informativæ respectu moralium virtutum, secundum divertum tempus & statum, providendo cuiilibet in speciali; in his quoque raro charitas nominatur. Tres Canonicea Ioannis sunt informativæ respectu Theologicarum virtutum, scilicet fidei, spei & charitatis modo singulari; hæ quoque epistola agunt de fide solitariè: similiter de

Aureolus.

^{138.}
Similiter
virtutes
morales.

^{139.}
Epistola
canonica
Iacobi &
Petri de
virtutibus
moralibus
agunt.

^{140.}
Epistola Ioa-
nnis de
Theologicis.

spe & charitate. Canonica Iudeæ est confirmativa omnium præcedentium. Similia notare hæc in Evangelii & epistolis Pauli; signatur in epistola ad Colossi, relatis nominatio variis virtutibus moralibus: addit cap. 3. ver. 14. Super omnia autem hæc charitatem habet. En quantum S. Scriptura favet sententia Scoti, quæ & nostra.

An traditio ei contraria? Hæc nobis porrigit Symbolum Apostolorum, quod est compendium credendorum. Hoc continet solitariam fidem, nullâ adjectâ charitatis particula. Idem applica Symbolo Niceno, Constantino-politanæ & Athanasii. Hæc Symbola agunt procul dubio de virtute fidei, & intrinsecum salutare, virtuosum & supernaturale fidei exercitium. His Symbolis. Ecclesia adjuva compendia doctrinæ Christianæ ex S. Scriptura & Traditione desumpta, quæ his in locis Catechismos Catholicos vocamus. Hos evolvit & reperies: 1. Doctrinam fidei solitariæ spectatæ; 2. Doctrinam spei solitariæ spectatæ; 3. Doctrinam officiorum iustitiae Christianæ solitariæ spectatorum; 4. Doctrinam Charitatis tanquam virtutis perfectissime, & reginae alliarum virtutum; 5. Doctrinam Sacramentorum. Nusquam legimus, charitatem esse formam intrinsecè constitutivam aliarum virtutum, ut veræ virtutes sint: nuquid id in Catechismis audivimus: Est forma extrinsecè perfectiva omnium inferiorum virtutum, faciens eas meritarias de condigno vita eterna; hinc meritò pro ea comparanda, & omni alteri virtuti copulanda semper oramus, & robis viribus laboramus, ut tandem aliquando charitatem puram & perfectam in patria consequamur. Interæ virtutes charitatem inferiores, & ita negativæ imperfectas è verarum virtuum Catalogo non deleamus, dum informes sunt, nec charitatem connexæ, cum eas nec S. Scriptura, nec Traditio, nec Ecclesia debeat. Convenit potius proficer de virtute inferiori & minus perfecta in virtutem superiori & mglis perfectam, donec videamus Deum Deorum in Sion.

SS. Patres S. Scripturæ & Traditioni preff. inharentes tractant de singulis virtutibus solitariæ sumptus, easque multis & miris laudibus extollunt. Tractant quoque de singulis virtutibus charitati conjunctis, vel charitate eas extrinsecè perfecte formatis, easque nunc beatificas, hoc est, meritarias de condigno vita eterna statuunt. Emulamini autem charismata meliora, dicebat Apost. 1. Cor. 12. vers. 13. & adhuc excellentiorem viam vobis demonstro, tempus charitatis, de qua agit toto cap. 13. & concludit cap. 14. in principio dicere: Sed etiam charitatem. Ita SS. Patres virtutes charitatem inferiores bonas & meliores, inculcant & deprecant: charitatem autem omnibus excellentiorem teckandam præ ceteris, & conjungendam exteris sancti consulunt. Ipse charitatis præco eximus Aug. lib. 4. cont. Jul. cap. 3. alt. Repte admoniti sumus sic amare sapientiam, usq. 141.

eam nobis thesaurizare avidissime cupiamus, atque, ut nobis magis magis que acquiratur, nec aliqua ex parte minuarit, & perferamus molestias, & libidines refranemus, & propiciamus in posterum, & innocentiam beneficentiamque servemus. Quod cum facimus, id est, vera virtus habemus, quia verum est proprium quod facimus, id est, hoc natura nostra consentaneum est ad salutem & vera felicitatem. Non enim absurdus virtus definita est ab eis, qui dixerunt: virtus est animi habitus natura modo & rationi consentaneus. Verum dixerunt, sed quid si consensu liberanda ac beatificanda natura mortali, nescierunt. Postea insectetur solas virtutes pravae fini infestas diens: Virtutes, qua carna-ibus delectationibus, vel quibusque commodis & emolumen- temporalibus serviunt, vera proflus esse non possunt. Quia autem nulli rei servire volunt, nec ipsa vera sunt. Vero quippe virtutes Deo servian in hominibus, a quo donantur hominibus. Deo serviant in angelis, a quo donantur & angelis. Et intra eum est, ut subvenient homini periclitanti, praesertim innocentem. Sed si ille, qui hoc facit, si amando gloriam hominum magis, quam Dei facit, non bene bonum facit, quia nempe ex vana gloria, quia finis perversus est.

Fine perverso secluso, admittit reliquias vice-morales lib. 8, q. q. 30. Cuma Cicerone, Virtus est animi habitus natura modo & rationi consentaneum . . . habet partes quatuor, prudentiam, iustitiam, fortitudinem, temperantiam; prudentia est rerum bonarum & malorum, & neutrarum scientia . . . quest. 3: Iustitia est habitus animi, communilitate eratam, suam cuique tribuenus dignitatem . . . Religio est qua superioris cuiusdam nature, quam divinam vocant, curam ceremoniamque affert. Pietas, per quam sanguine conjunctis Patriaque benevolentis officium, & diligens tribuitur cultus . . . Fortitudo est considerata periculorum suscep-tio, & laborum persistio . . . Temperantia est rationis in libidinem, atque alios non rectos impetus animi forma & moderatio . . . Hac omnia propter se solum, ut nihil adjungatur emolumen- menti, petenda sunt. Vide ibidem plura hoc spectantia, ex quibus liquet, S. August. admisisse veras virtutes morales, sine consortio aut informatione charitatis. De fide quoque a charitate separabiliter loquitur S. Præf. serm. 53, de tempore: Eadem ante omnia, fratres mei, redam & immaculatam habere contendite, & secundum apostolicę institutionis normam, symbolum à sanctis Patribus constitutum memoriter tenete, & religiose viventes observare studeite. Hæreticorum dogmata perfida fugie, maleficorum & incantatorum venenam rufa horre scite, divinorum & fortilorum nefandas traditiones, qua cum demonibus societatem habent, penitus respuite, ut nihil aliud, quam quod Catholica fides laudat, amat, predicat, in mente, sive in professione, seu moribus teneatis. Post hanc ergo fidem spem firmam habere dicite, que animum nostrum ad invisibilia trahit, & intentionem nostram in caelstia & eterna inserit. Et infra: Cum enim fidem rectam & spem firmam vobis fratres persuaderemus habere, hoc maximèhortamur, ut charitatem in vobis habere & opere ostende-

re per omnia satagatis . . . hac autem ideo major fide & spe ab Apolo-go esse narratur, quia, ceteris recedenibus, ipsa sola permanebit. Fidei enim suc-cedit spes, & spei beatitudo, charitati autem non transmutatio, sed sola restat perfectio. Ecce acce-dendo extrinsecè tantum secundum August. charitas perficit spem, fidem & virtutes cae-ras. Hoc omnium arx est virtutum, hoc promisio regni, bac primum summum est sanctorum in caelo, quia in perenni gaudio nibil gratius, nihil dulcius habent sancti perfecto amore Dei.

Sicut hic charitas fidei & spei jungenda ab August. commendatur, ita lib. 4. contra Jul. cap. 3. virtutibus moralibus adjungit fidem in-quies: Iustus ex fide Christi virit; ex hac enim fidei prudenter, fortiter, temperanter, & justè, ac per fidem à Christo.

Hoc bis omnibus veris (notis) virtutibus, rectè sa-pienterque vivit, quia fideliter vivit. Ita de virtutibus Christianorum: de virtutibus vero insi-delium subjungit: Si ergo ad consequendam ve-ram beatitudinem, quam nobis immortalem fides, qua in Christo est vera, promittit; nihil pro-sunt homini virtutes; nullo modo vera possum esse virtu-tes, quia infructuosa. An placet tibi (Iuliane) ut veras virtutes avatorum esse dicamus, cum luxorum vias prudenter excogitant, cum pro acquirenda pecu-nia, sive atque apera multa fortiter tolerant, cum variis cupiditatibus, quibus sumptuose vivitur, tem-peranter sobrieque castigant, cum abstinent ab alieno, & de suo sapientia amissione, quad videtur ad iustitiam pertinere, ne juriis & ju-diciorum plura consumant? Eni iterum virtutes pra-vo fine virtutias, quas merito S. Aug. veras effe-negat. Hæc pauca è multis nobis hæc occasio-ne sufficiant ex Aug. duo pro nobis habemus Concilium Viennense, dicens, parvulis & que-ac adultis in Baptismo infundi gratiam & vir-tutes: & Trident. sess. 6. cap. 6. primam dispo-nitionem ad justificationem statuit fidem, deinde timorem & spem. Postea tantum ponitur dilectio, & cap. 7. Fides, nisi ad eas spes accedat & charitas, neque unit perfectè cum Christo, neque corporis ejus vivum membra efficit. Similia his habes sess. 14. cap. 4. De virtute spei, timoris, & penitentiae, seu contritionis, quæ dividitur in contritionem perfectam, & attritionem; jam autem spes, timor, & atritio non exigunt consortio aut motivum charitatis.

Objecies his omnibus S. August. plurimis in locis lib. 5. De gratia Christi Salvatoris apud Jansenium Iprensem, qui de assecutum priuans mentem veteris Ecclesiæ ac Aug. ad obedientiam mandatorum virtutes morales, fidem, timorem, spem, requirit charitatem, ut veræ virtutes sunt. Relp. Janenius vir. Catholicus per omnia, privatum suum iudicium subiecit S. Matris Ecclesiæ, iudicio scribens in Epilogo omnium: Quidquid de rebus tam multiplicibus, & arduis, non juxta meam, sed iuxta S. Doctoris mentem pronuntiavi, ex apostolica sedis Ecclesiæ quæ Romano Matru mea iudicio sententiæque sus-pendo, ut illud jam nunc teneam, si tenerendum, ser-vandum, si revocandum, dannem & anathematizem, si damnandum & anathematizandum esse iudica-teris.

Hujus de-fecū virtutis sapientia summa virtus ob-pravum fa-nem operant-ur.

Objicuum varia loca S. Augus-tini.

verit &c. Et in Testamento mandat disponi de scriptorum editione quam fidelissime, sentio enim (ait) aliquid difficulter mutari posse. Si tamen Romana Sedes aliquid mutari velit, sum obediens filius, & illius Ecclesia, in qua semper vixi, usque ad hunc lectum mortis obediens sum. Et concludo liberum 4. De gratia Christi Salvatoris, in quo jejerat fundamente doctrinæ objectæ, dicit: Et ista sunt que de gratia divisionibus, totaque natura ejus & operandi modo, juxta S. Augustini, & Ecclesia Romana & Catholica mentem, nobis dicenda occurserunt. Cujus quidem Ecclesia, & universalis ejus Pastoris Romani Pontificis iudicio ac censura, quidquid hac de re vel alia quacumque hactenus scripti, vel porro in posterum scripturus sum, toto corde ac sincera mente subjicio. Jam autem Iunocentius X damnavit e libro Jansenii quinque propositiones, quarum aliquæ hanc controversiam spectant; & addit in fine Bullæ: Non intendentis tamen per hanc declarationem & definitionem, super predictis quinque propositionibus factam, approbare ullatenus alias opiniones, qua continentur in predicto libro Cornelii Jansenii. Tres quoque Pontifices proscripterunt propositionem hanc: Non est vera obedientia legis, qua sit sine charitate. Et hanc: Omnia opera infidelium sunt peccata, & virtutes Philosophorum sunt vita. Haec abundè sufficiunt, ut à Jansenii sententia non stemus, eumque Augustini mentem in hac, uti nec in aliis variis sententiis, minimè tuisse assecutum judicemus.

143. Pergo ad secundam partem Conclus. quæ dicit de fide habituali informi: Non est vivere virtus. Ratio, nec enim invenit vitam in anima, nec dat vitam spiritualem animæ. Vitam hanc confert charitas, & ex hoc charitas dicitur forma fidei, nempe moralis & extrinseca. Unde S. Thomas 2. 2. quæst. 4. art. 3. Charitas dicitur forma fidei, in quantum per charitatem actus fidei perficitur & formatur. Similia habet Scotus. Vide sup. num. 132. in fine. Hos sequens Del Castil. disp. 7. q. 4. num. 8. dicit: Veritas Catholica docet, quod charitas sit forma fidei, quæ veritas colligitur ex testimonio S. Scripturarum & Patrum statim referendis, ubi assertur, tum quod fides sine charitate est mortua, tum quod fides operatur per charitatem; ergo charitas est, quæ dat vitam fidei, & per quam fides operatur. Sed id, quod dat vitam alteri, & est principium operationum illius, comparatur tanquam forma ipsius, ut patet in anima rationali respectu hominis; ergo. Unde Bernardus serm. 1. de resurrectione vocat charitatem animam & vitam fidei: quo etiam modo loquuntur Augusti de perfectione vite cap. 17. & Hieron. ad Gal. 1. Hactenus Del Castil. Produco verba S. Bernardi serm. de tempore Resurrecti. Fidei vitam opera attestantur, sicut scriptum est (Joan. 10.) Opera, quæ dedit mihi Pita fidei. Pater, ipsa testimonium perhibens de me. Nec discrepare videatur ab hac sententia (Jac. 2.) qui fidem sine operibus mortuum assertit in semetipsa.

Queramen
alio sensu
intelligit
S. Mater
Ecclesia.

S. Thom.

Scotus.
DelCastil.

S. Bern.

sicut enim corporis hujus vitam ex multis agnoscimus, ita & fidei vitam ex operibus bonis, Itaque vita quidem corporis est anima, per quam moveatur & sentit; vita vero fidei charitas est, quia per illam operatur sicut in Apostolo legis (Gal. 5.) Fides qua per dilectionem operatur.

Dixi supra, charitatem esse formam extrinsecam & moralem fidei. Probatur, secundum 144. Apost. 1.cor. 13. & August. fides sine charitate non prodest, sed quod requiratur habitus charitatis, live status sanctitatis & virtus spiritualis animæ ad meritum de condigno tam fidei, quam aliorum opertum, de lege ordinaria: per consequens habitus charitatis seu gratie sanctificantis est vita fidei & aliorum opertum, quia mediante ipso tam fides, quam alia opera conductunt ad vitam æternam. Hoc sensu sola charitas erga Deum meretur nomen virtutis, & quæ non sunt ex charitate, non attingunt gradum virtutis excellentissimum, quævis in suo gradu bona sunt & honesta: neque per illa perfectè Deo adiæremus, ut per charitatem Dei. Imo nec nos ipsos, nec proximi perfæctè diligimus, nec bonum aut virtutem ullam, nisi haec omnia propter Deum, & Deum propter seipsum amemus. Imo etiam malè facimus & peccamus, si diligendo aliquid extra Deum, id Deo præponimus vel æquamus; hic enim est virtualiter amor mundi usque ad contemptum Dei, spectans ad civitatem diaboli. Quod si dilectio creatura non sit ad contemptum Dei, ut est amor moraliter honestus parentum, proximorum, nostrum ipsum, virtutis, beatitudinis & hic amor non erit contrarius dilectioni Dei, nec pertinebit ad civitatem diaboli.

Apost. 1.cor. 16.v. 14. scribebat Corinthiis: 145. Omnia vestra in charitate fiant. S. August. de Exposito corrept. grat. cap. 3. hic præcepit apostoli dicens: Præcipit Apostolus dicens: Omnia vestra in charitate fiant: nempe ad proximum. In civitate Apostoli & Aug. erat, excludere vitia hararum contraria, instruere vita hararum. Unde dicitur: Inter quos erant graves contentiones, & scismata. Ob haec Apollo ipsorum Doctor vel Episcopus ab iis recesserat. Scribit enim S. Hier. in cap. 3. ad Titum, cum huile Episcoporum Corinthiorum, & propter dissensiones, quæ in Corinthio erant, ad vicinam insulam Cretam, cum Zenæ legis Doctore transfretata, postquam Ephesi convenisset Paulum. Igitur Paulus misit illis Timotheum discipulum suum in Doctorem, præcipiens v. 10. Si autem venire Timotheum, videte ut sine timore sit apud vos: Id est, periculum & timendi causa nullam habeat, ob velitas contentiones & rixas: ob quas needum sibi erat Apollo non volebat ad eos reverti. Multum rogavi eum, dicit Paulus v. 12. ut venire ad vos cum Fratribus: & utique non fuit voluntas, ut nunc veniret. Veniet autem, cum ei vacuum fuerit: Prout Hieronim. ait eum, Pauli epistola, dissensionibus quæ Corinthi orta fuerant temporis, Corinthum reverisse. Deluper præcepit Apost. v. 14. Omnia vestra in charitate fiant, non in discordia.

discordis internis aut dissensionibus externis, quae graviter erant contrariae charitati. Simili sensu subdit v. 22. Si quis non amat Dominum nostrum Iesum Christum, sit anathema, Maran atha. Id est, ait noster Liranus hic: si quis non amat Dominum nostrum Iesum Christum, negando eum esse verum Deum celi & terrae, sit anathema. Videlur, ait Estius, Apollonius hoc specialiter dicere contra Judaeos obstinatos, qui alterebant verum Christum adhuc non venisse. Et Liranus apud la Haye, sensu non improbando dictum Apollonii, refert ad Judaeos, negantes Dominum, id est Messiam venisse, & Iesum, quem Apolloni Messiam & Dominaum predicabant, odio persequentes. Itaque generaliter hoc anathemate percelli & terri vo- luit omnes illos, quos Apollonus ob gravia peccata hæc epistola castigavit: ut schismatum Auctores, fornicarios, idolothrypi cum fratrum offendiculo comedentes, sacra mysteria indignè participantes, resurrectionem mortuorum non credentes. Quibus omnibus imminet certus interitus, nisi penitentiam agant. Similiter contrariae intelligi preceptum Pauli (ut exponit Bern. Serm. 3. de obed. pat. & sap. inquietus: Quidquid facimus, jubemus facere in gloriam Dei) 1. Cor. 10. sive ergo mandatis sive bibitis, sive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facie: non in ignominiam Dei, aut in gloriam idolorum. Et c. 13. Si tradidero corpus meum ita ut ardorem, charitatem autem non habuero, sed odium & invidiam, nihil mihi prodest. Hæc circa Apo- stolum.

146. Nil amplius vult magnus Aug. quoad præceptum charitatis l. de eor. & grat. c. 3. ubi ait: Dilectores Ecclesiæ Apostoli omnia faciebant, & præcepit ut fierent, & corripiant si non fierent, & orabant ut fierent. Præcipit Apostolus dicens: Omnia vestra in charitate fiant. Corripit dicens: iam quidem omnino delictum est in vobis, quia iudicia habetis inter vos. Quare enim non magis iniquitatem patimini? quare non potius fraudamini? sed vos iniquitatem facitis & fraudatis, & hoc fratibus vobis reseditis quia in iusti regnum Dei non possidebunt? Audiamus & oram: Vos autem, inquit, Dominus multiplicet & abundare faciat in charitate in inicium, & in omnes. Præcipit, ut habeatur charitas, non dolus & iniustitia. Corripit, quia non habetur charitas mutua, sed magis virtus charitati contraria. Orat ut abundet charitas mutua, vitorum horum efficaciter exclusiva. Unde concludit: Omnia vero hac cum charitate fiant, quoniam charitas nec facit peccatum, & cooperit multiudinem peccatorum, alias contra charitatem patrendorum. Et hæc sit una via explicandi S. Augustinum, alioisque Patres. Altera via est suggesta supra de virtutibus beatificis, seu meritoris de condigno vita æternæ: quæ pra- exigunt in operante statum gratiarum, seu chari- tam habitualem. Ad hoc quippe non sufficit fides, spes, aut virtutes morales nude sumptas, sed debent esse charitate formatæ.

147. Hoc sensu ait S. Aug. de moribus Eccles.,

cap. 15. Quod si virtus ad beatam vitam nos ducit; Virtutes nihil omnino esse virtutem affirmaverim, nisi sum- muni amorem Dei. Namque illud, quod quadripar- tita dicitur virtus, ex ipsis amoris vario quodam affectu, quantum inteligo, dicitur . . . ut tempe- rantia sit amor, integrum se præbens ei quod ama- tur. Fortitudo amor, facile tolerans omnia proprie- quid amatur. Iustitia amor, soli amato serviens, & propter eare dominans. Prudentia amor, ea quibus adjuvatur, ab eis a quibus impeditur, sag- citer feligens. Sed hunc amorem non enjusstet, sed Dei esse diximus, id est, summi boni, summa sa- pie nia, summae concordia. Quare definire et- ian sic licet: ut temperantiam dicamus esse amo- rem, Deo se integrum incorruptumque servan- tem: fortitudinem amorem, omnia propter Deum facile perferentem: iustitiam amorem, Deo tantam servientem, & ob hoc bene imperantem ceteris, quæ homini subiecta sunt: prudentiam amorem, benè discernentem ea, quibus adjuvetur in Deum, ab iis quibus impediari posset. Ita quidem non dubi- tavit S. Aug. definire virtutes morales beatifi- cas, qui cum Cicerone definitivit virtutes mo- rales merè, definitionibus Philosophicis. Eo- deno sensu intelligi ea, quæ habet Aug. c. 19. de temperantia beatifica. Ubi de perfecta vel perfectissima potius temperantia subdit: Omne igitur officium temperantia est, exuere veterem ho- minem & in Deo renovari, id est, contemnere om- nes corporales illecebras, laudemque popularem, to- tumque amorem ad invisibilis & divina confere. Cap. 20. . . . Amandus igitur solus Deus est, omnis vero iste mundus, id est, omnia sensibilia con- temnenda, utendum autem his ad hujus vite nece- sitatem.

Nonne hæc temperantia perfectissima? Et 148. concludit in fine cap. 21. Habet igitur vir tem- perans in hujusmodi rebus mortalibus & fluentibus vita regulam utroque testamento firmatam: ut e- ram nihil per se appetendum putet, sed ad vita hu- jus, atque officiorum necessitatem, quantum satis est usurpare, item modestia non amantis affectu. For- titudinem aquæ perfectam ponit cap. 22. ejus amor, quem tota sanctitatem inflammatum esse oportet in Deum, in non appetendis istis temperans, in amittendis fortis vocatur. Cap. 24. Iustitia vita regulam dabit huic amatori, de quo sermo est, ut Deo, quem diligit, id est, summo bono, summa sapientia, summa paci, libenter & serviat, ceteraque omnia partim subiecta sibi regat, partim subjicienda pre- sumat. . . . Nec de prudentia diuinus differendum est, ad quam dignoscit pertinet appetendorum & vitandorum. Quia si desit, nihil eorum, de quibus jam dictum est, effici potest. Addamus, quod ha- bet cap. 25. Summum bonum appetere est hene vivere: ut nihil sit aliud bene vivere, quam toto corde, totâ animâ, totâ mente Deum diligere: à quo existit, ut incorruptus in eo amor aique integer cu- stodiatur, quod est temperantia: & nullis franga- tur incommodis, quod est fortitudinis: nulli alii serviat, quod est iustitia: vigilat in discernendis re- bus, ne fallacia paulatim dolusque subrepat, quod est prudentia. Hæc est hominis una perfec- tio. . . .

Dili-

Hæc comita
evadere
passant per-
fectissima.

Diligamus igitur Deum ex toto corde, ex tota anima, ex tota mente, quicumque ad vitam eternam pervenire proponimus. Vita enim eterna est totum premium, cuius promissione gaudemus. Nec premium potest precedere merita, nec prius homini dari, quam dignus est, licet ad illud abique ullis meritis praedestinatus sit.

[149.] Et hæc impræsentiarum de Fide Divina sufficient. Restant plura de actu Fidei, ejus supernaturalitate, necessitate, præcepto &c. item de externa Professione Fidei, vitiisque contrariis, quæ merid novum Tomum & Tracta-

tum exigunt. Ad hanc vitâ comite & DEO dante, procedet Theologia nostra spiritualis. Nunc si quid recti haec tenus scripserim, sibi DEO honor & gloria: si quid similihi, me imputetur tenuitati. Si quoque alicubi tradiderim propositionem aliquam, que posset, prout jacet proscripta sit, ut scandalata, ab ea vel iis, ex animo recedo; reverenter suscipiens S. Matris Ecclesiæ Decretum. Hujus correctioni & Censura iterum hæc & cætera scripta mea humiliter & libenter subjicio, & finio.

F I N I S.

