



Theologiae 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](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-73708)

nempe ab obligatione credendi, quod est obiectum prudentiæ, ad necessitatem, vel quasi necessitatem proveniente ab obiecto taliter apparente, quod est proprium evidentiæ. Sic ille.

107.
S. Thomas
asserit evi-
dentiæ
credibilita-
tis, ex mi-
raculo phy-
sicæ eviden-
tiæ.

Et si ei obijcias D. Thom. 2. 2. quæst. 5. a. 2. in corp. dicentem: Si aliquis Propheta prænu-
tiet in sermone Domini aliquid futurum, &
adhiberet signum mortuum suscitando, ex hoc signo
convinceretur intellectus videntis, ut cognosceret
manifeste, hoc dicti à Deo, qui non mentitur. Resp.
Doct. Angelicum loqui de evidentiâ credibili-
tatis, non autem de vera evidentiâ rei, ut patet
ex verbis præcedentibus, puta: Alio modo, quia
intellectus convincitur ad hoc, quod iudicet esse
credendum his, quæ dicuntur, licet non convincatur
per evidentiâ rei, sicut si aliquis Propheta &c.
ut sup. Item ex verbis immediatè subsequen-
tibus: Licet illud futurum, quod prædicatur, in se
evidens non esset, unde per hoc ratio fidei non tolle-
retur.

108.

Sed quæro ego; num aliquis docet, mira-
culum, aut alias Notas Ecclesiæ causare veram
evidentiâ rei, quæ tolleretur rationem fidei?

Neminem puto inveniri, qui non sit conten-
tus evidentiâ morali credibilitatis, id est, tali
evidentiâ, quæ cogat hominem iudicare, se per
hic & nunc peccaturum, si mysteriis fidei sibi
propositis dissentiat. Et verò, qui audit Indiam,
aut Romam esse, censetne quia habet eviden-
tiam rei, sicut ille, qui vidit Romam, aut In-
diam? Existimas, quia per illam evidentiâ
tollatur ratio fidei humanæ? Si ergo testi-
monia eorum, qui Indiam, aut Romam viderunt,
causant evidentiâ moralem existentie earum
Regionum, ita ut quilibet nequeat pruden-
ter discredere; sed iudicaret, se hic & nunc
peccaturum contra fidem humanam, casu quo
ea obligaret ad credendum, quidni incidere
dicendum de motivis seu Notis fidei divine?
Puto itaque, intellectum cuiuslibet probè
considerantis has Notas, tam clare cognosce-
re credibilitatem mysteriorum fidei, quam
Indiam, seu Romam existere, consideratis testi-
monii eorum, qui illam viderunt. Atque hæc
satis de credibilitate fidei. Sequitur agendum de
habitu fidei.

SECTIO QUINTA. DE HABITU FIDEI.

1.



On disputo hic de essentia, seu natura fidei habitualis, id enim præstisti Sect. 1. Conclus. 1. quam vide; sed de eius infusione, unitate, subiecto proximo, & remoto &c. Si ergo quispiam me interroget, an detur habitus fidei per se infusus: Respondeo citius, & erit

tandem num. 14. respondet sub hac forma verborum: Ad quæstionem tamen dico, quod oportet ponere fidem infusam propter auctoritatem Scripturæ, & Sanctorum: sed non potest demonstrari, fidem infusam inesse alicui, nisi præsupposita fide, quod velit credere Scripturæ, & Sanctis; sed infusam nunquam ostenderetur: sed sicut credo, Deum esse Trinum, & unum, ita credo, me habere fidem infusam, quia hoc credo, & hoc à Deo, ut possit animam in actu primo: quia Dei est perfecti perficere, quando perficit. Unde sicut quando sanatur aliquem secundum corpus, perfecti sanat præstatu in quo est: ita etiam secundum animam: & quia in anima est imago Dei secundum tres potentias, quæ deformatæ erant per peccatum, ideo Christus reformando, sicut perfecit voluntatem per charitatem, sic intellectum per fidem. Sic ille. Item dist. 27. q. un. num. 19. loquens de habitu charitatis, inquit: Quantum ad hanc conditionem habitus, scilicet quod ipse sit infusus; Dico, sicut prius dictum est de fide, & spe, quod non potest probari per rationem naturalem esse tales habitus infusos; sed solum fide tenetur; & congruit bona apparet; quia quantum ad actum circa Deum immediatè, probabile est, quod non possit perfectissime perfici suprema portio, nisi immediatè à Deo. Igitur secundum Scotum fide tenetur, dari habitum fidei per se infusum, non solum temerarium, sed etiam hæreticum foret.

CONCLUSIO I.

Datur habitus fidei per se infusus ac supernaturalis in substantia.

2.
Quid habi-
tus per se
infusus.

Habitum per se infusum voco illum, qui secundum præsentem Dei ordinationem, ex natura, seu intrinsecâ sua essentia postulat produci à solo Deo. Porro, quod detur talis habitus fidei, est communissima sententia, ita ut opposita ad minus sit temeraria, tamen ratione naturali non possit convinci. Audite Doctorem Subtilem 3. dist. 23. quæst. unicâ sequentis tenoris: Virum de credilibus nobis revelatis necesse sit ponere fidem infusam? Ad quam Scotus, postquam ostendit, necessitatem non posse efficaciter probari ex ratione, quia fide acquirita possumus assentiri omnibus articulis,

Datur habi-
tus fidei per
se infusus.
Scotus.

Sed enim, dicit aliquis; Scitum id gravis asserit, cum nulpam sit revelatum. Dicit quidem, Oportet ponere fidem infusam propter auctoritatem Scripturæ, & Sanctorum: aut quæ sunt istæ Scripturæ, qui illi Sancti? Optima interrogatio. Sanctos non invenio apud Scitum, sed num. 3. asserit Scripturam ex Apoc. ad Hebræos. 11. v. 6. Sine fide impossibile est placere Deo. Sed, subsumit Doctor, certum est, quod multi placent, & multi placuerunt Deo, igitur necesse est ponere fidem respectu credibilium nobis revelatorum. Et quid loquatur de fide infusa, patet per eundem 1. ad Cor. 12. ubi dicit v. 3. 1. Et adhuc excellentiorem viam vobis demonstro. Et post cap. 13. v. 13. subdit de istis virtutibus Theologis: Nunc autem manent fides, spes, charitas, quæ sunt viæ excellentiores omnibus habitibus acquisitis: ibi autem loquitur de fide infusa, sicut de charitate infusa. Alias plures Scripturas adducit Scholium præfixum d. num. 14. ut puta Abac. 2. Matth. 8. 9. 17. Marc. 7. Luc. 7. Rom. 3. Gal. 5. Ephes. 2. Gratiâ salvati estis per fidem. Definuit (inquit Schol.) in Milevit. can. 4. in Araus. 2. cap. 25. Trident. Sess. 6. can. 3. Docent Patres, Cælestinus Episc. ad Episc. Galliar. cap. 8. & seqq. Habetur tom. 1. Concil. Aug. lib. de Nat. & grat. c. 2. 3. 4. Et de Grat. & lib. arbit. cap. 3. Ambros. de Vocat. Gent. cap. ult. Ita Scholasticæ.

Verum enimverò omnes hæc auctoritates, ut Aliqui advertunt, explicari possent de actu fidei supernaturali saltem in modo, non enim expresse 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 infusæ, & permanentis; & probant primò ex Concil. Trident. Sess. 6. cap. 7. ubi, post enumeratas dispositiones cap. 6. quæ justificationem præcedunt, & in ipsis, actum fidei, spei, & charitatis, subdit: Hanc dispositionem, seu preparationem justificationis ipsa consequitur, quæ non est sola peccatorum remissio; sed & sanctificatio, & renovatio interioris hominis, per voluntariam susceptionem gratiæ, & donorum. Ubi suscepio gratiæ, & donorum, condistinguitur à præparatione, in qua supponebatur jam fides actualis, ut statim dixi: sic enim incipit cap. 6. Disponuntur autem ad ipsam justitiam, dum excitati divini gratiâ, & adjuvi fidei ex auditu concipientes libere moventur in Deum, credentes vera esse, quæ divini tuis promissa, & revelata sunt. Ergo nomine donorum, quo utitur cap. 7. intelligit aliquid permanentis distinctum ab actibus. Dubitas, quæ sint ista dona? Audi quid dicat Concil. d. cap. 7. in ipsa, inquit, justificatione, cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accipit homo per Iesum Christum, cui inferitur, fidem, spem, & charitatem. Ergo ex mente Concilii, datur fides infusa.

Ut autem scias, hanc non esse fidem actua- lem, quæ efficitur etiam ab intellectu creden- tis, & non solum suscipitur, sic, inquit Con- cil. cod. cap. circa principium: Hujus justifica-

Tomus II.

tionis causa sunt finalis quidem gloria Dei, & Chri- sti, ac vita æterna: efficiens verò misericors Deus, qui gratitudinem abluit, & sanctificat, signans, & un- gens spiritu promissionis sancto &c. Quidni ergo intelligat fidem per se infusam, seu productam à solo Deo, sine ulla exigentia subiecti seu connaturali dispositione prævia ad illam? Sanè nulpam vel Scriptura, vel Concilium aliquod docet, fidem istam caulari ab actibus; alio- qui non solus Deus, sed etiam homo ipse, qui justificatur, foret causa efficiens propriæ justificationis, utpote causa efficiens ipsius a- ctus, & ita Trident. diminutè enumerasset causas justificationis, & justificatio non solum foret voluntaria susceptio donorum; sed eti- am effectio, ut sic loquar; cum tamen Con- cil. ut sup. audivimus, vocet eam susceptio- nem gratiæ, & donorum. Igitur habitus, seu donum permanentis fidei, quod à Deo infun- ditur intellectui, dum homo justificatur, ne- que ab actibus, neque à potentia intellectiva physice efficitur, sed à solo Deo exigit pro- duci, ac per hoc merito 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 Aposto- lorum traditione Catechumeni ab Ecclesia petunt, cum petunt fidem, vitam æternam præstantem, quam sine spe, & charitate fides præstare non potest. Sed nunquid petunt fidem actualement? Sanè il- lam habent ante Baptismum; ergo petunt ha- bitualem, quæ non datur ab Ecclesia, nisi per Baptismum. Enimverò fidem, quæ in- funditur in justificatione, esse quid permanentis, manifestè docet idem Concilium ead. Sess. can. 28. seq. tenoris: Si quis dixerit, amissâ per pec- catum gratiâ, simul & fidem semper amitti, aut fidem, quæ remanet, non esse veram fidem, licet non sit viva, aut eum, qui fidem sine charitate ha- bet, non esse Christianum, anathema sit. Censen- autem, hæc intelligenda esse de actu fidei, & non de dono aliquo, seu fide permanente? Nunc, inquit, Apostolus 1. Corin. 13. v. 13. manent fides, spes, charitas, tria hæc. Et actua- lis fides nonne transit, sicut actus aliarum vir- tutum?

Loquatur Concil. Moguntinum, celebra- tum anno 1549. duobus annis post Sess. 6. Concil. Trident. in quo cap. 7. de justificatio- ne ita scriptum habemus: Quæ (justificatio) cum peccatorum remissione, etiam sanctificationem & interni hominis innovationem confert, quatenus per meritum passionis Christi, quod jam credenti communicatur, cum venia peccatorum homo etiam Dei gratiam, & per Spiritum Sanctum unâ cum fide simul charitatem in corde diffusam, ac spem accipit. Hisque Dei donis in ipso permanentibus, non jam solum reputatur, aut nominatur; sed verè existit justus. Itaque, juxta Patres hujus Concilii, fides diffunditur per Spiritum Sanctum in corde no- stro, in eoque permanet. Ergo datur donum fidei permanentis distinctum ab actu fidei, qui propriè non diffunditur in corde nostro, seu

Vel ab actu productum; sed à solo Deo infusum, quod habi- tus homi- nis.

6. Fides per- manens, & habitualis in baptis- mo in- funditur. Trident.

In quartis justificatione idem sit. Concil. Mogun- tinum.

Actus fidei
nec inhaeret,
nec permanet.
Trident.

Infunditur cordibus nostris per Spiritum Sanctum, neque inhaeret, sed permanet. Quam tamen diffinitionem, & inhaerentiam adhibere Trident. sup. cap. 7. dono justificationis, dicitur. Id tamen in hac impij justificatione secundum ipsam sanctam passionis merito per Spiritum Sanctum charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui justificantur, neque ipsi inhaeret, & cap. ult. ejusdem. S. si ait: Quia enim justitia nostra dicitur, quia per eam nobis inhaerentem justificamur, illa eadem debet esse, quia a Deo nobis infunditur per Christum meritum, quoque.

ad h. de l. 14
non subor
de h. de l. 14
dicitur in
cap. 7. de
imp. de l. 14
tantum a
dus infun
ditur.

Dicitur, actum proprie non diffunditur infunditur, quia metonymice posset dici: Deum nobis infundere actum charitatis, quatenus infundit nobis gratias actuales, quibus ad eum excitamur. Et de his intelligi potest, quod dicitur in Oratione Dominice, post Pentecost. Deus, qui diligentibus te bona invisibilia preparasti, infunde cordibus nostris tui amoris affectum &c. Ut omittam, etiam explicari posse haec verba de effectu habituali, videtur enim ibi Ecclesia petere, non donum aliquod transiens, sed permanens: nam sequitur: Vete in omnibus, & super omnia diligentes, promissiones istas, quae omne desiderium superant, consequamur, ad quod requiritur permanentis charitatis usque in finem. Consimili modo interpretari possumus quod scriptum est Tob. 3. v. 22.

Quatenus
gratia p
veniente
infunduntur.

Non enim delectaris loquitor de Deo in perditione nobis nostris, quia post tempestatem tranquillam facis. Et post luctationem, & fletum exultationem infundis. Exultationem, inquam, habitalem, sive auxiliam actuale, quibus excitamur ad actum exultandi, seu exultationem actuale. Non itaque negamus, Deum infundere nobis subitum affectum, qui nobis libere non sunt, quibus excitamur ad exultandum, & eum amandum, sed dicitur, non infundere amorem, qui nobis, ut veris, & liberis causis partialibus tribuitur, ne alioquin, ut sup. adhuc dixi, Deus non sit sola causa efficiens nostrae justificationis.

9.
his excita
mur ad a
ctus fidei,
spei, charitatis
Trident.

Dicit quidem Trident. ead. Sess. can. 5. athena illi, qui dixerit, sine praedecessione Spiritus Sancti inspiratione, neque ejus adiutorio, hominem credere, sperare, diligere, aut penitere posse, peccata oportet, ut justificationis gratia conferatur, sed ubi docet, Deum esse causam efficientem actus fidei, spei, charitatis, aut poenitentiae? Certe in illo can. manifeste distinguitur inter illud actus, & gratiam justificationis, ergo gratia justificationis non est quid actuale, sed aliud donum permanentis, distinctum ab illis actibus. Ac perinde, quando cap. 7. docet hominem in justificatione hac omnia simul infusa accipere, fidei, spei, & charitatem, debet intelligi non de fide actualem, sed de dono aliquo (voetur habitus, vel non, parum refert) inhaerente, & permanente, quod solum proprie & in rigore dicitur infunditur, verba post Conciliorum proprie intelligenda sunt, nisi aliquid obstat, aliter nihil unquam certi habebimus ex definitionibus Conciliorum. Et vero, quid hic obstat?

Qui dispo
nunt ad
habitus.

Dicitur: actus charitatis potest manere secundum esse aliquod morale, sicut actus poenitentiae manet, cum ergo hoc permanentia tollatur, etiam actus charitatis potest manere, ut patet formaliter peccatores, quia ratione sufficit, ut dicatur formaliter justus. Respondeo inde saltem sequi, quod per nihil realem finis formaliter justus, cuius tamen oppositum contra haereticos Concilium voluit denotare. Haeretici quippe non negabant aliquid moralem, sive aliquam imputationem, sed formalem realem intrinsecam. Illam ergo Concilium asseruit. Deinde, non potest satis concipi, quia ratione actus omnino praeiteris in memoriam liter maneat, & tanquam forma inhaerens moraliter justum, aut peccatorem constituit, nisi ratione aliquos effectus physici, aut morales, in memoriam, jam autem ex peccato actuali permanentes in anima privationis gratia, de debito poenitentiae, tanquam effectus peccati rationem consequentes. Quid autem permanet ex charitate actuali? Tunc cogit, lego dico: nihil permanere, propter quod homo post dei formaliter justus seculo omnino alio dono inhaerente, & permanente. Alioquin, cur non possit dici, quod sicut peccatum ad moraliter permanentem in nobis constituitur formaliter peccatoris, sicut per meritum Christi in nobis moraliter permanentia efficiamur formaliter justus? Cum ergo Concilium hoc dixerit, necesse est, ut non esse justos per aliquid nobis inhaerens distinctum ab actu praeterito, & fieri nullo modo posse, ut distinatione finis vere justus.

Nec obstat dicitur, quod Concilium non statuit nomine, *Habitus*, quia inde ad summum sequitur, quod non definit donum illud inhaerens esse habitum, sed si non est habitus, quid aliud est? an substantia? an quantitas, an relatio? &c. dicant Adversarii, quid si autem non possint dicere, non agere ferant, quod non illud donum appellemus habitum. Potebat voce non utitur Concilium, quia suspensa Scriptura reperitur, & longe distat ab habitu, quod causatur effectus ab actibus, & solus dant facilliter posse, ut autem habitus causatur a solo Deo, & dat potestatem complerem posse, ut patet ex infra dicendis. Gratia pariter dicitur, Concilium consulto abstinent illi nomine habitus, quia volebat hanc questionem habere inter Theologos dubiam, & Concilio Viennensi in eam non relinquit definitio. Quin imo hoc dictum supponit saltem, ut scilicet obliuio de fide semper fuisse dubium, an nobis in justificatione habitus infunderetur, ut jam ostendit. Fundatur etiam istud in auctoritate sanctorum, qui scribens Ariet. Archiep. (de rector cap. Majoribus, de Baptismo) inter exhortationes res illud videtur, quod opponitur inducunt, fidem, & charitatem, aliaque virtutes parvas, ut patet consentientibus, non infunditur, a plerisque non censetur absolute, cum propter hoc inter Doctores Theologos quaestio refertur, ut in differantibus per virtutem Baptismi parvis quidem culpam remittit, sed

gratiam non conferri: nonnulli dicuntibus: dicitur
peccatum. & virtutes infundi, habentibus illas quoad
habitu: non quoad usum, donec perveniant ad sta-
tum adultit. Sed quis non videt, si tamen ha-
beat oculos apertos ad videndum, hic Ponti-
ficem loqui de solis parvulis, de quibus erat
controversia inter Theologos, an ipsi in Ba-
ptismo infundantur habitus, eo quod non con-
sentiant, & habitus illi fiat oritur pro tempore
infantiae: nemo autem dubitabat, an infunde-
rentur adultis, sed aperte supponit Pontifex,
ab omnibus ut certum & indubitatum haberi,
ipsis, utpote consentientibus suo Baptismo,
dictos habitus infundit etiam quoad ulum.

Et consimiliter Concil. Viennense, relatum
Clem. de Sum. Trinit. (quod etiam nobis
oppositum non dubitat, nisi de parvulis. Nam
postquam dixit: Baptisma celebratum in aqua in
nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti, credi-
mus esse tam adultis, quam parvulis, communiter
perfectum remedium ad salutem, continuo atexit:
Verum quia quantum ad effectum Baptismi in par-
vulis, repugnant Doctores quidam Theologi opi-
niones contrarias habuisse. Quibusdam ex ipsis di-
centibus, per virtutem Baptismi parvulis quidem
culpam remitti, sed gratiam non conferri: aliis
contra assertentibus, quod & culpam eisdem in Ba-
ptismo remittitur, & virtutes ad informantem gratia
infundantur quoad habitum, etsi non pro illo tem-
pore quoad usum. Ecce status controversiae, non
de adultis, sed de parvulis. Sequitur resolutio
Concillii. Nos autem attendentes generalem effi-
caciā moris Christi (quae per Baptisma applicatur
omnibus baptizatis) opinionem secundum
quam dicit, tam parvulis, quam adultis conferri in
Baptismo informantem gratiam, & virtutes) tan-
quam probabiliorē & dictis Sanctorum, ac Docto-
rum moderniorum Theologiae magis consonam &
eiusdem sacro approbante Concilio duximus eli-
gendam. Quasi dicat (inquit Lugo disp. 9. de
fide, Sect. 3. non. 44. in fine) mors Christi et
qualiter applicatur in Baptismo omnibus bap-
tizatis tam parvulis, quam adultis, ergo in
omnibus aequalem habet effectum: ergo eam
Baptismus ex Christi possessione habeat vim
conferendi adultis gratiam, & virtutes, ut ab
omnibus conceditur, hanc etiam efficaciam
habeat respectu parvulorum. Vides, ibi non
posui de probabili infusione virtutum in
adultis, sed supponi ut certam, ut inde probe-
tur infusio in parvulis. Sic ille.

Ex quo sequenti confirmat hanc mentem
Conc. Vienn. quia videtur ante illud Conc.
habebatur in Ecclesia erronea sententia negans
in adultis infusionem virtutum: nam inter er-
rores Petri Joannis, qui vixit sub Innocentio
& propter quos damnatus, & exhumatus fuit,
ponitur iste, quod scilicet dicebat, in Baptismo
gratiam & virtutes, quas vulgo Theologicas
vocant, mitti & infundi. Ergo non est credi-
bile eandem sententiam, quae tanto ante tem-
pore ut erronea damnabatur, fuisse postea
etiam ut probabilem in Concil. Vienn. sed
solum illam quae rationis partem, quae ad par-

vulos spectabat. Perperam ergo dicit Felix
de Grat. cap. 8. Diffic. 5. num. 3. in fine: Cle-
mens 5. ut refertur in Clem. unice, & in
Conc. Vienn. iudicavit probabilis, quod sint
habitus: quod si evidenter colligeretur ex
Scriptura, non solum hoc non dicerent Pon-
tifices, sed iudicarent, negare habitus esse
erroneum. Non sic Felix, non sic, Concilium
iudicavit probabilis, habitus infundi parvulis
in Baptismo, & nihil aliud, ut patet ex verbis
sup. relatis. Longe autem diversum est, iudicare
probabilis, esse habitus, de quo non erat ibi
controversia: aliud iudicare probabilis, sup-
posito tanquam certo, quod sint habitus, eos
infundi parvulis in Baptismo, ut elatum est:
quia possent esse habitus, tamen non infunde-
rentur parvulis, quae tunc repugnarent.

Atque ut infusio habituum non fuisset fi-
dei, ut multi existimant, ante Concil. Trident.
aut etiam adhuc non esset, quantum ad illam
votem habitus, hinc ideo perperam dicit
Secotus sup. relatus: Oportet ponere fidem infusam
propter auctoritatem Scripturae, & sanctorum.
Quam fidem etiam vocat habitum eodem modo.
In fine, dicens: Perperam igitur has potentias per
habitus supernaturales in esse quodam supernaturali:
& alibi, ut patet ex dictis Resp. ad iterum, ubi
de Deo ubi Tract. 3. Disp. 6. quae sit. Num. 27.
in fine. Solum constat, Secotum existimasse,
istam veritatem falsam contineri in dictis, &
traditione Sanctorum, ita ut, etiam seclusa
alia definitione Ecclesiae, Doctor Catholice
merito existimare possit, eam in re esse de
fide, quod verum est, sicut alius Doctor Catho-
licus contrariam absque haec nota existi-
mare possit, seclusa Tridentina definitione,
immo etiam post illam sentiant. Valquez 1. 2.
disp. 203. praesentis cap. 6. in fine, & quidam
alii non esse de fide, quod adultis extra Sacra-
mentum iustificetur per infusionem gratiae
habitualis. Quod passim in aliis etiam materis
contingit, & de gradu veritatis affusius asser-
tionis, sine de fide, an non, ut diversae Do-
ctorum opiniones. Sic ille. Et Felix sup. num. 8.
in fine. Secotus, inquit, solum vult, esse de fide,
dari fidem infusam, quod talis fides sit habi-
tus, & intellexit, dicit secundum probabiliorē
opinionem, quam ipse sequitur, & illis tempo-
ribus defendebatur. Hae ille, citans Smiling
pro se. Verè, an talis sententia cognoscitur ex verbis
Smiling, fideliter mox relatis.

Alii dicunt, Secotum non loqui de fide di-
vina, sed de acquisita, deducta ex Scriptura
& Patribus, nam loquuntur, nunquam Secotus
dixit, eandem fide credo me habere fidem, &
credo Deum esse trinum, & unum, sed quod
utrumque credo, quod veritatem, si enim
credam fide divina, & alteram fide acquisita:
nam mens Secoti solum erat, excludere scien-
tiam, quae cognosceretur, dari habitum fidei.
Pro hac expositione citat Felix sup. Cavell.
in 3. diff. 23. 5. Sed quid dicit, & dicit eam non
esse ad mentem Secoti, nam, inquit, de fide
infusa loquitur ut patet ex contextu. Sic ille.

D d d 3 Nunquid

Felix male
intellexit
Viennense.

15.
Post Triden.
est fides, da-
ri fidem in-
fusam in
Sacramen-
to.

Smiling.

Qua mens
Secoti hic.

Valquez
putat, non
esse de fide,
dum iustifi-
catis sit ex-
tra Sacra-
mentum.

Felix.

16.

Secotus lo-
quitur de
fide infusa.

Nunquid audiendus? Accipe contextum, & cogita: Sed quid dicis de fide infusa, quod non possit 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, & verum, quia foris sunt, inus est fides, & verum, quia non videntur, videtur fides. Ita sibi ipsi objicit Scotus. Resp. autem: Quod accipiendo fidem prout dicitur habitum generatum inclinantem in aliquid non evidens ex se, tanquam in verum, & hoc determinate, 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 ipsi actibus: sed quod aliquis sciat, vel scire possit, se habere fidem certam, determinate inclinantem in verum, ita quod sciat, fidem esse veram, & illud, in quod inclinat, esse verum, ita quod facit assentire vero, & non solum inclinare in aliquid tanquam verum, secundum primum modum, sic nullus scire potest in hac vita, nisi revelatur sibi. Probatio huius, quia non possum scire, me assentire vero, nisi prius sciam, esse verum illud, cui assentio: scire aliquem articulum esse verum impossibile est pro statu isto de lege communi: ideo sicut credo, Deum esse trinum, & unum, & non scio, nec scire possum illud pro statu isto: sic credo, me habere fidem infusam inclinantem in illud, sicut in verum, quod est in se verum. Ad argumentum dico; quod Augustinus loquitur de scientia, non qua fides scitur actu secundo, sed actu primo: quia fides in anima, sicut & omnia, quae sunt in anima & ipsa anima, sunt praesentia in memoria, ita quod de illis, si respectu eorum posset exire in actum, haberet certam scientiam: sed pro statu isto non potest habere actum secundum de fide secundo modo dicto supra, propter rationem ratiā: ideo credo me habere fidem, quā assentio vero in se, sicut credo verum esse illud, cui assentio. Ratio autem huius est; quia anima intelligit cum phantasmate, & talium non sunt phantasmata in se. Ita Scotus.

17. Arguitur tamen scire possumus nobis inesse fidem. Cavellus.

Audite nunc Cavellum: Docet (Scotus) sciri posse arguitur inesse nobis fidem, id est, habitum inclinantem in objectum invidens, tanquam in verum: sed non potest quis scire, inesse sibi fidem certam determinate inclinantem in verum, alioquin sciret, objectum ejus esse verum, quod pro hoc statu est impossibile. Videtur Doctor in hac littera favere sententiae, dicenti, fidelem fide divinā credere, se habere fidem, quam tenent Cajet. Medina, D. Thom. Sorus, Vasq. quibus favet Doctor hic, dicens: Sicut credo, Deum esse trinum, ita credo, me habere fidem infusam, inclinantem in illud, propter quod alias docui hanc partem. Sed Scotus, si attentē legatur, tantum vult, me credere, mihi inesse 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 Quodl. 14. a. 1. expresse docet, fidelem fide divinā non percipere, se habere fidem, & est communis. Hucusque Cavellus in suo Scholio ante num. 17. Et eodem modo similia verba Scoti, quae

habet num. 14. Sicut credo Deum esse trinum, & unum, ita credo me habere fidem infusam, quae habet credo, explicat Joannes Poncius in suo Comment. num. 27. dicens: Omnino hoc videtur falsum; neque enim Deus revelavit mihi, quod ego habeam fidem infusam, sicut revelavit se esse trinum, & unum; ergo non eodem modo debeo credere, quod habeam fidem, sicut, quod Deus sit trinus, & unus. Imò neque est necesse, quod quis credat fide humanā, se habere fidem, quia non est necesse, ut aliquis fide dignus revelet; aut dicat ipsi, quod habet fidem, & si diceret, etiam non deberet necesse est credere ipsi, sed sufficit, quod judicet, se habere fidem iudicio probabili, tali, qualis id judicaret is, qui hoc ipsi vellet dicere. Itaque existimo, Scotum non velle, neque quod credamus fide infusā, quod habeamus in nobis fidem infusam, neque etiam, quod sit necessarium, quod id credamus fide acquiritā, sed ex parte actum credendi largiui, prout significat & Thom. qui non sit scientia, si sit actus fidei, si sit opinio, & sic possumus sine dubio credere, & existimare, quod habeamus habitum fidei: nam ex suppositione, quod cognoscimus ex principis fidei, quod datur talis habitus, tum baptizatis omnibus, tum is etiam, qui, si perdidit illum, postea disposuerit se ad illum de novo recipiendum simul cum charitate in justificatione, potest, & debet prudenter existimare, quod ipsemet habeat illum, & eo mediante credat. Haec Joannes Poncius.

Rogat aliquis, quid ego sentiam; cū respondet: Scotum nihil aliud intendisse, quam intendere, quā fide teneri, quod datur fratri infusa, id autem ratione naturali non potest demonstrari, quod sufficit ad veritatem nostrae Conclusionis. Porro quod illa fides infusa in nobis me sit, nupiam est revelatum, ut bene dicitur Poncius, & ideo non esse objectum fidei infusae; adeoque incredibile est, Scotum voluisse dicere, me debere id credere fide infusa, sed per specialem revelationem. Cum nullus, juxta Trid. sess. 6. cap. 9. in fine, scire valeat certitudinem fidei, cui non potest subesse falsum, se gratiam Dei esse consecutum. Etenim si credere posset fide infusā, se habere fidem infusam, cur non etiam credere posset, se habere charitatem iustitiam, & per consequens, se gratiam Dei esse consecutum? Nullatenus ergo hoc intendit Scotus, sed sicut dixi, & sicut ipse dixit in principio num. 14. Quod oportet ponere fidem infusam propter auctoritatem Scripturae, & Sanctorum; sed non potest hoc demonstrari ratione naturali.

Sufficit nobis auctoritas Concilii Tridentini, ut auctacter, & non temere dicamus: Datur habitus fidei per se infusus ac supernaturalis non in substantia. Et quāvis ratione naturali non possit id demonstrari, aut efficaciter convinci, equidem probatur, fidem esse aliquid super-naturale permanens per modum principii, ad eliciendos assensus; quia, inquit Lugo sup. cap. num. 46. si habitus fidei esset naturalis, non

amitteretur per unicum actum; nam habitus naturales non destruantur omnino unico actu contrario, licet demus aliquantulum diminui: fides autem quolibet peccato infidelitatis deperditur, juxta Trident. Sess. 6. cap. 15. ergo non est naturalis, sed supernaturalis. Sic ille. Sed nunquid hæc ratio convinceret hominem infidelem? nequaquam; nam ipse negaret, quolibet peccato infidelitatis deperdi omnino habitum fidei. Aliam rationem adducit Eminen. sup. dicens: si habitus fidei non esset ex natura sua, & per se infusus, sed solum per accidens infunderetur à Deo, haberet eandem naturam, quam habitus acquisiti, & per consequens daret facilitatem, quod est proprium habituum acquisitorum; hæc autem non dat habitus fidei: quia puer baptizatus, licet habeat habitum fidei; non tamen ideo experitur majorem facilitatem ad credendum, quando sit adultus, quam si non esset baptizatus; imo adultus hæreticus, qui respicit & justificationem, adhuc experitur postea inclinationem ad hæresim; licet in justificatione acceperit habitum fidei; ergo ille habitus non tollit facilitatem contrariam; ergo non est, sicut alii habitus, qui dant facilitatem; sed sicut potentia, quæ dant simpliciter posse. Ita Eminentiſſimus.

Sed quæro ego; unde constar, seculam auctoritatem Scripturæ, & Conciliorum, puerum baptizatum habere habitum fidei? Et idem quæro de hæretico adulto, qui respicit, ex quo ostendes infideli, quod in justificatione acceperit habitum fidei? Hæc ergo ratio solum probat, supposito, quod detur habitus fidei infusus, eum non habere eandem naturam eum habitu acquisito, cum sit supernaturalis in substantia, utpote qui non exigitur connaturaliter à potentia, nec potest physice produci ab ulla causa secunda. Ex quo sequitur, quod sit habitus per se infusus, qui sup. adhuc dixi, exigit ex natura sua intrinsecè infundi; quia scilicet exigit produci absque concursu causæ secundæ effectivæ; per quod distinguitur ab habitibus infusis per accidens; ut si Deus se solo veller producere in animales habitus, quales posset suis actibus acquirere, illi habitus infunderentur quidem, sed non ita per se, ut exigerent ex natura sua intrinsecè sic, & non alio modo produci; fides autem, & habitus omnes infusi exigerent sic infundi, ut non possent alio modo, saltem connaturaliter, produci. Hoc ergo modo dicit Doctor, dari fidem infusam, & supernaturalem, & omnes Theologi in hoc eum ipso conveniunt. Ita noster Poncius in suo Commentario ad d. locum Scoti, n. 21.

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

habitu supernaturali probatur supernaturalitas actuum; ergo perperam ex supernaturalitate actuum probatur supernaturalitas habitus.

Lugo.

Resp. Cardin. sup. num. 47. in fine: Non probamus, actus esse supernaturales, ex supernaturalitate habitus; sed ex infusione, quam probamus ex sola auctoritate; & ex infusione habitus probamus, actus esse supernaturales, quia alioquin frustra exigeretur habitus infusus; & rursus ex supernaturalitate actuum, habitum debere in substantia esse supernaturalem. Sic ille. Si dixeris; sufficit, intellectum elevari per principium extrinsecum paratum ex parte Dei. Resp. Aliqui: actum fidei esse vitalem, qui postulat produci connaturaliter à principio intrinsecò, ac propterea, ut connaturalius eliciatur, datur intellectui virtus intrinsecà, per quam operetur. Cui hæc responsio non placet, eo quod actus fidei non sit vitalis, nec ab intrinsecò, quatenus procedit ab habitu, cum anima non operetur per ipsum tanquam per aliquid sibi debitum, & proprium; sed tanquam per aliquid adventitium, sicut aqua per calorem; cui, inquam, hæc responsio non placet, propter dictam rationem in contrarium, respondeat eum Eminen. sup. num. 49. actum fidei connaturalius elici à principio intrinsecò; quia ipse ex natura sua est operatio hominis constituti in statu filii Dei per gratiam justificantem, quæ sicut est participatio naturæ divinæ, ita constituit hominem per modum naturæ in ratione principii radicalis supernaturalis, cum omne esse sit propter operari; hinc fit, ut sicut ad animam rationalem, quæ constituit hominem in ratione naturæ rationalis, consequuntur potentia intrinsecæ distinctæ, vel non distinctæ, quibus homo ut rationalis operetur, sic ad gratiam justificantem, per quam constituitur homo in alia quasi superiori natura supernaturali, debeantur etiam potentia ad operationes congruentes illi naturæ, hoc est, habitus supernaturales, quibus operetur non ut homo, sed ut homo Filius Dei. Est ergo, (inquit Cardin.) connaturale homini grato operari per potentias, seu habitus supernaturales intrinsecos, quia habet principium radicale eorum actuum, nempe gratiam; omne autem principium radicale exigit principium proximum sibi intrinsecum.

Et quidem connaturalius, quam esset principium extrinsecum.

Vt anima est principium connaturalius actuum vitalium.

22.

Sed neque hæc responsio caret suis difficultatibus, quas videre poteris apud dictum Auctorem, qui eas conatur solvere; non judicavi operæ præteritum, eas hic attexere, ne longior sim, quam oporteat in re, quæ non potest ratione naturali demonstrari, ut optime notavit Scotus sup. dicens: Non potest demonstrari, fidem infusam inesse alicui, nisi præsupposita fide, quod velit credere Scriptura, & Sanctis: sed infideli nunquam ostenderetur. Nunquid fideli? Planè; non quod ipse in particulari talem fidem habeat, sed quod talis fides detur, ut sup. adhuc notavi, & expressè docet noster Vega de justificatione lib. 2. cap. 15. ibi: Et cum dicit (Scotus)

Habitus fidei non potest ratione naturali demonstrari.

Ex Scripturis & aliunde demonstratur.

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

Itaque, ut finem imponamus huic Conclusioni, Ratio, quare requirantur habitus, Prima est, ut operationes illæ divinæ connaturaliter fiant. Secunda, ut principium in actu primo sit proportionatum cum effectu, quia sic magis connaturaliter actus eliciuntur. Tertiam addit noster Del Castillo hic disp. 9. quæst. 1. num. 3. quia ut actus infallibilis fidei connaturaliter eliciatur, debet procedere ab aliquo principio efficienti infallibili: sed non potest imaginari aliud principium, nisi habitus; quia potentia quantum est de se, fallibilis est, divina verò auctoritas, quatenus subest revelationi divinæ, nobis propositæ per revelationem humanam, etiam est fallibilis; ut patet in hæretico: ergo, etiam si alias non esset supernaturalis prædictus 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 divinam auctoritatem. *Ly Qualitas supernaturalis permanens, ponitur loco generis, quo convenit cum aliis habitibus supernaturalibus; reliquæ verò particulæ ponuntur loco differentiarum, per quam differt ab illis. Ita præfatus Auctor.*

Del Castillo.

Definitur habitus infusus fidei.

24. A quo si petas, utrum hic habitus possit à Deo suppleri? Respond. num. 6. affirmative, quantum ad virtutem, non verò quantum ad connaturalitatem potentie. Primum probat; quia quælibet causa secunda in ratione causæ efficientis potest de potentia Dei suppleri à Deo: sed hic habitus secundum virtutem, quam habet, est causa secunda efficiens 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 supplet prædictum 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 casu, 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, secundum principium sibi internum; quia tunc in tali casu aliud principium non inhæret sibi intrinsecè. Nisi velis dicere, satis esse ad hanc connaturalitatem, principium pariale extrinsecè assistens, & denominans potentiam supernaturalem, dummodò hoc principium sit creatum, quia hoc etiam judicio satis Del Castillo.

Qui non videtur agnovisse aliquid intrinsecum intellectui, supplet vicem habitus, ad primum actum fidei; sed tantum auxilium extrinsecum. At verò Card. sup. num. 54. docet, connaturalius esse, ut illa suppletio fiat per auxilium intrinsecum, quam per merum auxilium extrinsecum; quia cum effectus comparatur ad suam causam, ut ramus ad suam radicem, connaturalius est, ut quantum fieri possit, effectus oriatur à causa sibi proportionata, & quæ in sua virtute continet effectum, vel totaliter, vel saltem partialiter. Quando ergo deest habitus infusus, per quem, si adesset intellectus, proportionaretur cum actu supernaturali producendo connaturalius erit (inquirit Emin.) ut eleveur per aliquam virtutem intrinsecam, saltem transeuntem, perquam causa sit in actu primo proportionata, quam quod per merum auxilium extrinsecum eleveur, per quod intrinsecè non fit magis potens, quam antea erat. Sic ille; quamvis non neget, Deum de potentia absoluta posse etiam hoc modo elevare per auxilium extrinsecum, dispensando in illa necessitate proportionis, prærequisitæ in actu primo.

Sed enim, dicit aliquis: si potentia sit proportionata in actu primo per auxilium transeuntem intrinsecum, ad quid requiritur habitus infusus? Cur non sufficiat, quod Deus sit potest dare tale auxilium ad singulos actus? Sic enim connaturaliter eliciuntur. An forte connaturalius per habitum? & hoc unde probatur? Resp. dato, quod æquè connaturaliter, inde tantum sequitur, infusione habitum non posse demonstrari ratione naturali, ut ante ex Seoto diximus. Interim potuit Deus habere rationes sufficientes alias, quare ordinavit infusione alicujus qualitatæ permanentis, & noluerit ad singulos actus dare auxilium intrinsecum transeuntem, sicut dat ad primum actum fidei. Et quidem Deum sic potuisse ordinare, nemini potest esse dubium. Fecisse verò, quod potuit facere, sufficienter nobis revelavit per Concilium Tridentinum, ut sup. ostendimus. Hoc ergo posito: quæro primò, an talis qualitas, seu habitus sit unicus, & simplex, an verò multiplex, secundum multipliciter actuum. Quæro secundò, utrum sit speculativus, vel potius practicus appellandus. Hæc est resolutio nostra:

CON.

CONCLUSIO II.

Habitus fidei supernaturalis est unicus simpliciter practicus.

L Oquimur de unitate specifica: nam extra controversiam est, dari plures habitus numero distinctos; quia (inquit noster Ponticius 3. dist. 25. quæst. 2. Principali num. 374.) quàmvis de potentia absoluta fortè non repugnet, eandem formam, saltè accidentalem, poni in pluribus subiectis; tamen certum est, de facto id non fieri; quia de facto adæquate dependet quælibet forma accidentalis ab eo subiecto, quod semel afficit, seu cui semel inhæret, ita ut, eo destructo, etiam destruat illa, seu annihiletur; quod etiam contingit in formis omnibus substantialibus, exceptâ animâ rationali, quæ separata unione ad corpus, naturaliter manet in esse. Sic ille.

Hoc ergo supposito, tanquàm ab omnibus admissio, disputatur hic de unitate specifica, & sententia communis est, fidem habituales supernaturales, seu per se infusam, esse unam specie infusâ in omnibus fidelibus tam pro hoc statu, quàm pro quocumque alio, siue naturæ integre, siue legis naturæ, siue legis Moysiæ. Ita Ponticius sup. num. 376. Eam supponit Doct. Subtilis d. q. 2. principali sequenti tenoris: A quo fides habeat suam unitatem? Non quærit Scotus, an fides sit una; sed, eo supposito tanquàm indubitato, solum investigat causam huius unitatis, & sic procedit: Ad secundum quæsitum potest dici, quod quilibet habitus intellectualis habet unitatem ex unitate sui primi objecti, in quo habitus virtualiter continetur, sicut in sua causa partiali: sicut Geometria dicitur unus habitus ex unitate lineæ, in qua lineæ omnia alia, quæ deducuntur in scientia illa virtualiter continentur mediatis, vel immediatis, secundum quod se habent ad illam &c. Et verò quod de Geometria, idem dici potest de fide? Audi quod sequitur apud Scotum. Non potest autem dici, quod fides infusa habeat unitatem ex objecto primo, scilicet Deo; quia Deus non movet in ratione objecti ad cognitionem omnium credibilium: nec in Deo, ut in objecto, concipiuntur omnia credibilia, ut ex illo deduci possunt, licet contineat omnia, ut causa effectiva omnium.

Rogas Scotum, à quo ergo fides habeat suam unitatem? Ideò, inquit, Oportet dicere, quod habeat unitatem, vel ab unitate revelantis credibilia; quia omnia respiciuntur à fide, ut revelata à Deo; & hac formalis ratio est una in omnibus secundum opinionem supradictam: vel quod habeat unitatem in se formaliter ex seipsa, quàmvis illam effectivè habeat à Deo, & non habeat unitatem ex aliquo, ut objecto, sicut scientia causata ab objecto. Quippe habitus fidei non causatur ab objecto, sed infunditur à solo Deo, ut audivi-

Tomus II.

mus Conclusionem præcedenti; adeoque effectivè habet suam unitatem à Deo, cum nulla sit ratio asserendi, Deum infundere habitus specie distinctos. Quinimo ratio in contrarium, ut putà, omnis fides habitualis per se infusa habet pro motivo formalis veracitatem divinam, ut dictum est Seet. 1. Conclus. 4. vel, ut Aliis placet, revelationem divinam, seu veracitatem primam revelantem: ergo omnis talis fides est ejusdem speciei. Probatur consequentia; quia habitus omnis sumit specificationem ab objecto formalis 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 formalis, propter quod alius habitus versatur circa idem, aut diversum objectum materiale, optimè colligitur, quod isti habitus sint diversæ speciei; & ex eo, quod videam, quod aliqui habitus versantur circa objectum materiale, vel unum, vel diversa, ob idem motivum formale, colligitur, quod isti habitus sint ejusdem speciei: cum ergo omnes habitus fidei per se infusæ, versentur circa objecta materialia, ad quæ credenda determinant intellectum propter motivum formale ejusdem omnino rationis, sequitur, omnes illos habitus esse ejusdem speciei. Ita Ponticius sup. Ac per hoc bene dixit Scotus statim allegatus, posse desumi unitatem habitus fidei ab unitate revelantis credibilia; quia omnia respiciuntur à fide, ut revelata à Deo, primâ veritate, quæ nec fallere possit, nec falli.

Itaque, sicut prius dixi, nulla est ratio multiplicandi habitus fidei, non objectum formale motivum, quia illud est unicum & idem in omnibus actibus: neque objectum materiale; quàmvis enim penes illud actus fidei probabiliter distinguantur specie, non ideò tamen habitus fidei, cum habitus supernaturalis possit inclinare in actus speciei distinctos, ut patet in habitu charitatis, qui inclinat ad dilectionem Dei, & proximi propter Deum. Et ratio est; quia habitus supernaturalis habet se instar potentie, cum non detur ad faciliter posse, sed ad simpliciter posse. Sicut ergo potentia potest elicere actus diversæ speciei, quidni etiam habitus supernaturalis? Immo probabiliter etiam habitus naturalis; quod quidem non videatur desumi distinctio habituum, nisi penes distinctionem objecti formalis adæquati, siue principalis; distinctio autem actuum desumitur penes distinctionem etiam objecti materialis vel formalis inadæquati. Nec obstat, quod habitus sit vestigium actus; hoc enim ad summum probaret, habitum naturalem, qui causatur probabiliter ab actibus, non posse inclinare in actus speciei distinctos; jam autem habitus supernaturalis non causatur ab actibus, adeoque non sunt ejus vestigium. Deinde resp. eundem habitum posse esse vestigiū plurium actuum; non enim dicitur vestigium actus, quasi sit omnino

E e e

ejus;

Formaliter ab identitate objecti formalis motivi.

Ponticius.

30. Nulla ratio est multiplicandi habitus fidei.

Habitus naturalis potest elicere actus diverse speciei.

Idem habi-
tus potest
esse vestigiū
plurium ac-
tuum.

videtur
habitu
idē
esse
plurium
actuum

Hinc tam
facile credi-
mus unum
revelatum
ac alterum.

31.
Si quando-
que sit dif-
ficultas ma-
ior, et ori-
etur aliunde.

non est
difficilis
etiam
habitu
idē
esse
plurium
actuum

32.
Motivo fi-
dei aequē
applicato.

eiusdem entitatis, & speciei cum actu, à quo pro-
ducitur; sed quia causatur ab illo actu, & in
actu eiusdem speciei potentiam inelinat:
porro non est ratio, quare plures actus di-
versæ speciei, quæ tamen conveniunt in ob-
jecto formali principali, non possint produ-
cere unam eandemque specie qualitatem, quæ ad
omnes illos actus inelinet; maxime, quando in
omnibus est eadem difficultas, sicut est in
omnibus actibus fidei. Censent, quod plura a-
gentia specie distincta, v.g. Sol, & ignis, nequeat
producere eundem specie effectum, ut puta ca-
lorem: Scio, quod non censent; cur ergo plures
actus specie distincti nequeant producere eun-
dem specie habitum? Et ratio ulterior est; quia
habitus non datur, nisi ad superandam difficul-
tatem, quam patitur potentia in productione ac-
tus; jam autem illa difficultas non oritur ex
objecto materiali, sed formali; ponitur quippe
præcisè habitus, ut determinetur potentia
ad respiciendum objectum formale, seu ut
objectum formale possit movere potentiam;
non verò, ut possit respicere objectum mate-
riale. Unde habitus per accidens tantum respi-
cit objectum materiale; ac per hoc non sentit
quis maiorem difficultatem in credendo, quod
musa sit mortua, aut viva, quam in creden-
do, quod homo aliquis sit mortuus, aut vi-
vus, quævis actus sint distinctæ speciei: & qui
scit, Deum revelasse, quod Sacramenta causant
gratiam, & quod canis Tobias habuerit caudam,
prius non sentit maiorem difficultatem cre-
dendi unum, quam alterum.

Quod si quandoque (inquit Poncius sup.
num. 380.) difficultas particularis rei mate-
rialis credendæ efficiat, ut difficilius creda-
mus illam rem, quam aliam, quæ non esset
tam difficilis (ut sæpius contingit: nam cre-
dimus facile homini dicenti, res faciles, &
ordinarias contigisse; difficile verò credi-
mus eadem, si diceret res extraordinarias val-
de, aut difficiles; ut si diceret, vidisse se ovem,
quæ fortior esset quocumque Leone) illa
difficultas rei eatenus impedit actum fidei,
aut facit eum nobis difficilem, quatenus fa-
cit, ut existimemus, dicentem aut mentiri,
aut decipi. Unde si cognosceremus, quod il-
le talis non posset mentiri, aut decipi, aut
quod hic & nunc non mentiretur, nec deci-
peretur, nullam prius sentiremus difficul-
tatem in credendo, æque rei ex se difficili, ac
facili. Et præterea, illa difficultas rei non po-
test tolli per habitum fidei innixum auctori-
tati eiusdem hominis; sed vel semper mane-
bit, etiam non obstante habitu, vel tolli debet
per alium habitum distinctum, aliæque prin-
cipia; ergo ex illa difficultate non potest colligi
diversitas specifica fidei habitualis, quæ cre-
deretur res illa difficilis, ab habitu fidei, quo
credetur res facilis. Hactenus præfatus Aug.

Itaque quæcumque mysteria fidei nostræ
quantumcumque sublimia, & captui humano
improportionata, ut puta mysterium Trinitatis,
Incarnationis & similia, æque facile creduntur,

ac quælibet alia, quæ intellectui nostro magis
apparent credibilia, supposito, quod auctoritas
Dei revelantis æqualiter respectu eorum sit ap-
plicata nostro intellectui, cum sit in minimo,
sive in maximo Deus sit infallibilis; atque adeo
omnia æquē faciliter creduntur propter aucto-
ritatem divinam, quamquam ut sup. dixi, ha-
bitus supernaturalis fidei non detur ad faciliter
credendum, sed ad simpliciter credendum. Unde
si quis sentiat se magis inclinatum ad credendum
unum articulum fidei, quam alterum, & facilius
credidit unum, quam alterum, illa facilitas vel ma-
ior inclinatio non provenit ab habitu superna-
turali, sed merè naturali conjuncto, ac proinde
propter minorem, & maiorem illam facilitatem
non oportet ponere plures specie habitus su-
pernaturalis fidei. Neque propter res elationes
specie distinctas, et id quod non revelatio foret
saltem in adæquatum objectum formale moti-
vum; siquidem illa diversitas specifica revelati-
onis est tantum diversitas in esse rei, non ve-
rò in esse motivive enim revelatio sit hoc, aut
illud signum, modò constat, esse revelationem
Dei, æqualiter movebit, veluti si homo ali-
quid dicat verbis, vel nutu, æqualiter ejus testis
monium movere ad credendum.

Sed contra, dicit aliquis, si identitas objecti
formalis motivi sufficit ad identitatem habitus
fidei, ergo habitus, quo voluntas determinatur, seu
seu facilitatur ad prosecutionem boni utilis, aut
delectabilis, non est distinctæ speciei ab habitu,
quo appetitus sensitivus determinatur, seu tre-
latur ad idem delectabile bonum prosequen-
dum. Resp. Neg. Sequelam: ratio disparatur
per se patet; quia omnes habitus fidei pertinent
ad eandem potentiam, scilicet intellectum; cum
habitus voluntatis, & habitus appetitus sensitivi
jam autem eo ipso, quo aliqui habitus pertinent
per se ad diversas specie potentias, quæ diverse
sunt, & ipsi specie debent esse diversi. Replet
quispiam ergo saltem fides Angelis, & fides ho-
minis specie distinguuntur, nam intellectus An-
gelicus est diversæ speciei ab intellectu humano
secundum communiorē sententiam, quæ sententia
probabilem docet Scotus 2. dist. 1. q. 5. Resp. etiam
oppositum putat Scotus ibidem esse pro-
babile, quo dato, corruit replica. Sed etiam
diversæ speciei, negatur nihilominus Sequela;
quia dicti habitus fidei non pertinent ad illam
intellectus, quatenus distincti sunt, sed quia con-
veniunt in ratione communī intellectus; secun-
dum illam enim rationem competit ipsis elere
actū fidei, nec est ulla ratio exigentia habitus
particularis, ex ratione particulari illorum intelle-
ctus; propterea à impertinens est ad rationē ha-
bitus fidei, quod habeant illa distinctionē par-
ticularem; atque perinde de illis intellectibus
discurrendum est, ut sunt susceptivi illorum ha-
bituum, & per eos perfectibiles, ac nullā ha-
berent distinctionem speciem: & hinc merito
(ait Poncius sup. n. 377.) illa distinctio materiæ
liter, & per accidens se habet ad habitum fidei,
ejusque distinctionem.

Colligimus ergo ex unitate objecti formali

motivi unitatem specificam habituum, spectantium ad eandem potentiam, & ad plures etiam potentias ejusdem rationis, ut sunt ejusdem rationis, nisi aliquid aliud obstat; tales autem habitus sunt omnes habitus fidei supernaturalis, cum omnes spectent ad intellectum, & nihil aliud adit, ex quo possint colligi distinctio specifica. Ex quo patet, quare habitus fidei insulse distinguatur specie ab habitu fidei acquisitæ; quamvis enim spectent ad eandem potentiam, & possint versari circa idem objectum formale motivum, ex alio tamen capite probari potest hæc distinctio, puta, quod unus petat per se infundi, alter non petat, sed possit acquiri a ceteris nostris; unus connaturaliter præsupponatur actui, alter non. Igitur ubicumque non potest constare, quod aliqui habitus distinguantur, nisi per ordinem ad objectum, tunc hæc objecta formalia, quæ respiciuntur à diversis numero habitibus, non sunt diversa specie, nec etiam habitus erunt diversi specie, & consequenter omnes habitus fidei sunt ejusdem speciei infusæ, quandoquidem objecta formalia ipsorum sunt ejusdem speciei, & non sit aliud principium, unde colligatur, quod distinguantur specie. Atque hæc satis de prima parte Concl.

Venio ad secundam, quæ potius est de nomine, quam de re, ut videre poteris in Tract. nostro de Intellectu, & Voluntate Dei Disp. 1. Sect. 1. Concl. 5. sequentis tenoris: *Scientia Dei speculativa sit, an practica, questio est de nomine.* Similiter dico hic, an habitus unicus fidei simpliciter practicus sit, an verò simpliciter speculativus, vel certe practicus, & speculativus, questio est de nomine, quæ parum utilis est ad mores rectè componendos, & ideo breviter eam perstringemus. Eligo ergo modum loquendi Doctoris nostri Subtilis, qui loquens de Theologia Prologi qu. 4. quæstionculâ 2. docet primò, nostram Theologiam necessarium esse practicam. Secundò, nostram Theologiam contingentium esse per se speculativam, per accidens verò practicam. Rogas, quam vocet Theologiam necessarium, & quam contingentium? Resp. noster Smiling. Procemii qu. 4. num. 136. Vocat Theologiam necessarium (ut ipse explicat q. cit. s. Ad argumenta principalia prima q. vers. Ad primum resp. de contingentibus, num. 41.) quæ est de veritatibus necessariis ad regulandam praxim, non de rebus necessariis existentibus; nam cum praxis nostra sit actus libera voluntatis, non habet necessitatem essendi; de eo tamen sunt quædam ad regulandam praxim necessariæ veritates, ut quod bonum sit amandum, & malum odio habendum, cum reliquis primis principiiis practicis, & Conclusionibus ex his evidenter deductis; contingentium verò Theologiam appellat, quæ est de veritatibus contingentibus, seu non necessariis ex natura rei ad regulandam praxim, ut quod Baptismus sit re-

Tomus II.

medium peccati originalis; hoc enim ex libera Dei voluntate pendet, & non ex natura rei necessarium est. Rursum per se practicam vocat scientiam, quæ ex objecto talis est, nimirum, quia objectum ex se & ante omnem actum voluntatis virtute continet practicas veritates, ut hæc: *Deus est colendus*, est per se practica; quia suprema dignitas objecti ex se virtute continet illam. Per accidens practicam vocat, quæ non est practica ex objecto, sed aliunde, nimirum ab actu voluntatis, determinante intellectum ad tale dictamen practicum, seu regulativum praxeos, ut hæc: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei*, non ex objecto, sed ex institutione divina est regulativa voluntatis de suscipiendo Baptismo. Hactenus Smil.

Nunc audiamus Scotum: Ad quæstionem (inquit num. 31.) Resp. quod cum actus voluntatis elicitus sit verissime praxis, etiam si non committitur aliquis actus imperatus (ut patet ex 1. Art.) & extensio cognitionis practica consistat in conformitate ad praxim, & prioritate aptitudinali (ut habetur ex secundo art.) sequitur, quod illa est cognitio practica, quæ est aptitudinaliter conformis voluntati rectæ, & naturaliter prior ipsa, sed tota Theologia necessaria in intellectu creato est sic conformis actui voluntatis creatæ, & prior eâ; ergo &c. Probatio Minoris: quia primum subiectum Theologia est virtualiter conforme voluntati rectæ, quia à ratione ejus sumuntur principia prima rectitudinis in voluntate: ipsum etiam determinat intellectum creatum ad notitiam rectitudinis determinatæ ipsius praxis, quoad omnia Theologica necessaria, prius naturaliter, quam aliqua voluntas creatæ velit (alias non esset necessaria) ergo ex primo subiecto sequitur ita conformitas, quam prioritas Theologia ad voluntatem. Et ita extensio ad praxim, à qua extensione cognitio dicenda sit practica. Confirmatur ratio ista; quia cum primum objectum Theologia sit ultimus finis, & principia in intellectu creato sumpta à fine ultimo sint principia practica, igitur principia Theologia sunt practica: ergo & Conclusiones sunt practica. Hæc Scotus.

Quæ (inquit Smiling sup. num. 137.) ita sunt clara, ut expositione non indigeant, nisi quod ille modus loquendi: *Scientia practica est conforme voluntati rectæ*, item: *Subiectum Theologia est conforme voluntati rectæ*, videatur sonare conformitatem passivam, quasi volitio recta sit mensura scientiæ practicæ, & objecti ejus: nihilominus quæ hoc ipso loco, & in tota quæstione de praxi differit Scotus, satis declarat, ipsum loqui de conformitate activa, ita ut non velit, objectum scientiæ practicæ, ipsamque scientiam practicam esse conformabilia praxi; sed velit, esse conformativa praxis, ejusque regulam, atque mensuram, ut sit praxis recta. Patet hæc expositio; quia dicit Scotus, scientiam practicam esse naturaliter (id est, naturâ) priorem praxi; est ergo causa praxis rectæ, & non praxis causa illius. Sic ille. Itaque, secundum Scotum, Theologia nostra necessarium simpliciter practica.

E e 2

citer

Scotus.

ter est practica; quia aptitudinaliter conformis volitioni rectae, & naturaliter prior ipsa. Quae autem Theologiae, eadem videtur esse ratio fidei, de qua sic ait Scotus sup. 5. Ad argumenta principalia prima quaestionis, num. 41. Fides non est habitus speculativus, nec credere est actus speculativus, nec visio sequens credere, est visio speculativa, sed practica. Nata est enim ista visio conformis esse (active scilicet) fruitioni, & prius naturaliter haberi in intellectu creato, ut fruitio recta illi conformiter eliciatur.

38.

Theologia contingentium per se speculativa est. Scotus.

Quantum ad Theologiam contingentium, illam per se esse speculativam, per accidens autem practicam, satis patet, supposita explanatione terminorum, sup. ex Smithing. tradita. Scotus sup. num. 37. §. Secundus articulus, ita scribit: Dico, quod tantummodo in illo intellectu Theologia contingentium practica potest esse, qui habere potest determinativam notitiam rectitudinis ipsius praxis, ante ipsam praxim elicitam: quia solummodo ibi Theologia contingentium potest esse conformis praxi, & prior ea: talis est tantum intellectus creatus. Ergo Theologia contingentium, atque adeo etiam fides contingentium, est in nobis practica. Nunquid per se? Respondet Scotus sup. num. 39. Si quis (inquit ille) qualem est Theologia contingentium in se, non comparata huic vel illi intellectui? Dico potest, quod ipsa talis est in se, qualis est ex objecto: non est autem ex objecto conformis praxi, ante omnem praxim; quia ex objecto nulla nata est haberi notitia determinata rectitudinis contingentis, id est ex objecto non est practica: igitur speculativa, si sufficienter dividuntur notitiae. Et num. 40. in principio sic ait: Hoc saltem teneo, quod Theologia contingentium non est per se practica, siue ex objecto; potest tamen in intellectu creato esse practica per accidens, & hoc in illo intellectu, cuius est operari secundum praxim, cui determinatur rectitudo a voluntate divina.

39.

Habitus fidei simpliciter est practicus.

Quidni ergo recte dicat Conclusio nostra, habitum fidei supernaturalem esse simpliciter practicum, cum per se sit talis respectu necessariorum, per accidens autem respectu contingentium? Hoc est, per se, vel per accidens, nata est dirigere praxim, id est, regulare, seu conformes reddere rationi actus voluntatis siue formaliter, & directe, ut fides hujus propositionis: Deus est colendus, amandus; item: Bona sunt sequenda, mala fugienda &c. Aut certe indirecte, & 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 obiecit: primum obiectum (quod est Deus) includit virtualiter conformitatem ad praxim rectam, non tamen solam cognitionem sic conformem; aliqui non posset de ipso esse cognitio speculativa, quod videtur inconueniens. Qualiter enim est ista veritas practica: Deus est trinus? Vel, Pater generat filium? Ergo primum obiectum includit aliquam notitiam speculativam. Respondet num. 32. Concedo, quod inferitur in Consequente, quod de ipso nulla potest esse scientia

Obiecit Scotus.

Respondet.

speculativa; necessario enim notitia ejus, & cumque intrinsece per ipsum cogniti, confirmatur praxi aptitudinaliter, & prior, si cognitum est necessarium. Cum insinuat, de illis veritatibus, quae videntur maxime Theologiae, & non metaphysicae, ut Deus est trinus, & Pater generat filium, &c. Dico, quod ista sunt practica. Prima enim includit per se virtualiter notitiam rectitudinis dilectionis, tendentem in tres personas, ita quod, si actus eliceretur circa unam solam, excludendo alias (sicut infidelis eliceret) esset actus non rectus. Secunda includit notitiam rectitudinis secundum quod actus est circa duas personas, quarum una est sic ab alia.

Si obijcias contra hoc: quia nihil, nisi essentiale, est ratio terminandi actum illius in dilectionis: Theologia autem est magis propria de personalibus, quam de essentialibus. Respondet Scotus ibidem: Essentiale est ratio formalis terminandi actum amandi, ut proper quam: sed per se terminant, ut quae amantur, non autem sufficit ad rectitudinem actus, quod habet rationem formalem convenientem in obiecto; sed etiam requiritur, quod habeat obiectum convenientem in quo sit talis ratio formalis. Praeter istam igitur notitiam rectitudinis, quam includit essentiale in actu amandi Deum, personalia includunt propriam notitiam ulterioris rectitudinis requisita. Quando ergo Scotus 4. dist. 14. q. 3. dicitur ergo num. 4. ait: Veritates supremas speculativas non possunt naturaliter nosse, sed tantum ex revelatione, ut Deum esse Trinum, & universum quicumque veritates immediatas de Deo, solum vult, eas veritates secundum se, & formaliter esse speculativas, quamvis virtualiter sint practicae, alioqui contradiceret sibi ipsi, ut patet ex jam relatis, in quibus expresse affirmat, hanc propositionem: Deus est Trinus, esse practicam. Ut autem aliquis habitus simpliciter dicatur practicus, sufficit, ut aliquo modo dirigat praxim, siue formaliter, siue virtualiter. Deinde nota, Scotum in 4. non disputare, neque inquirere, an illa propositio sit speculativa, vel practica; sed an possit naturaliter cognosci, vel solum per revelationem divinam; at vero q. 4. Prologi summe disputat de notitia speculativa, & practica; ergo potius ex hoc loco colligenda est mens Doct. Subtilis. Hinc etiam dicto loco, para. 4. dist. 14. non citat pro sua doctrina q. 4. Prologi, sed q. 1. dicens: De hoc lib. 1. q. 1. Prologi, & dist. 42. q. 1. Quaestio autem 1. Prologi est: Virum homini pro statu isto sit necessarium, aliquam doctrinam specialem supernaturaliter inspirari, ad quam non possit attingere lumine naturali intellectus. Et q. 1. dist. 42. sic sonat: Virum Deum esse omnipotentem, posset probari ratione naturali. Ad resolutionem autem harum q. 1. pertinet, quod illae propositiones sint speculativae, vel practicae.

Porro sufficit, ut aliqua notitia dicatur simpliciter practica, quod virtualiter dirigat praxim; colligo ex eod. Doct. q. 4. Prolo. 5. Ex hoc patet, num. 14. ubi sic ait: Sed de alia relatione, scilicet de prioritate, est dubium, unde conveniat cognitioni. Dico, quod praxim necessario naturaliter

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 praxia nulla est determinatio formalis, vel virtualis de rectitudine praxis, licet ibi sit prioritas, tamen tunc desinit conformitas: quia ipsa non est, cui debeat praxis conformari, ut sit recta, quia nihil determinat e ostendit de rectitudine praxis. Si autem à me quaeritur, quando aliqua scientia sit virtualiter determinativa rectitudinis ipsius praxis. Resp. quando ex ejus objecto, quatenus sub talem notitiam cadit, sumuntur principia practica: & ita secundum Smil. sup. num. 144. se habet objectum Theologiae supernaturalis: nam unico & eodem lumine supernaturali divinae revelationis, cui innititur, & sub quo circa objectum Theologicum versatur, omnes veritates, quae videntur speculativae, ad practicas reducuntur; adeoque ut hoc lumine illustratae, virtute practicae esse ostenduntur, & cum veritatibus formaliter practicis, unius scientiae pure practicae rationem tribuunt supernaturali Theologiae.

Ratio autem (inquit praefatus Auctor) eorum 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 supponit perfectam (qualis modus esse potest) Dei ac rerum divinarum cognitionem; nisi enim quis sciat, v. g. tres personas in Deo esse aequales, non potest aequalem illis honorem deferre. Sic ille. Et quis non videat, eandem esse rationem fidei, quae habet idem objectum cum Theologia, & sub eodem lumine revelationis divinae, cui innititur, extendit se ad omnes veritates, quae videntur speculativae? Hinc patet differentia inter fidem & scientias naturales, ex quarum objecto etiam principium practicum potest desumi, & tamen sunt scientiae speculativae, v. g. ex natura hominis phycus desumit principium speculativum; Medicus autem principium practicum, & tamen non dicitur propterea Physica scientia practica. Patet, inquam, differentia in eo, quod scientiae naturales non attingant sua materialia objecta adaequate, sed sub certa & limitata abstractione; & ita quaedam scientiae naturales ex illis objectis sumunt principia speculandi, ibi sistendo; aliae autem principia practicandi, cum revera (inquit Smil. sup. num. 144.) omne principium, quod est speculativum comparative, sit virtute regulativum alicujus praxis, & per scientiam adaequate illud attingentem, ut tale perciperetur, cum nulla res sit, quae vel fruendum, vel utendum non sit, adeoque nulla res sit, quae non sit virtute regulativa praxis circa illam, seu usum, aut fructum circa illam. Sic ille.

Quod ergo (ut ibidem notat Theodor. num. 145.) quaedam naturales scientiae speculativae sunt praxeos directivae, non habent vi-

suam, cum objectum suum primum (quatenus earum objectum est, & substat limitata abstractioni, propriae tali scientiae) virtute non contineat veritates practicas: solum ergo id habent illae naturales scientiae virtute alterius scientiae formaliter practicae, v. g. Astrologia id habet virtute Medicinae, cujus proprium objectum virtute continet practicas veritates: unde in syllogismo practico de aliqua Conclusionem medica, licet assumatur aliquod principium ex Astrologia, illud solum per aliud principium medicum transfertur ad regulandam praxim Medicinae, & sic illae naturales scientiae speculativae non solum non formaliter, sed nec virtute sunt practicae. At Theologia supernaturalis virtute sui primi objecti (quae talis, id est, quatenus sub proprio lumine Theologico attingitur) omnem speculationem de rebus divinis ad praxim reducit; & ideo omnis veritas Theologica (quae talis) vel virtute, vel formaliter practica est, licet illa, quae virtute solum practica est, respectu formaliter practicae, v. g. haec: Tres personae sunt unus Deus, respectu hujus: Tres personae in una Deitate sunt adoranda, comparative practica dici queat, prout Scotus sup. quaest. 4. Prol. 5. Ad rationes, num. 44. dixit de Medicina speculativa (quam vocant) & de arte, si illa cum Medicina practica, & haec cum habitu experti comparatur, cum tamen omnes istae scientiae simpliciter & absolute sint practicae. Hucusque Smil.

Subscribo ipsissima verba Scoti, quae satis clara sunt: Ad illud (inquit) de Medicina, dicitur à quodam, quod habitus universalis est speculativus; sed quando ex ea acquiritur habitus particularis, tunc fit practicus. Contra, tunc ex principii speculativis sequeretur Conclusio practica. Ideo aliter dicendum est. quod quando sunt aliqua duo extrema opposita, quanto aliquid recedit ab uno oppositorum tanto accedit ad aliud: modo actualissimam rationem practici habet consideratio, quae nata est immediate esse conformis formaliter praxi elicienda. & quando aliquid magis recedit ab isto, tanto magis accedit ad speculativum: igitur habitus universalis, qui non est immediate natus esse conformis praxi elicienda, potest dici speculativus respectu alicujus habitus, qui immediate natus est esse conformis praxi elicienda. Ita potest dici ars speculativa, respectu habitus experti; quia ars tanquam universalior habitus, non est ita immediate directiva sicut apparet i. metaphys. Artifex frequenter errabit, expertus autem non ita errabit. Ita potest distingui Medicina in speculativam, quae scilicet est de universalioribus causis & curis, quae cognitio est remotior à praxi elicienda, & in practicam, quae est de particularibus, & propinquioribus praxi, & immediatius conformibus praxi; tamen secundum veritatem, illa universalior (quae 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 volitionis alicujus, vel virtualiter includit notitiam

Sed virtute
alterius
scientiae
formaliter
practicae.

Theologia
& fides vi
sua praxim
dirigit.

44.

Ita docet
Scotus, &
explicat.

45.

Nullus fidei
articulus est
purè specu-
latus; sed
mediatè
saltem pra-
cticus.

Scotus,

Smiling.

Quatenus
sub lumine
Theologico
procedit.
Scotus.

46.

Finis ut fi-
nis non tri-
buit ratio-
nem pra-
ctica noti-
tia ut ait
Scotus.

Sed finis ut
obiectum
primum in-
cludens
principia.

tiam talis rectitudinis, ut sup. adhuc dixi, & significat Scotus q. illa 4. §. Ad questionem igitur, n. 32. sub hac forma verborum: Ad tertium dico, quod primum obiectum (Theologicum) includit notitiam conformem volitioni recta, quia virtute ejus nihil de ipso cognoscitur, quod non sit vel rectitudo volitionis alius; vel virtualiter includens notitiam talis rectitudinis. Et concedo, quod de ipso (ob. cto Theologico) nulla potest esse scientia speculativa. Intellige (inquit Smil. sup. num. 146.) quæ sub lumine Theologico procedat; alias Metaphysica de Deo speculativa est. Si objicias: Deus non est hic primum subiectum, in quantum finis, sed ut hæc essentia; 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 absolutum, in quo fundatur respectus, & illud est essentia hæc. Et primum (inquit Theod. sup. num. 148.) voluit Scotus illa quæ §. Concedo ergo, num. 13. cum docuit, ex fine non sumi rationem practicæ, & speculativæ scientiæ: secundum voluit ead. quæ §. 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 Theologiæ rationem practicæ scientiæ, sed finem ut obiectum est sic ille.

Accipe verba Scoti d. n. 13. Concedo ergo, quod habitus non dicitur primò practicus ab actu proprio; quia ille est practicus à causa priorè: nec cognitio aliqua habitualis, vel actualis est per se practica: quia ordinatur ad praxim, ut ad finem: potest tamen quandoque habere primam extensionem, scilicet conformitatem ad praxim à fine ipsius praxis: non tamen in quantum est finis, sed in quantum est primum obiectum. Primum patet quodque 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, idem enim finis praxis dat talem aptitudinem sive naturam habentem talem aptitudinem; quia ut obiectum primum includit principia, & mediantribus illis Conclusiones, & ita totam notitiam practicam: non autem in quantum finis. Tum, quia à fine, ut finis est, nulla natura vel aptitudo naturalis habetur, nisi ut amato & desiderato, & sic movente efficiens. Prius autem naturam quam ametur, includit talia principia & Conclusiones: Veritas enim principii practici necessarii non dependet à voluntate magis, quam speculativi, nec Conclusiones necessario illata ex tali principio. Tum, quia quodcumque aliud includeret virtualiter talem notitiam, eodem modo daret notitiam conformitatem talem, puta, si ipsa praxis includeret primò in genere isto talem notitiam, vel illud, circa quod est talis operatio, sicut quandoque contingit, sicut fuit tactum in responsione ad tertium argumentum in quæ. 1. de sub. cto Theologia. Homo enim fortè est subiectum tam moralis scientiæ, quam medicinæ; 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. (inquit) essentia hominis virtute continetur in veritatibus practicas de Deo, cognitio essentia humanæ ab illa esset practica, non tamen ut à fine, quia homo non est finis obiectivus (de cetero quo loquimur) praxeos circa Deum. Unde licet modo essentia divina, quæ virtute continet veritates practicas de Deo, sit finis nostræ praxis, non tamen sub hac, sed sub ob. cto ratione dat nostræ scientiæ rationem practicæ scientiæ: & idem est de aliarum scientiarum practicarum ob. cto, quæ habent rationem finis, & ob. cto. Sic ille.

Cæterum, quod Theologia, & fides contingit solum sit practica per accidens, ex Scoto sup. diximus, probatur; quia, scilicet, voluntate Dei, nostræ actiones non accedunt illis conformari, ut sint rectæ: sicut ergo per accidens est, quod sit talis voluntas Dei, praxiter per accidens est, quod illa cognitio sit practica. Consimiliter dico, leges omnes politivas solum esse practicas per accidens, quia (inquit Smil. sup. num. 149.) non ex ob. cto natura, sed ex voluntate intendente talem finem aut ferentis non hujusmodi leges, sunt regulativæ praxis. Dixi. Omnes leges politivas; nam lex naturalis strictè sumpta ex se continet regulam necessariam praxis; neque ejus rectitudo à voluntate, etiam ipsius Dei, pendet arbitrio; unde nec ipse in ea dispensare potest, aut eam derogare, licet possit dispensare in lege naturali large sumpta.

Quod autem dictum est de legibus politivis etiam dicendum de conclusionibus mediæ, quod vel non ordinatur ad finem necessarium, sed indifferentem, vel non necessario ordinatur ad finem, cum per alia media possit finis obtineri: nam talis mediæ conclusio non est regula, cui debeat praxis conformari, nisi supposita voluntate finis, & sic talis mediæ conclusio non per se, sed per accidens practica est. Si autem medium sit necessario ordinatum ad finem necessarium, v.g. non habere Deos alienos, ad cultum veri Dei; item, non facere alteri, quod sibi quis fieri non vult, ad conservandam humanam societatem &c. talis mediæ conclusio est per se practica, utpote regulativa praxis independentem ab actu voluntatis præsupposita. Hactenus Theod.

Sed enim, dicit aliquis; cui unum oppositorum convenit per se, ei aliud oppositum nec 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. §. Si quis, num. 39. Licet Antecedens possit exponi de per se primo modo, vel secundo modo, non autem tertio modo, prout dicit idem, quod scilicet: tamen concedo, quod nullo modo inbarendi inbaret oppositum prædicari hujus, quod est per se esse speculativum; quia Theologia contingens per se secundo modo est per se speculativa, ita quod inbarentia sit per se, & prædicatum determinetur per se. Sed per accidens esse practicum, per accidens, non opponitur

illi, sicut esse nigrum simpliciter, & esse album secundum quid, non opponuntur; secundum quid enim, & simpliciter, determinantur prae dicta ut denominantur. Si arguitur, per se est speculativa per se: ergo per se est speculativa, conceditur. Nec huic praedicto repugnat hoc praedictum, per accidens practica. Ita Scotus patet, cum obsecut. Dico breviter: per accidens practicum non opponitur speculativo per se, quemadmodum esse nigrum simpliciter, & esse album secundum quid, non opponuntur.

Obiicit: 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 Smiling, sup. num. 147. istud simile de nigro simpliciter, & albo secundum quid, non quadrare per omnia; sed quoad hoc, quod est, sub diversa ratione posse eadem, quae opposita videntur, convenire; cum tamen, ut sic spectata, non sint opposita, sive illae diversae rationes sint diversae partes subiecti, sive totum subiectum diversimodè consideratum. Sic ergo tota Theologia contingentium, si spectetur praesens, quatenus ejus obiectum non necessarium, & ex natura rei, continet veritatem regulativam praxis, hae ratione non est practica, sed speculativa; si verò spectetur, quatenus substat divinae voluntati, & quatenus illustratur lumine Theologico illam Dei voluntatem revelante, hoc modo practicae scientiae induit rationem: & quia, quod scientiae convenit ex obiecto, convenit illi per se convenire, quod autem aliunde, per accidens, idè Scotus illo loquendi modo est usus. Sic ille suo more clarissime. Et continuo atexit: cui (modo loquendi) similis est ille, quo dicuntur morales Theologi, posse aliquem actum ex genere esse licitum, ex circumstantiis verò illicitum: ubi Ex genere, est idem atque Ex obiecto; non quod circumstantiae tunc non reducuntur ad rationem obiecti, alias non darent actui speciem (largè nunc loquendo de specie morali) cum species actus sumatur adaequatè ex obiecto; sed quod non pertineant ad rationem obiecti per se, & ex natura sua: Unde quemadmodum, hoc non obstante, nihilominus ille actus totus est in tali specie moris, qualem naturam est dare tale obiectum cum talibus circumstantiis: ita non obstante, quod obiectum Theologiae contingentium per se & naturà suà non sit regulativum praxis, quia tamen est tale, ut subest divino decreto, & illustratur lumine Theologico, hinc tota Theologia contingentium practica est. Hæc Theod.

Qui ibidem num. 150. bene notat, non esse universaliter verum, quod dispersa in inferioribus debeant esse unita in superioribus: alias, inquit, omnis scientia naturalis contineretur in nostra Theologia supernaturali, essetque

hæc eminenter omnis scientia acquisita, & Smiling? omnis perfectio corporum inanimatorum eminenter contineretur in animatis, & omnis perfectio plantarum in brutis, & brutorum in homine. An ergo aliquorum inferiorum perfectio contineatur in superiori, ex ejus speciali ratione, & non ex illo velut generali principio ac regula petendum est. Theologia autem nostra ratione sui obiecti, & 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 obiectum suum materiale non attingant adaequatè, sed sub certa abstractione seu limitatione. Hæc ille contra quosdam, qui docent, Theologiam nostram esse eminenter practicam, & speculativam. Et sane, ut advertit noster Poncius 3. dist. 25. quæst. 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 distant praxim, & ad cognitiones quæ secundum se non distant praxim formaliter: ergo est formaliter practica, & formaliter speculativa, si sit ullo modo speculativa, & practica. Sic ille.

Poncius.

Nec formaliter practica, & speculativa, nec eminenter.

Sed nunquid aliquo modo est speculativa, & practica? Poncius sup. num. 418. ait: Habitus fidei inclinat ad aliquas cognitiones, quæ secundum se considerantur, sunt speculativæ, & consequenter in hoc sensu est speculativus, saltem ex parte. Et num. 421. Habitus, inquit, fidei inclinat ad aliquas cognitiones, quæ secundum se considerantur sunt practicae: quia inclinant ad cognitiones fidei, quibus credimus dandam esse elemosynam pauperi, vestiendum nudum, faciendum bonum, fugiendum malum; sed hæ cognitiones secundum se sunt tam practicae, quam ullæ cognitiones possunt esse, ut patet; ergo habitus fidei inclinat ad aliquas cognitiones, quæ secundum se sunt practicae. Ex his patet fidem habitualem esse aliquo modo speculativam, & aliquo modo practicam. Sic ille. Et consequenter, juxta ipsius doctrinam sup. positam, est formaliter speculativa, & formaliter practica. Idem docet noster Del Castillo disp. 8. De fide, quæst. 2. numer. 5. Fides, inquit, divina, in sua specie accepta, secundum diversos numero actus est practica, & est speculativa.

51. Sed practica tantum. Poncius.

Idem est de fide, licet credat varias conclusiones speculativas.

DelCastil.

Fundamentum ejus est; quia illud est obiectum notitiæ practicae, quod generat, vel de se est generativum ejusdem notitiæ, quæ sit formalis regula bonitatis moralis, quæ reperiri debet in actu voluntatis, ad hoc, quod ipse sit formaliter bonus bonitate morali, & consequenter actiones morales dependentes ab ipso. Sed sic est, quod v. g. hoc obiectum: Deus est trinus, & unus, quantum est ex se, & si attendatur prout non conjunctum cum alio, sed solum in quantum ipsum se solo est obiectum

52. Proponitur fundamentum contrariae sententiae.

An fides sit
practica
dum respicit
objectum
speculati-
vum.

Prout varia
objecta spe-
culativa
respiciunt.

Ex meta-
physica de-
duci potest
Conclusio
practica.

53.
Sed non sub
lumine Me-
taphysica,
nisi deduc-
tur ex fide
et Theolo-
gia ex reve-
latione.

Atque assensus fidei, neque generat, neque est
generativum alicujus notitiae, quae 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 credimus
peccatum esse detestandum, in quantum Dei
offensivum, in quantum à Deo aversum, in
quantum impeditivum acquisitionis beati-
tudinis, & in quantum inductivum finalis mi-
seriae, quae omnia sunt objecta pertinentia
ad fidem, & non ad notitiam naturalem; non
tamen fides est practica, quando alia respicit
objecta, quae adhuc casualiter non sunt
se solis directiva praxis. Confirmatur & de-
claratur 1. quia ad hoc, ut inferatur hæc Con-
clusio practica: *Deus ut trinus, & unus, est co-
lendus*, non sufficit iudicium, quod *Deus est tri-
nus, & unus*, nisi addit aliud iudicium, quod
Deus est colendus, sicut est in se, quod est verum
iudicium practicum; siquidem sit 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 iudicium
fidei: *Deus est trinus, & unus*, prout præcise
sumptum, non est iudicium practicum, sed
tantum est offensivum objecti, circa quod
est versanda praxis. Confirmatur 2. quia no-
titia practica, & notitia speculativa, non differ-
runt ex objecto formali fidei, sed ex objecto
materiali penes hoc, quod una proponit ob-
jectum, quod est bonum morale objectivum,
ex quo connaturaliter provenit bonitas mor-
alis formalis actionis, seu quatenus proponit
objectum conveniens naturæ rationali; alia
verò non proponit objectum ad hoc, quod sit
objectum voluntatis seu volitionis rectæ; sed
solum ut cognoscatur, & assentiat ab intel-
lectu propter divinam auctoritatem: sed plura
sunt mysteria, quae hoc modo se habent, &
non illo; ergo fides non semper est practica,
sed aliquando speculativa. Hactenus Del Ca-
stillo. Si tu dixeris; quod sufficit ut mysteria
illa possint esse una ex præmissis, ex quibus
inferitur Conclusio practica. Contra est, inquit
ille, quia quæcumque cognitio speculativa,
poterit esse practica; ut si per Metaphysicam
cognoscamus, quod *ens est bonum*, & cum hac
cognitione Metaphysica conjungatur alia co-
gnitio 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; & conse-
quenter, nulla erit distinctio inter notitiam
practicam, & speculativam, quod nullus debet
concedere. Sic ille.

Sed tu cogita, an sub eodem lumine Meta-
physicæ, illa conclusio practica deducatur, &
citiùs videbis, quod non: at verò conclusio
illa: ergo *Deus ut trinus, & unus, est colendus*, sub
eodem lumine Theologiæ seu fidei, scilicet re-
velatione divina, deducitur, ut clarum est. Jam
autem, ut patet ex dictis, non sufficit, ut cogni-
tio aliqua sit practica, quod ex ea possit dedu-

ci conclusio practica; sed debet posse deduci
conclusio practica sub eodem lumine. Nec ob-
stat; quod fides non sit discursiva, sufficit nam-
que, quod Theologia sit discursiva quæ sub eo-
dem lumine procedit. Omitto, quod Aliqui
dicunt, etiam hoc objectum, *Deus est unus, & si pro-
prium, solitarie sumptum, esse regulativum
actus voluntatis, nimirum affectus illud cre-
dendi; supposita enim cognitione illius ob-
jecti, voluntas ut sit recta, debet in illud per se
dem tendere, imperando firmissimum assen-
sum propter auctoritatem divinam; ac per hoc
nullum erit objectum fidei, quod non dirigat,
etiam immediate, actum voluntatis ad boni-
tatem; adeoque quod non sit immediate pra-
cticum. Omitto, inquam, illam doctrinam;
quia non est necessaria ad veritatem nostre
conclusionis; & contra eam facit, quod illa
fides sit posterior illa voluntate, adeoque non
possit esse ipsius regula. Licet ergo (ut notat
Del Castil. sup. num. 12.) fides actualis ad Deum
quorum mysteriorum præcedat aliquam praxi-
m, qualiter assensus fidei circa mysterium
Trinitatis præcedit volitionem, quæ volumus
ipsum adorare & colere, & licet præcedat, ut
ostensa prædicti mysterii, tamen non præce-
dit, ut regulativa; quia ut sic deberet dictare de
bonitate morali istius adorationis. Quamvis
itaque talis notitia deserviat ad intercedendam
conclusionem practicam, non tamen deservit
practicè, sed speculative; quia non deservit, ut
dictamen regulans actionem, sed ut manifestatio
objecti, circa quod debet versari praxis.
Ita tunc hic Auctor.*

Sed nunquid contrarius Scoto? Attende
quid ipse respondeat sup. num. 10. ad testimo-
nium Scoti in illa q. 4. Prologi. Non inquit, est
clarum, & debet reputari ut suspectum, ex eo
quod non integrum; quia Marginista illius, ante
6. secundus articulus, pro his, quæ dicuntur in
antecedentibus, in quibus Scotus videtur lo-
tendere propriam explicate sententiam, habet
hæc verba: *Locus difficilissimus hactenus, in quo
laboraverunt, nullum sensum litteræ, ob textus cor-
ruptionem (invenientes) nunc verò est sententia
clarissima Doctoris, quod in hac difficultate
subtilissimè disputando, problematicè se habuit, ut
verò determinatè discute, si potes, instantias resolu-
endo. Ecce qualiter textus Scoti circa hoc
questionem non potuit integrè poni, & modico
tò minus ejus determinata sententia, tum ob
veritatem, & corruptionem ipsius papiri;
tum etiam, quia in illa solidè problematicè se
habuit agitando, & determinando jam ex
una parte, jam ex alia. Vade nobis concedi-
tur à Marginista, libera nos determinan-
di facultas, ut patet ex ejus verbis. Sic
ille.*

Tu autem nota, marginale istud, cuius leu-
que sit, omisum esse in ultima editione
Scoti per Hugonem Cavellum, quæ ego notavi,
cuius loco appositum est hoc marginale:
*Theologiam Dei, de se practicam, vel speculativam
esse, problematicè proponit. Hic autem agimus de
Theo.*

Theologia nostra, seu habitus fidei, quam fidem seu Theologiam assertivè docet Scotus, totam esse practicam, necessarium quidem ex objecto, seu per se, contingentium autem per accidens, ut patet ex eius verbis, sup. relatis, quæ optimum sensum habent, ut mirum sit Marginistam istum non potuisse eum invenire. Hinc Del Castillo, non contentus illa responsione, alias subdit dicens num. 11. Deinde possumus respondere, ibi Scotum loqui de Theologia, & consequenter de fide, quatenus viatori necessaria ad consequendum Deum, finem creaturæ, quæ ratione 1. Prologi propter hanc rationem probaverat, hanc notitiam fidei, & Theologiæ esse nobis necessariam, & sic locutus fuit de ea, in quantum præcipue & principaliter respicit Deum, ut finem & objectum creaturæ intellectuales, & consequenter, ut objectum practicum, in ordine ad quod aliqua notitia sunt propriè & strictè practica; aliæ verò tantum lato modo, & reductivè, ut illa de Deo trino, & uno &c. quæ insuper ex intentione Dei fuerunt revelata, ut habemus perfectam notitiam practicam Dei, qui est finis noster consequendus per visionem, & fruitionem beatam; licet prædicta intentio Dei non faciat nostras notitias illorum mysteriorum perfectè & strictè practicas. Vel potest dici; quod locutus fuit in sententia tunc probabiliter secundum Aliquos, juxta quam satisfecit argumentis oppositis; & præcipue illi, de notitia hujus veritatis: *Deus est trinus, & unus: Pater generat filium &c.* Vel tandem potest dici; quod fuit locutus de fide, & Theologia, quatenus sunt vel formaliter, vel concomitantè, vel directè, & reductivè notitiæ practicae. Hucusque Del Castil.

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, quàmvis cum ipsis vix alia esse possit hæc questio, aut difficultas, quàm de nomine. Probatur autem conclusio; quia nulla est cognitio fidei, quæ non possit inclinare ad praxim directè, aut indirectè, & multæ sunt quæ directissimè inelinant & dirigunt ipsam; & præterea certum est de factò, quod Deus revelavit omnia objecta fidei in ordine ad praxim, nempe in ordine ad fugiendum malum, & faciendum bonum: sed hoc sufficit, ut fides simpliciter dicatur practica, & non speculativa, tam ex fine suo intrinseco, quàm ex extrinseco revelantis objecta ejus: ergo sic est dicenda. Præterea: quia Ethica, & Medicina, simpliciter dicuntur practici habitus; sed tamen certum est, quod inelinent ad plures cognitiones, quæ secundum se præcisè consideratæ non sunt practicae, & quod consequenter eatenus dicantur simpliciter practici, quatenus

Tomus II.

inclinant ad plurimas cognitiones directè practicas; & quatenus non inclinant ad ullas cognitiones, quæ non possunt deservire ad praxim: ergo quandòquidem fides inclinatur ad plurimas conclusiones, directè practicas, & non inclinatur ad ullas, quæ aliquo modo non possint conducere ad praxim, quàmvis inclinatur ad aliquas cognitiones, quæ secundum se præcisè consideratæ non sunt magis practicae, quàm multæ cognitiones speculativæ, debet dici ex natura sua intrinseca simpliciter practica, non minus, quàm Ethica, aut Medicina. Et præterea; quandòquidem finis revelantis objecta ejus, ut inducere nos per illa objecta ad praxim, etiam ex fine extrinseco revelantis erit simpliciter practica.

Quod autem Scotus non velit aliud, quàm quod dicitur in hac conclusione, patet tum ex loco sup. citato ex 4. cum etiam ex ratione, quæ probat omnes cognitiones Theologicas esse practicas; nimirum, quia nulla ex ipsis est, quæ non possit conducere aliquo modo ad praxim; quia hæc ratio non probat aliud, quàm quod sint dicendæ practicae illæ cognitiones aliquo modo, & quod habitus Theologiæ, ac fidei à quibus proveiunt, sint dicendi simpliciter practici; ergo nihil aliud voluisse dicendus est Scotus. Hucusque Poncius. Neque ego aliud volo dicere, quàm habitum fidei nostræ, simpliciter appellandum esse practicum, quia formaliter vel virtualiter inclinatur ad praxim, per se, vel per accidens. Pergo itaque ad alia, & quæro, quod sit proximum ejus subjectum; respondeo autem, eritque

Finis extrinsecus finis dei practicus est.

57.

Scotus non est contrarius.

CONCLUSIO III.

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

Hæc Conclusio plures habet partes, quarum duæ priores Philosophicæ sunt, quas sub brevitate transeurat, ut earum expositio ita nescientibus fiat cognita, ut tamen scientibus non sit onerosa. Dicit ergo prima pars, subjectum proximum habitus fidei esse intellectum, qui secundum me, & perioque 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 immediatè subjectetur; quidni etiam habitus infusus pro immediato

58.

Subjectum proximum fidei est intellectus.

Pff

seu

seu proximo subiecto habeat eundem intellectum. Maxime cum, ut dictum est Concluf. 1. huius se & habitus infusus 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 principium ad talem actum, proxime in illum debet recipi, & non in anima ut formaliter est distincta ab intellectu. Quod addo; quia ut realiter est eadem, etiam in ipsam animam immediate recipitur, ut per se clarum est. Porro, quod fides sit actus intellectus, & non voluntatis, ut hæretici volunt, declaravimus Sect. 1. Concluf. 1. Atque hæc satis pro hoc loco de prima parte.

59.
Creatio strictè est productio rei ex nihilo.

Fidei habitus per creationem proprie dictam infunditur.

Pro secunda parte nota, creationem propriè, seu strictè sumptam esse productionem rei ex nihilo, non ex aliquo sui, aut præjacentis subiecti. Ita communiter Philosophi, & Theologi. Quo supposito, probatur Conclufio; quia habitus fidei per se infusus, seu supernaturalis in substantia producit independentem in esse & fieri à subiecto; ergo per creationem propriè dictam infunditur. Antecedens probatur, quia dum actio non dependet à subiecto, neque effectus in fieri dependet, quia actio est ipsi fieri, atque illa infusio non dependet à subiecto, utpote quæ à solo Deo effectivè procedat: porro tunc aliquid à subiecto dicitur dependere, quando subiectum est conditio physice 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 subiacet: potest namque Deus quamlibet formam realem & absolutam (qualis indubie est habitus supernaturalis fidei) extra subiectum producere, & conservare, probabiliter etiam eadem actione, quæ 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, aliàs quippe non esset eadem actio, cum variato termino, varietur respectus dependentiæ.

60.
Actio productiva fidei potest esse creatio, & non actio productiva unionis.

Fortè etiam unio potest concretari.

Si dixeris: illa actio, seu infusio fidei habitualis, est actio unitiva; ergo sicut hæc dependet à subiecto, sic indidem ista. Resp. duplicem hic intervenire actionem, unam productivam formæ, seu fidei habitualis, alteram productivam unionis; nam unio realiter distinguitur à partibus seorsim sumptis; ergo alia est productio formæ, alia productio unionis; est ergo hæc non foret creatio propriè dicta, illa equidem posset esse. Deinde, sicut forma potest produci independentem à subiecto atque adeo creari; quidni etiam unio ad subiectum possit concretari? Non utique ad terminandam dependentiam, sed ad communicandum effectum formalem. Et quamvis illa a-

ctio unitiva respiciat subiectum tamquam terminum, haud equidem tamquam conditionem physice requisitam, ut dictum est. Itaque Deum infundere habitualem 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 seculo, quia fontem anima matris ad illam unionem concurrat, sed producere eam in corpore independentem ab eo.

Infert aliquis: Ergo etiam creatura potest creare. Resp. de factò non posse propter ordinationem Dei; aliàs habet virtutem per se sufficiens ad creandum. Ratio quare de factò non creet, est; quia nequit producere formam, & eam non unire: Deus autem, quamvis uniat illam formam, tamen potest illam producere non uniendo, atque adeo illa unio vel forma, nec in fieri, nec in esse depèdet à subiecto. Sed contra, inquit; ergo omnia quæ Deus ab initio produxit ex præjacente materia, propriè creantur. Transeat totum; quamquam enim illa non sunt producta in nihilo; atamen ex nihilo, veluti etiam anima rationalis creatur propriè, tametsi non producat in nihilo; quia saltem producit ex nihilo. Uti etiam omnia accidentia, quæ Deus se solo conservat in subiecto, per creationem conservantur. Hinc, quod censetur miraculum, conservatio accidentis 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 creari per se, sicut formæ substantiales, quia (ut Fides notat noster Hiquæus in suo Commen. ad dist. 1. qu. 4. & 5. lib. 4. Sentent. num. 66.) quod sic existat, provenit à virtute causæ primæ agentis, & prævenientis dependentiam ejus ad subiectum, quæ quidem posset inesse ex communi & propria natura accidentis, & aptitudinem inesse, non actus, quia aptitudinalis dependentia est proprietas accidentis absoluti, actualis verò est ejus accedens separabile. Sic ille. Fides ergo, quamvis dicat aptitudinalem dependentiam; haud equidem actualè, quam tamen posset dicere, si Deus vellet sic eam producere. Hinc præfatus Auctor præcipue fundat suam sententiam, quæ docet, gratiam per creationem propriam infundi, in voluntate Dei, quam colligit ex communi DD. Antiquorum consensu à quo sine urgenti ratione non videtur recedendum; præfatur etiam, suam opinionem neque ex ratione, neque ex Scriptura convinci posse; quamvis enim Scriptura utatur verbis infusionem, vel creationem significantibus; hæc tamen semper non sumuntur in omni rigore. Interim adducit hanc rationem sup. num. 63. quia gratia est forma ordinis supernaturalis simpliciter, ad quam nihil in natura constituitur per se ex natura rei; nequit etiam attingi virtute causæ propriæ, atque à Deo

Deo solo fit; ergo per actionem propriam Dei producit; illa autem est creatio. Paret consequentia, quia fit à Deo, ut auctore simpliciter supernaturali; ergo sine concursu alius creaturæ.

Dices: esse accidens, ac proinde potuisse educi de potentia subiecti, neque constare ita non fieri; imò magis congruum esse, ut educatur de potentia subiecti; quia sic magis servatur modus connaturalis producendi ipsam, & modus ordinarius agendi, quem Deus servat. Resp. præfatus Auctor: Licet ita fieri possit absolute; tamen contrarium huius docent Doctores; neque ratio illa accidentis id convincit; quia species Angelorum fuerunt ipsis concreatæ; iustitia originalis fuit concreata primo homini, & utrique tam homini, quam Angelo fuit concreata gratia, quoniam bona voluntas, ut interpretari licet ex Augustino variis in locis, qui dicit, Deum creasse tam primum hominem, quam Angelum in bona voluntate, & rectos secundum intellectum, & voluntatem: ergo neque ratio accidentis, neque etiam modus ordinarius producendi alias formas convincit, gratiam, & quancumque formam accidentalem educi de potentia subiecti; idem dici potest de lumine gloriæ, & de lumine prophetico. Sic ille. Confirmatur autem hoc (prosequitur) de gratiæ productione, ex speciali ratione, & secundum legem ordinariam: quia conservatio gratiæ subiecta est libero arbitrio, ejusque merito, aut demerito: ergo etiam ejus inceptio debet esse per creationem; quia de lege ordinaria inceptio, & desinitio rei proportionantur. Quod verò desinitio ejus sit per annihilationem, est omnium, quotquot dicunt, peccatum, & gratiam, moraliter tantum, & non ex natura rei oppositi, quæ est sententia nostræ Scholæ, & plurimum aliorum; quia non est privativa, cum peccatum privativè opponatur tantum iustitiæ actuali, & rectitudini oppositæ virtutis, non contradictoriæ; quia peccatum consistit in privatione, vel saltem eam includit; non contrariè, quia non sunt formæ maxime distantes sub eodem genere proximo; una enim consistit in habitu, alia in actu aut quasi actu. Ita Hiquæus de gratia, quæ secundum me est formaliter & realiter indistincta à Charitate. Quis autem nesciat, eandem esse rationem de habitu fidei? Hic enim non expellitur physicè per infidelitatem, sed solum demeritoriè, ut suo loco patebit. Sic ergo fides per annihilationem destruitur, ita & per creationem infunditur, ut sit proportio inter inceptionem, & desinitionem.

Sed enim, dicit aliquis: Concil. Trid. Sess. 6. c. 6. ait: Charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui iustificantur, atque ipsis inheret; unde in ipsa justificatione cum remissione peccatorum, hæc omnia simul infusa accipit homo per Iesum Christum, cui inseritur, fidem, spem, & charitatem. Item; gratia inest per modum accidentis: ergo per modum inherentiæ. Resp. præfatus Auctor sup. numero 65. ad primum: Concilium per

Tomus II.

inherentiam intelligere, iustitiam nostram nobis inesse intrinsecè & permanentem, non autem esse extrinsecam, ut Hæretici docent: non ergo intendit inherentiæ in sensu Philosophico. Ad secundum: si per inherentiæ intelligas unionem formæ, connotando dependentiam ejus ad subiectum, negatur, gratiam sic inherere; quia dependentia accidentis ad subiectum, quando est accidens absolute, suppleri potest à Deo solo, supplente concursum subiecti: sicut ergo potest separare tale accidens à subiecto, & creare etiam separatam; sic etiam creare eandem in subiecto concreando ei unionem ad subiectum, quæ in eo casu exigitur ad communicandum effectum formalem, non ad terminandum dependentiam, quod contingit in proposito; non dico ergo, gratiam prius produci extra subiectum, deinde uniri; sed creari simul & uniri, concreando eidem unionem sui ad subiectum. Huculque Hiquæus. Unde (inquit num. 66.) sic interpretor, rationem Doctoris in primâ quæstione huius, quando dicit, quod accidens nequit esse principium formale creandi, quia dependet à subiecto, ut intelligatur de aptitudinali & etiam actuali, quantum est ex se: & quævis virtute Creatoris non dependeat actu, non inde ipsi virtus creandi communicari potest; quia aptitudine dependet, neque potest habere actionem ad terminum secundum perfectionem modum essendi termini, qui non competit ei naturaliter; unde non admitteret Doctor, accidens separatam posse producere formam separatam à subiecto. Sic ille. Quæ omnia sufficere debent ad probabilitatem secundæ partis nostræ Conclusionis, quam Philosophis diffusius disputandam relinquimus.

Transio ad 3. partem, quæ magis Theologica est; sed quia veritas ejus dependet à sola voluntate divina, quæ non satis evidenter & cerè exprimitur in Scriptura sacra, SS. Patribus, & œcumenicis Conciliis, ideo nec eam proponimus tamquam omnino certam, sed solum ut probabilem, relinquendo oppositæ sententiæ etiam suam probabilitatem. Dico ergo, fidem habitalem non infundi à Deo, nisi formatam charitate, id est, simul tempore cum charitate; ita intelligenda est Conclusio, ut solum sit probabilis; nam indubitatum est apud omnes, aliquando simul infundi cum charitate; apud omnes, inquam, qui docent, parvulis in Baptismo conferri, seu infundi gratiam, & virtutes, cum nunquam habuerint aliquem actum fidei, ratione ejus ante justificationem ipsis fides habisset infusa; sicut Aliqui docent, fidem infundi adultis ad primum actum fidei, quem eliciunt ante justificationem.

Nostra ergo opinio est, nequidem adultis infundi habitum fidei prius tempore, quam infundatur habitus charitatis seu gratia in justificatione: estque Secti 3. Dist. 36. quoniam 5. Quantum ad quartum articulum, numero

Eff 2

mero funditur.

Fides non dependet essentialiter ab intellectu.

Possit Deus eam creare subiecto.

65. A sola Dei voluntate pendet infusio fidei.

Sæpe simul cum charitate infunditur & parvulis in Baptismo.

66. Etiam adultis fides cum charitate, non antea infunditur.

Scotus.

num. 30. ubi quæritur: Sed nunquid in fieri, vel in infusione sunt connexæ (virtutes Theologicæ) ita quod una non possit infundi sine alia? Resp. autem: Quæcumque 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 sanat: perfecta autem sanitas est, si quantum ad intellectum habet fidem, & quantum ad voluntatem spem & charitatem: de Penit. dist. 1. cap. Sunt plures. Debet esse dist. 3. estque in ordine cap. 42. delumptum ex D. Aug. lib. de Penit. & sic sonat: Sunt plures, quos penitet peccasse; sed non omnino, reservantes sibi quædam, in quibus delectantur, non animadvertentes Dominum simul surdum, & mutum a demonio liberasse (Matth. 12. v. 22.) per hoc docens nos, nunquam, nisi de omnibus sanari. Et post pauca: Laudatus est autem Dominus quando ejecto demonio locutus est mutus (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 penitentem oportere simul dolere de omni crimine orto in anima, & corpore. Quædam enim impietas infidelitatis est, ab illo qui justus & iustus est dimidiatam sperare veniam.

S. August.

Dei opera perfecta sunt.

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 sanat aliquem ex parte tantum, liberando ipsum ab aliquibus peccatis mortalibus, & relinquendo alia; sed semper sanat perfecte, & totaliter, liberando ab omnibus peccatis, eaque condonando. Attamen exemplum illud quod ex Scriptura desumitur ad hoc probandum, nimirum de sanitate, quam Deus dedit toti homini quoad animam & corpus, dedit occasionem Scoto probabiliter conjiciendi, quod sicut corporaliter nullum sanavit, nisi perfecte, non solum quoad animam, sed etiam quoad corpus; ita etiam spiritualiter non sanat hominem, nisi perfecte sanat; & quidem non solum quoad intellectum tribuendo fidem, sed etiam quoad voluntatem tribuendo spem, & charitatem, maxime, cum ex nulla Scriptura evidenter colligatur, fidem habitalem infundi ante justificationem, ut patebit ex dicendis. 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 parvulorum, supponens ut certum de Baptismo adultorum, & inde inferens eandem habere efficaciam respectu parvulorum. Et quamvis ibi non loquatur nisi de virtutibus, fidem tamen comprehendit pater ex cap. Majores de Baptismo. Vide Conclus. 1. Ubi de hac efficaciam latius.

67. Proprio hic agit Aug. de totali remissione peccatorum.

Sicut Deus non sanat animam sine corpore, ita nec intellectum sine voluntate.

Nulla auctoritas dicit fidem infundi ante charitatem.

Quæ supposita, sic argumentor: si fides infunderetur ante charitatem, scilicet ad primum actum fidei, ut Adversarii volunt, jam Baptismus adultorum per accidens solum, immo fortè nunquam (cum de per se omnis adultus, antequam baptizetur, debeat credere, juxta illud Matth. ultim. v. 19. & seqq. Eantes ergo docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti; docentes ut servare omnia, quæcumque mandavi vobis & bla. ultim. vers. 16. Qui crediderit, & baptizatus fuerit, salvus erit.) Fortè, inquam, nunquam existeret habitus fidei, quia vel ante Baptismum habitus est infusus, vel in Baptismo non infunderetur propter indispositionem subjecti, ut fingamus casum, quod primum credat quædam applicatam materiam Baptismi proferitur ultima syllaba formæ Sacramenti; hic tamen casus non sufficit, ut Pontifex supponat adultum accipere habitum fidei in Baptismo. Ita arguit Lugo hic, Disp. 16. Sect. 2. num. 1. per sua & nostra doctrina.

Si dixeris, ad veritatem dictæ Clementinæ sufficit ut Baptismus per se confectus habeat actum fidei quoad primam infusionem, vel quoad ejus augmentum. Resp. Cardin. lupo. cap. 16. Sermo videtur esse de efficacia Baptismi ad infundendam primam fidem determinatam: alioqui non argueretur bene ab efficacia, quam Baptismus habet in adultis ad efficaciam ejusdem Baptismi ad infundendam parvulis primam fidem; non enim valet bene: Hoc Sacramentum habet vim augendi gratiam; ergo habet vim cauſandi primam gratiam; ut non fiat in Eucharistia, quæ per se habet vim augendi gratiam, & tamen non habet vim per se cauſandi primam gratiam: imo nec per accidens, ut dixi in materia de Eucharistia: ergo ut Pontifex ex efficacia Baptismi circa adultos probet efficaciam ejusdem ad cauſandam per se primam fidem in parvulis, debet supponere Baptismum per se habere efficaciam ad cauſandam primam fidem, etiam in adultis, & non solum ejus augmentum. Ita Eminen. Redit quidem, excepto eo, quod ait, Eucharistiam non cauſare primam gratiam per accidens, ejus oppositum ego docui in Opere meo Sacramentali Disp. 1. Sect. 5. Conclus. 4. Sed parum refert, quid sentias, ad præsentem controverſiam, cum, ut patet, non valeat augmentum ab efficacia per accidens ad efficaciam per se, de qua hic quæritur. Addit Eminen. num. 17. Neque augmentum fidei cauſatur Baptismus semper in adulto, si præcederet habitus infusus sine charitate, quia sæpe accideret, dispositionem ad fidem fuisse intentionem, quam dispositionem, quæ postea ponitur ad gratiam, & per consequens, habitum fidei infusum fuisse intentionem, quam postea infundatur charitas; quare cum fides, & alie virtutes solum augeantur quando infunditur charitas propter connexionem, quam habet cum charitate, & juxta mensuram illius non augeretur fides in eo casu, cum jam supponatur.

supponeretur excedens mensuram charitatis. Sic ille.

Sed enim, dicit aliquis, unde probatur, quod fides semper debeat augeri quando infunditur charitas? An forte, quia Trident. dicit sess. 6. cap. 7. In ipsa justificatione cum remissione peccatorum hac omnia simul infusa accipit homo per Jesum Christum, cui inseritur, fides, spes, & charitas? Verum non videtur hoc Concilium in eo rigore intelligi debere, ut semper in justificatione simul tempore justificatus recipiat istas tres virtutes; nam secundum omnes, & est definitum ab eodem Concilio, potest, & solet peccator habere fidem infusam habituale 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 recipiendas, aut nisi aliquas ex illis habuerit antea. Ita quidam resp. ad d. locum Concilii, qui communiter affertur pro nostra Conclusionem; & eodem modo, inquit, potest explicari Concilium Viennense, nimirum sic, ut tantum velit, parvulis, ac adultis infundi virtutes in Baptismo, nimirum, si sint dispositi ad illas, ex hoc autem non sequitur Conclusio nostra, ut patet; quia non est necessarium, ut baptizatus adultus sit semper dispositus ad charitatem, quoties esset dispositus ad fidem.

Magis tamen favet Conclusioni Viennense, quam Trid. 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, & spe, secundum omnes, cum quo tamen fiat, 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 Trid. ex eo, quod dicit, in justificatione infundi illas tres virtutes, supponitur 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 sic infunderentur; quia baptizatus posset habere dispositionem sufficientem ad fidem, cum non haberet dispositionem sufficientem ad charitatem, ut patet in casu fidei baptizari: sed si unquam infunderetur fides sine charitate, nunquam potius, quam tum: ergo verisimiliter est, quod secundum Concilium non infundatur fides unquam sine reliquis virtutibus. Hæc illi.

Ego autem dico Concil. Trident. non minus favere nostrae Conclusioni, quam Viennense: sicut enim hoc dicit in Baptismo infundi virtutes Theologicas, ita illud dicit, quod in justificatione infundantur fides, spes, charitas; nam quod ipsi asserunt, infundantur vel habeantur, nullibi legitur in Trid. sed ly, Habeantur, gratis additur. Audite nostrum Andreæ V.

gam, qui interfuit Concilio Trid. de justificatione lib. 7. cap. 28. in principio: Cum in justificatione impij simul cum remissione peccatorum accipere eum fidem, spem, & charitatem definiit sancta Synodus, non obscure insinuavit, 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 lethaliibus, etiam si eam fide acciperet Baptismum, non reciperet fidem infusam, neque spem, sed duntaxat characterem Baptismalem, easque postea cum charitate recipiet, cum se toto corde ad Deum converterit. Quæ doctrina communis est scholasticis Theologis. Sic ille. An forte idem sunt: simul infusa accipit, & simul habet? An habere idem est quod accipere? Claret quod non. Itaque, quod fides semper debeat augeri, quando infunditur charitas, rectè videtur colligi ex illis verbis Tridentini in proprio & obvio sensu intellectis, sicut debent verba Conciliorum, uti & Scripturæ intelligi, nisi obstat ratio vel auctoritas, hic autem nulla ratio vel auctoritas obstat, ut patebit ex infra dicendis.

Præmitto adhuc unam probationem nostræ doctrinæ, quam invenio apud Lugonem sup. Quia, inquit ille, si fidei habitus infunditur sine charitate, eod quod actus fidei sit sufficiens dispositio ad habitum, ergo etiam ante charitatem augebitur habitus fidei, quoties reperitur fidei actus; imo non solum quoties datur actus fidei intensior, sed remissus, sicut charitas etiam augetur per actus remissos, ut suppono: ergo continget sapissimè, aliquem habere fidem valde intensam, & charitatem remissam, quod licet aliqui concedant, videtur tamen esse contra naturam habituum infusorum, in quibus, quantum fieri possit, servanda est æqualitas, & conformitas cum mensura gratiæ significantis. Ratio autem à priori est, quia fidei habitus est præparatio gratiæ; quare non debet sine ipsa poni nisi ubi ratio specialis vel auctoritas id exigat, quæ in præsentia non est. Hactenus Emin. saltem probabiliter, quod nobis sufficit, qui hanc doctrinam proponimus non ut omnino certam, sed solum ut probabilem, prout antea diximus.

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

F f f 3

Deum

Igitur connexa sunt quoad infusionem.

Ly, simul infusa accipit, proprie accipiendo, & obiectivè.

73. Alias quoque sequeretur dissimilitudo inter habitum fidei & charitatis.

Cum tamen fides sit præparatio ad charitatem.

74. Nulla quoque ratio vel auctoritas convineat oppositum.

Deum posse facere, quod non fecit, clarissime docet D. Aug. lib. 11. de Gen. ad litteram cap. 10. ibi: *Sed posset, inquit, etiam ipsorum (malorum Angelorum) voluntatem in bonum converti, quoniam omnipotens est, posset plane. Cur ergo non fecit? quia noluit. Cur noluit penes 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.
Posset Deus
fidem solum
infundere
disposito ad
eam.

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 noluit penes ipsum est. Congruentiam habes sup. apud Scotum; quia Deus non dat salutem dimidiatam, sed integram simul; & ideo donec quis se disponat ad integram iustitiam, Deus non confert aliquam partem ejus. Quia tamen benignior est in puniendo, ideo non semper auferit totam iustitiam, quam contulit usque ad fundamentum ejus, nisi specialis oppositio vel prava dispositio peccantis illud requirat. Deinde ratio physica hujus differentiae 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: Turpius ejicitur, quam non admittitur holpes. Igitur non valet hic argumentum ad conservationem habitus ad ejus infusionem, nisi ostendatur Deum irrationabiliter voluisse conservare habitum fidei sine habitu charitatis, & noluisse eum infundere sine charitate: quod quis audeat dicere? Cum ergo tam infusio, quam conservatio pendeant à sola voluntate Dei, voluntas autem conservationis expressa sit in Concilio Trid. sess. 6. cap. 15. ibi: *Sed etiam quocumque alio mortali peccato, quamvis non amittatur fides, acceptam justificationis gratiam amitti &c.* secus voluntas infusionis; argumentum istud Adversariorum neminem debet movere ad tenendum oppositum nostrae Conclusionis.

Trident.

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. sup. num. 19. ponit habitum fidei intensum meritorie propter actus charitatis vel misericordiae olim elictos: hæc intensio fidei perseverat in peccatore, non propter illos actus charitatis vel misericordiae moraliter perseverantes: nam hi omnes poterunt 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 adedò dispositionem requisitam ad conservandum habitum charitatis: debuisse ex natura rei, exigi 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. Quis consiliarius ejus fuit? Interim suo loco rationem aliquam afferemus. Certum est, voluntatem ejus non posse esse irrationabilem.

Sed pergamus ad alia fundamenta Adversariorum. Secundum est. Hæreticus conversus ad fidem sine poenitentia peccatorum, incipit esse verè fidelis & membrum Ecclesiae: ergo recipit fidem: hæc enim ratione justus peccator non creditur perdere fidem, quia nihilominus manet fidelis, & verum membrum Ecclesiae. 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 omisam charitatem; sed illi sunt tales per consuetudinem habitum infusum fidei; ergo &c. Resp. Del Castillo hic disp. 9. quest. 5. (ubi num. 7. tenet nostram Conclus.) Resp. inquam, num. 12. talem Catechumenum verè dici Christianum, non propter habitum infusum fidei, quem recipiat, sed propter charitatem sibi impletum, cum quo conjungitur actus fidei. Et per hoc, inquit, patet ad confirmationem ex Aug. desumptam; quia propter hæc duo peccator fidelis dicitur Christianus: unde etiam non relinqueretur in eo habitus infusus fidei, adhuc propter illa duo diceretur Christianus; quia non relinquitur in eo propter hanc denominationem; sed propterea, quod Deus non auferat ab aliquo donum illi collatum, nisi propter peccatum sibi oppositum. Sic ille. Igitur ad denominationem fidelis sufficit actus fidei, veluti ad denominationem iusti, casti, &c. sufficit solus actus iustitiæ, castitatis &c. et quis non retineat habitum infusum iustitiæ, castitatis, & similibus virtutum moralium, etiam tales habitus infunderentur simul cum charitate, quod aliqui docent.

Tertio argumentantur Adversarii ex Concilio Trident. sess. 6. cap. 7. ibi: *Nam fides, quæ est in nobis, non est tantum in nobis, sed et in corpore, neque corpus ejus vivum membrum efficit, quæ ratione verissime dicitur, fidem sine operibus mortuam & otiosam esse.* Supponit ergo Concilium, adultum, de cujus justificatione per Baptismum ibi loquitur, posse prius accipere fidem, quam charitatem, atque ideo posse manere cum sola fide. Respondet Del Castillo sup. num. 10. quod ex illis verbis potius sequatur oppositum; quia, inquit, ibi Concilium loquitur contra hæreticos asserentes solam fidem justificare, & contra eos ait, solam fidem esse mortuam & otiosam: unde Concilium non requirit, quod simul cum ea infundatur spes, quæ & charitas, ne sit mortua illa fides infusa, quæ in Ecclesia Catholica justificat. Hæc ille. Con-

similiter resp. Lugo sup. num. 21. dicens: verbum *Accedere*, ibi non significare successio- nem temporis; nam ibi præmittit Conci- lium hæc omnia simul infundi fidem, spem, & charitatem. Solum ergo significat ordinem naturæ; nam sicut intellectus est prima po- tentia cui accedit voluntas, & non contra: sic fides est in ordine supernaturali prima quasi potentia, cui accedunt spes & charitas, quæ pertinent ad voluntatem: dicit autem Concilium, non fieri perfectam unionem cum Christo per fidem solum; 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 sine aut prius tempore charitate, sed quod datur simul; quia si daretur sine charitate esset mortua, ut est in peccatore retinente fidem solum absque charitate. Hæc enim Eminent. Igitur ad veritatem vel proprietatem illorum verborum Concilii non requiritur, quod fides habitualis aliquando infundatur (imò existat) sine spe vel charitate, & ita mortua sit; sed sufficit, quod sic fieret si separarentur, sicut si de debiliore aliquo trium aureorum, qui omnes tres simul solvisset, dicerem, ut persolvere totum debium simul, quia tres aureos simul dedit, nam nisi ad unum aureum duo accederent, unus non sufficeret.

Sed enim, dicit aliquis, & erit quantum argumentum Adversariorum: in peccatore manet habitus fidei ut connaturalius eliceat actus fidei, cur ergo non dabitur de novo habitus fidei peccatori credenti, ut connatura- liter etiam credat, & disponatur ad perfectam conversionem? Respond. Card. sup. num. 22. Si hæc ratio valeret, deberet etiam dari habi- tus ante primum actum fidei, ut connaturalius illum eliceret, quod tamen Adversarii plerum- que negant. Dicendum 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 possit: quare ante dilectio- nem, seu dilectionem Dei super omnia (qui actus excellentissimus inter eos, qui ab homi- ne exigi possunt) non infunduntur habitus nisi ad exigentiam gratiæ sanctificantis collatæ in Sacramento; sed interim supplet Deus per auxilium, quod habitus præstaret, ut homo possit credere & disponi ad perfectam con- versionem, per quam disponatur 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. Primum si quis dicat, habitum fidei infundi prius naturâ, quam actus ab ipso producat: actum verò esse dispositionem, non ad infusionem habitus, sed ut recipiatur;

sicut de primo actu charitatis Philosophantur plures cum S. Thom. 1. 2. quæst. 113. a. 8. Cujus doctrinæ fundamentum est; quia nul- lum 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. Secundò, 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 sacra Scriptura Conciliis aut Patribus, aut ratione nihil est, quod cogat ad asserendum, quod sit actus supernaturalis fidei, qui dispo- nat ad habitum. Hæc enim Del Castillo, qui tamen non approbat illam sententiam, neque nos, & plerique alii Adversariorum, ut Emin. pulchre advertit; quia neque ex Scriptura, neque ex Conciliis, SS. Patribus, aut ratione quidpiam est, quod cogat asserere, Deum ad primum actum naturalem fidei, immò ad su- pernaturalem infundere habitum fidei, & idè id gratis asseritur.

Hinc non valet hoc argumentum Adversariorum: ad ultimam dispositionem, quæ est contritio, infunditur habitus charitatis; ergo ad ultimam dispositionem fidei, quæ est actus primus 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 debeat jure naturæ productio habituum fidei, spei, & charitatis, sicut debetur calori in ligno in ultimo gradu existenti introductio ignis; sed sunt dispositiones ex divino beneplacito; hoc autem non disposuit sanare homines per partes in diversis temporibus; sed sanare totum, quandò illum sanat infundendo illi simul cum gratia remissiva peccati omnia dona superna- turalia fidei, spei, & charitatis; & sic non sufficit, quod disponatur per actum fidei, quia hic ex divina ordinatione non est ultima dis- positio ad habitum fidei, nisi conjungatur cum aliis dispositionibus ad recipiendam ju- stificationem, vel in Sacramento vel extra. Sic ille. Sed dicit quispiam: hic petitur prin- cipium, nam quæritur an actus fidei sit ultima dispositio. Proliùs quæritur, & quia non pro- batur pars affirmans, idè rectè à nobis ne- gatur.

Probat, inquit, ex D. Aug. lib. 1. ad Sim- plicianum quæst. 2. circa principium, ubi sic ait: Incipit homo percipere gratiam, ex quo incipit Deo credere. Et infra: Sed in quibusdam tanta est gratia fidei, quanta non sufficit ad obtinendum regnum calorum, sicut in Catechumenis, sicut in Cornelio antequam Sacramentorum participatione incorpo- raretur Ecclesie. . . . Fiant ergo inchoationes qua- dam fidei, conceptionibus similes, non tamen solum concipi, sed etiam nasci opus est, ut ad vitam per- veniatur æternam. Ergo secundum Aug. sicut prior

Torres.

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

81.

Actus fidei non est di- positio ad habitum ex natura rei. DelCastil.

Idem est de actu spei & charitatis.

82.

S. August. gratiam re- quirat ad primum fi- dem actum lem.

prior tempore est conceptio quam nativitas, ita fides quam charitas. Resp. Del Castillo sup. num. 10. Augustinum loqui de fide actuali à gratia (sive ordinis naturalis sive ordinis supernaturalis) promanante, non verò de habituali: & si loquitur de habituali, non de habituali infusa, sed de habituali propter motum divinæ veritatis acquisita ex pluribus actibus, quorum saltem primus fuerit ex gratia Dei. Ita præfatus Auctor. Et patet ex contextu: Non enim (inquit Aug.) Catechumeni non credunt, aut verò Cornelius non crederet Deo cum elemosinis & orationibus dignum se praberet cui Angelus mitteretur: sed nullo modo ista operaretur nisi ante credidisset. Nullo modo autem credidisset, nisi vel secretis per visum mentis aut spiritus, vel manifestioribus per sensus corporis admonitionibus vocaretur. Quis non videt Aug. ibi loqui de fide actuali? Quam tamen non habuit nisi internā vel externā admonitione à Deo motus. Omitto quòd Cornelius ante Baptismum habuerit non solum fidem actualem, sed etiam habituales infusam, non ad primum actum fidei, sed in justificatione simul cum spe & charitate; nam secundum ipsum lib. 4. de Baptismo contra Donatistas cap. 21. & 22. Cornelius verè fuit spiritu sancto repletus ante susceptum Baptismum, & Catechumenus potest esse iustus, adeoque accepisse cum remissione peccatorum simul infusa fidem, spem & charitatem. Vide me Theol. Sacramentalis part. 1. Disp. 2. Sect. 4. Conclus. 8.

83. Igitur August. non faveat Adversariis nostris, immò contra illos retorquetur d. Auctoritas hoc modo: quia sicut in conceptione prima animalis (de qua loquitur August.) semen seu materia quæ concepitur non est homogenea cum ea quæ nascitur; sic indidem fides secundum quam quodammodo concipimur, non est eadem cum fide quā nascimur, sed est quasi semen seu dispositio ad eam, illa autem est actualis, hæc verò habitualis, quam solum habemus dum nascimur in Deo, & per charitatem adiunctam vivum membrum efficiuntur. Ceterum quæ hæcenus dicta sunt, maxime locum habent in sententia quæ agnoscit naturalem quandam connexionem inter fidem & charitatem seu gratiam sanctificantem tantquam inter præparationem & radicem sive essentiam vitæ supernaturalis. Sicut enim natura, quæ est principium volendi, est etiam principium intelligendi, sic pariter charitas vel gratia, quæ est principium volendi supernaturaliter, debet etiam esse quodammodo principium supernaturaliter intelligendi. Nam quædammodum potentia intellectiva naturalis requirit potentiam volitivam naturalem, & e contra; simili modo potentia cognitiva supernaturalis sive habitus fidei requirit aliquam potentiam volitivam supernaturalem (nisi aliter ab auctore naturæ fuerit ordinatum) & e contra. Neque propterea ponimus miraculum quando fides in peccatore manet sine charitate; immò potius esset miraculum si non ma-

neret, cum esset contra legem universalem statutam à Deo ob iustas causas contra gentem connaturalem ipsorum habituum, quod non dici absque necessitate, aut fundamentum, constaret satis ex dictis.

Deinde dato quòd non esset illa naturalis connexio inter habitum fidei & charitatis seu gratiæ, equidem est connexio congrua; neque ut antea adhuc dixi, ex ulla Scriptura aut etiam efficaci ratione vel auctoritate PP. aut Conciliorum ostendi potest, habitum fidei ante charitatem infundi, sed bene quòd simul cum charitate infundatur. Planè, reposita quæpiam, dixisti, ex nulla Scriptura posse probari infusionem fidei sine infusione charitatis; sed perperam: nam Matth. 7. v. 21. & seqq. ait Christus: Non omnis qui dicit mihi, Domine, Domine, intrabit in regnum celorum; sed qui facit voluntatem Patris mei, qui in caelis est ipse intrabit in regnum celorum. Multi dicunt mihi in illa die: Domine, Domine, nonne in nomine tuo prophetavimus, & in nomine tuo demonia eiecimus, & in nomine tuo virtutes multas fecimus? Et tunc confitebor illis: quia nunquam novi vos. Ubi significatur fidem quandoque reperiri sine charitate, eamque non sufficere. Sed quis hoc negat? Ergo quandoque infunditur sine charitate, negatur Consequentia. Igitur hoc loco per fidem vel intelligitur fides actualis, quæ haberi potest & sæpè habetur sine charitate; vel si est sermo de fide habituali, intellige de illis qui aliquando habuerunt charitatem, quam postmodum per peccatum mortale amiserunt remanente fide habituali, quæ non expellitur nisi demeritorie per peccatum mortale infirmitate. Nec obstat quòd Christus dicat: Nunquam novi vos, hoc enim commode intelligitur de scientia approbationis & dilectionis finitæ, ut patet ex verbis sequentibus: Discedite a me qui operamini iniquitatem; discedite, inquam, maledicti in ignem æternum; loquitur enim de iis qui non intrabunt in regnum celorum, ut patet ex verbis sup. relatis. Igitur hæc Scriptura nihil probat contra nos. Uti nec illa Joan. 12. v. 42. & seq. Verumtamen & ex Principibus multis crediderunt in eum; sed propter phariseos non confitebantur; ut ex synagoga non efferrentur; dilexerunt enim gloriam hominum magis quam gloriam Dei. Quis non videt hæc verba posse intelligi de fide actuali? Et verò illos Principes nunquam habuisse charitatem seu gratiam justificantem unde constaret immò præsumi debet, habuisse charitatem, quia neco præsumi debet malus, nisi probetur, unde autem probatur tales principes nunquam fuisse in statu gratiæ? Si autem aliquando iusti fuerint, patet Scripturam istam nihil concludere contra nos, tamen intelligitur de fide habituali, sicut aliqui volunt, probantes ex ipsa, fidem habituales posse manere absque charitate.

Sed imponamus fidem huic Controversiæ, quæ sicut à principio dixi, ab utraque parte probabilis est, quia tamen pars affirmans minus quam probabilis est.

De habitu-
li infusa
non agit ibi.

Fides actualis
disponit
ad habitu-
alem, quæ
natura
prior est.

Fides præ-
parat ad
charitatem.

CONCLUSIO IV.

Si fides fiat informis, non augebitur intensivè.

Posse fidem charitate formatam fieri informem, id est, fidem simul tempore cum charitate infusam posse ab ea separari, & conservari, nemini dubium esse potest; sicut enim infusio pender à sola voluntate Dei, ita ut etiam posset infundere fidem sine charitate, immò secundum multos de factò 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 imò de factò Deum conservare habitum fidei sine charitate in homine scilicet peccatore, qui charitatem amisit per aliud peccatum mortale, quàm infidelitatis, videtur definitum à Concil. Trident. can. 28. sequentis tenoris: *Si quis dixerit, amissâ per peccatum gratiâ, simul & fidem semper amitti, aut fidem, quæ remanet, non esse veram fidem, licet non sit viva, aut eam, qui fidem sine charitate habet, non esse Christianum, anathema sit.* Concilium hic loquitur de habitu fidei, & non de actû, eodem enim modo loquitur de fide & gratiâ, 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, fides, spes, & charitatem. Quæ verba intelligenda esse de habitibus, & non de actibus, jam sup. ostendimus.

Et sanè hæc separatio fidei habitualis à gratiâ, seu charitate, haud obscure colligitur ex Scriptura 1. Corinth. 13. v. 2. *Si habuerim omnem fidem, ita ut montes transferam, charitatem autem non habuerim, nihil sum.* Quæ verba expendens S. August. lib. 15. de Trinit. c. 18. inquit: *Ita ut ipsam fidem non faciat utilem, nisi charitas. Sine charitate quippe fides potest quidem esse, sed non prodesse. Sed quæ fides? Utiq; habitualis: nam de ea subiungit Apost. v. 13. Nunc autem manent fides, spes, charitas. A ceteris autem non manet, sed transit. Idem colligitur ex Epist. Cathol. Jac. 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. Sicut corpus sine spiritu mortuum est, ita & fides sine operibus mortua est.* Quæ verba Concil. Trident. sup. intellexit de fide habituali, dicens: *Nam fides, nisi ad eam spes accedat, & charitas, neque unitæ perfectæ cum Christo, neque corporis. Huius vivum membrum effici, quâ ratione verissime dicitur, fidem sine operibus mortuam, & otiosam esse.* Et post pauca addit.

Egg

Hanc

87.
Fides cum charitate infusa, potest sine hac conservari.

Et de factò conservatur in peccatore fidei.

Trident.

88.

Idem indicat S. Scriptura.

S. August.

Agens de fide habituali, uti intelligit Trident.

quàm infundi fidem sine charitate, videtur esse Scoti, hinc illam elegimus. Aliqui putant, Scotum explicari posse, solum velle, quod Deus non infundat unquam unum habitum sine aliis, quantum est ex parte sua, & quando subiectum est sufficienter dispositum ad omnes, non verò quod unum sine altero non infundat, quando subiectum est dispositum sufficienter ad unum & non ad alios. Verum enim verò Scotus ne vel minimam mentionem facit dispositionis ad unum, vel ad alterum habitum, adeoque omnino gratis contra tenorem verborum sic explicatur. Et sane 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, recipiunt 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, quâ vult, ut creatura rationalis voluntariè dona ejus suscipiat, quando potest, juxta illi. Trident. ss. 6. cap. 7. in principio. Hanc dispositionem, seu preparationem justificatio ipsa consequitur, quæ non est sola peccatorum remissio, sed & sanctificatio, & renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiæ, & donorum.

Restat unice objectio contra nostram doctrinam, ut putà: 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 corrumpit argumentum, quod sup. pro nostra Conclusionem adduximus ex Concil. Trident. Resp. neg. Consequent. quia Concilium loquitur de prima justificatione, quæ ordinariè fit per Baptismum. Patet, quia pro causa instrumentali 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 antea fuerit justificatus, 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 aurgeretur. Maneat ergo, valde probabile esse, quod fides nunquam, nisi formata infundatur. Ex quo sequitur hoc collateralium, & erit

Tomus II.

Hanc fidem ante Baptismi Sacramentum ex Apostolorum traditione Catechumeni ab Ecclesia petunt, cum petunt fidem vitam eternam præstantem, quæ sine dubio est fides habitualis, quia ante Baptismum oportet eos habere fidem actuale, juxta illud Marc. ult. v. 16. Qui crediderit & baptizatus fuerit, salvus erit. Et verò bene notandum est,

Fides mortua est vera fides.

89.

Vera fides non salvat sine operibus.

S. Aug. exponit textum S. Iacob.

Fides sine operibus infructuosa, nisi fides demonum.

89.

89.

89.

89.

89.

89.

89.

89.

89.

89.

89.

89.

89.

89.

89.

Sed contra, dicit aliquis: Iacobus solum 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, cum tamen ex operibus non possent eam ostendere. Quod autem non neget, eos habere fidem, patet ex verbis sequentibus: Nunquid fides poterit salutare illum? Ac si diceret, tamen si veram fidem habeat, equidem non poterit eum salvare defectu operum. Atque in eo comparat fidem sine operibus fidei demonum, dicens vers. 19. Tu credis, quoniam unus est Deus: bene facis, & demones credunt, & contremiscunt. Audi D. Augustinum lib. un. de Baptismo cap. 10. circa principium: Laudatus est Petrus quando dixit (Matthæi 16. vers. 16.) Tu es Christus Filius Dei vivi; expulsi sunt demones hoc ipsum dicentes (Lucæ 4. vers. 41.) Scimus quia sis filius Dei. Ergo ista confessio Petro fructuosa, demonibus perniciofa, in utrisque tamen non falsa, sed vera (ex parte objecti) non neganda, sed agnoscenda, non detestanda, sed approbanda est. & post pauca: Vnde & Apostolus Iacobus cum quosdam redargueret, qui sufficere dicebant homini solam fidem, nec ei charitatis opera conjungebant, eos ex ista Demonum comparatione convicit, ne idcirco se ad Deum pertinere existimarent, quod verum de Deo crederent, essi bona opera adungere fidei non curarent. Tu credis, inquit, quoniam unus est Deus, bene facis, & demones credunt, & contremiscunt. Eos igitur, qui de Deo verum credunt, & male vivunt, demonibus comparavit, non tamen istud ipsum verum, quod de Deo demones credunt, propter odium demonum negando destruxit.

Fides peccatoris liberat.

89.

89.

89.

89.

89.

89.

89.

89.

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

turalis etiam quoad substantiam, utpote præcedens ab habitu fidei infusæ, demonis autem solummodo naturalis etiam quod ad modum, quoniam demones indigni sunt omni dono supernaturali.

Quantum ad locum Apostoli 1. Corin. 13. contra arguunt hæretici, & dicunt, cum duxisset argumentum ab impossibili, ut ostenderet necessitatem dilectionis. Et probant ex principio cap. Si linguis hominum loquar, & Angelorum, charitatem autem non habeam, factus sum velut æsonans, autymbalum timiens. Impossibile autem est, hominem loqui linguis Angelorum. Respondet Bellarminus lib. 1. de Justif. cap. 15. Argumentum Apostoli non ducitur à conditione impossibili, sed ab hyperbole in sacris literis valde usitata. Sententia enim ejus loci est, eloquentiam, quamvis maximam, scientiam omnium rerum, fidem summam, & certissimam, elemosynas profundissimas, & omnia alia bona sine charitate ad vitam æternam consequendam minime prodesse. Ex quo sequitur, ut siquæ eloquentia, scientia, elemosynæ sine charitate esse possint, sed non prodesse; ita & fides sine charitate possit esse, non prodesse. Sic 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 postea quam dictum fuerat: Qui crediderit, salvus erit, subiungitur: Signa autem eorum, qui crediderint, hæc sequentur &c. Et ex cap. 16. ad Hebr. ubi de eadem fide dicitur: In illi per fidem vicerunt regna, operati sunt justitiam, adepti sunt reprimisiones, obtulerunt ora leonum, extinxerunt impetum ignis &c. Item ex illo Lucæ cap. 17. Si habueritis fidem sicut granum sinapis, dicetis huic arbori: Move, & erit, & translatam in mare, & erit vobis. Nam hoc dixit Dominus respondens Apostolis, qui petierant adaugeri sibi fidem. Ostendit enim Dominus, signum auctæ fidei esse, si per eam miracula efficiantur. Quod etiam indicat Apostolus hoc loco, cum ait: Si habueris omnem fidem, ita ut montes transferam. Illa enim particula, Omnem, significat omnem gradum fidei, ita ut etiam ad magna miracula sese extendat.

Itaque ex dictis Scripturis Jacobi, & Pauli optime probatur nostra doctrina, eamque tradunt SS. Patres explicantes parabolam de virginibus stultis Matthæi 25. per quas intelligunt eas, quæ fidem habent sine charitate, quæ autem loca videri possunt apud Bellarm. sup. ubi etiam alias Scripturas refert ad idem propositum.

Quantum ad rationem, non videtur ex ea effeciter posse probari hæc permanentia fidei sine charitate; uti nec permanentia spei, quæ tamen etiam communiiter docetur. Enimvero

potuisset Deus iustissime tam habitum fidei, quam spei auferre propter quodcumque peccatum mortale: quare autem non auferat, penes ipsum est; fortassis, ut peccator conuulsus se disponeret ad conversionem, ad quam actus fidei & spei sunt per se necessarii; conuulsus autem hi actus eliciuntur ab habitibus infusis, ut patet ex dictis. Concluf. præceden. quoniam ab auxilio extrinseco supplente vicem habitus. Sed enim, replicat quispiam, in lege veteri etiam actus charitatis erat necessarius ad conversionem peccatoris, & modò extra Sacramentum requiritur, & tamen propter ea non manet in peccatore habitus charitatis infusus. Resp. disparitatem esse, quòd omne peccatum mortale directè opponatur charitati, ut omnes admittunt, non ita fidei aut spei, sed huic sola desperatio, & illi sola infidelitas; unde etiam per infidelitatem amittitur habitus fidei & per desperationem habitus spei. Amittitur, inquam, non ex natura rei iuxta nos, qui non admittimus physicam repugnantiam inter illa, neque inter quodcumque peccatum mortale & gratiam sanctificantem, seu charitatem, sed demeritorie ex ordinatione divina, quæ, sicut sup. dixi, optimè cognoscitur ex Scriptura, SS. Patribus, & Conciliis Oecumenicis.

At qui hoc, inquis, cum Scriptura sacra fidem peccatoris sæpius appellet fictam? Apostolus 1. ad Timotheum, 1. v. 5. ait: *Finis autem præcepti est charitas de corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta.* Ubi satis insinuat, fidem sine charitate esse fictam. Unde cap. 5. v. 8. *Si quis, inquit, suorum & maximè domesticorum curam non habet, fidem negavit, & est infidelis deterior.* Et Joannes Epist. 1. cap. 2. v. 4. ait: *Qui dicit, se nosse eum, & mandata ejus non custodit, mendax est.* Pro responsione nota, fidem posse dici dupliciter veram, seu germanam, vel falsam, seu fictam, & adulteratam. Primò propriè, & secundum suam substantiam, quomodò est ficta fides Hæreticorum. Secundò minùs propriè, ut ficta fides sit ea, quæ caret sine suo, ac suis effectibus, scilicet charitate, ac bonis operibus, quæ ex fide tanquam ex radice nata sunt pullulare, ob quorum defectum fides apparet hominibus non esse vera, aut saltem non probatur esse vera. Atque hoc sensu 1. ad Timotheum, 1. insinuat, fidem sine charitate non esse omnino veram, & germanam, sed quodammodo fictam.

Porro quòd dicit Apostolus ad Titum, 1. v. 16. *Conspiciuntur 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 infernus esset; unde sequitur: *Cum sint abominati, & incredibiles, & ad omne opus bonum reprobi.* Et consimiliter de externa apparentia oportet intelligere, quòd Apostolus 1. ad Timotheum, 5. v. 8. ait: *Si quis suorum &c. ut colligitur manifestè ex his verbis: Est infidelis deterior, in quibus supponit, talem non esse in-*

Tomas II.

fidelem, adeòque non verè negasse fidem, quia tunc esset infidelis. 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, sumptà notitià pro amore, approbatione, aut diligenti cura; quia scilicet non amat Deum, nec Dei honor, & obedientia ipsi debita, ei curæ sunt. Sic quippe Scriptura non rarò loquitur v.g. Psalm. 1. v. 6. *Quoniam novit Dominus viam iustorum,* id est, approbat, & dirigit. Item ad Romanos, 8. v. 29. *Quos præcivit (id est singulariter amavit) hos & prædestinavit.* Et de contra Habacuc 1. vers. 13. de Deo dicitur: *Mundi sunt oculi tui, ne videas malum (id est, ne approbes malum) & respicere ad iniquitatem 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 Scripturæ nobis objectæ nihil probant contra Catholicam doctrinam. Ut nec dicta SS. Patrum, quia eandem interpretationem patiuntur: ut illud D. Gregor. Homil. 29. in Evang. *Vera fides est, quæ in hoc, quod verbis dicit, moribus non contradicit.* Et S. Hier. istud D. Hier. in Epist. ad Gal. c. 3. *Sine operibus fidei, mortua est fides.*

Sed enim, dicit aliquis, fides disponit ad charitatem. Planè, sed non obligat, neque necessitat (veluti visio beatifica necessitat secundum multos ad amorem beatificum) sed liberum relinquit homini, ut diligat, si velit. Audio replicantem: 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, juxta illud D. Gregor. Homil. 30. *Amor operatur, si est; si autem operari renuit, amor non est.* Fides solum operatur mediàtè, scilicet mediante charitate, quam physicè non producit, cum sit illà imperfectior, & actus aut habitus alterius potentia, ac per hoc solum disponit ad illam. Hæc ergo comparatio non valet. Nunquid illa, quæ fides assimilatur ægroto, qui necessariò amat medicum pollicentem sanitatem? Minimè gentium; nam inde tantum sequitur, fidem inclinare ad charitatem, quòd nemo negaverit. Deinde charitas, seu amor illius medici non est benevolentia, sed tantum concupiscentia, ut patet: hic autem loquimur de amore benevolentia. Alii comparant fidem & charitatem cum Christo & Spiritu Sancto; ergo, inquit, fides, quæ recipit Christum, recipit etiam Spiritum Sanctum. Sed responsio in promptu est; recipit Spiritum Sanctum objectivè, quia per fidem illum credit, sicut sanitas est in ægroto, dum cogitat de illa, eamque approbat; non autem recipit illum formaliter, sicut nec talis ægroto formaliter habet sanitatem, quam appetit.

Plura de hac materia invenire poteris apud Ggg 2 Con-

Quia caret suo fine & effectibus.

SS. Patres facile explicantur. S. Greg. S. Hier.

94. Fides disponit ad charitatem, quæ operatur.

S. Greg.

Et ad charitatem inclinatur.

95.

Fides informis non augetur intensius.

Controvertitur, ad quod omnino spectat. Ego suppono, fidem formatam posse fieri informem, & quæro, an tali casu fides illa augeatur intensius? Negat Conclus. & probatur eisdem argumentis, quibus Conclus. præced. probavimus, fidem non infundi sine charitate. Breviter, non magis constat de voluntate Dei (à quo totum dependet) circa augmentum fidei, quam circa primam infusionem, si ergo defectu voluntatis divinæ non infunditur prima fides habitualis sine charitate, neque augetur sine augmento charitatis, nec charitas augetur sine augmento proportionato fidei: ne alioquin charitas aliquando sit valde intensa, & fides remissa, atque e contra fides valde intensa, & charitas remissa, quod secundum Lugonem disp. 16. Sect. 4. nimis præternaturale 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 & e contra. Vide Auctorem citatum à num. 78. usque ad 87. ubi longè & latè disputat de hac Controversia, & docet nostram Conclus. Ut sit de hac proportionem, quæ mihi non omnino placet, sufficiat, nullum esse fundamentum ponendi inæqualitatem inter habitum fidei, & habitum charitatis, quod enim illud esset?

96. *Fides non potest per actus fidei in peccatore augeri.*
Lugo.

Dices: habitus fidei manet de facto juxta statum dicti in peccatore; ergo etiam in eo statu potest augeri per actus suos; cur enim majorem dispositionem exigit Deus ad infusionem, quam ad substantiam hujus habitus? Resp. ex Lugone sup. num. 86. dispositionem requisitam ad conservationem habitus fidei, non esse ejus actum, sed solum negationem actus contrarii, nempe infidelitatis: nam puer in infantia baptizatus, etiam si factus adultus nullum exereverit actum fidei nutritus in sylvis, & commiserit alia peccata mortalia, retinebit habitum fidei si contra eam virtutem non peccat. Ratio congruentiæ est; quia minus requiritur, ut sup. diximus, ad conservationem fidei, quam ad primam infusionem, & idem dicito de ejus augmento; ac propterea sufficit ad hoc ut homo possit congruo modo se disponere ad justificationem, quod habitus fidei permaneat, tametsi non augeatur. Maximè, cum sicut actus fidei physice non concurrat ad primam productionem habitus, ita nec ad augmentum, atque adeo solum per modum meriti, quod non datur, saltem de condigno, nisi in statu gratiæ.

97. *Habitus supernaturales infunduntur non acquiruntur per actus.*
Aug.

Porro quod habitus supernaturales nequeant produci ab actibus, ac per hoc nec augeri physice, probatur, quia ut in superioribus ostensum est, infunduntur in justificatione, ergo non acquiruntur per proprios actus, dicente D. Augusti, lib. 2. contra duas Epist. Pelagianorum cap. 9. *Ideo scriptum est: (Proverb. 16. v. 1.)* Hominis est præparare cor, & à Do-

mino responsio linguæ (ita ipse legit, vulgata autem habent: *Hominis est animam præparare, & Domini gubernare linguam*) quia homo præparat cor (nimirum per actus) non tamen sine adjutorio Dei, qui si tangat cor (per gratias scilicet actuales) homo præparat cor. In responsione autem linguæ, id est, in eo quod præparato cordi lingua divina respondit (infundendo scilicet habitus supernaturales) nihil operis habet homo, sed totum est à Domino Deo. Ita hæc verba S. Augusti. intelligit Lugo sup. num. 71. Unde (inquit) argui potest ad augmentum eorum habituum; quia sicut homo per proprios actus se disponit ad primum gradum habituum, ita postea per merita subsequenta se disponit ad eorum augmentum: ergo sicut Deus solus physice producit primum gradum, non concurrente physice dispositione ut causa; ita Deus solus producet physice secundum gradum, actu nostro se habente solum ut dispositione; illa enim causa, quæ non habet virtutem ad producendum primum gradum qualitatis, minus poterit producere physice secundum gradum, ad quem major semper virtus requiritur, quam ad primum. Hæc ille.

Hæc ille si habitus illi supernaturales possent physice produci per actus, jam non essent per se infusi, sed solum per accedens, sicut alii habitus naturales, qui à Deo possunt infundi, licet ex natura sua id non exigant. Omittit, quod habitus supernaturales dentur potentie, ut ipsam compleant in ratione potentie, sive ut simpliciter queat producere actus supernaturales: sicut ergo potentia præsupponitur ad actum, & ab eo nullatenus produciatur, consimiliter habitus illi præsupponuntur ad actum, & ab eo nullatenus physice produciuntur, eumque intentio seu augmentum habitus sit ejusdem rationis cum ipso habitu, liquet profecto neque augmentum istud ab actibus physice produci, tametsi actus illi præexistant huic augmento, nam & præexistere possunt ipsi habitui, non tamen in ratione causæ efficientis physice, sed dispositionis tantum, ut sup. diximus. Et verò si, ut Lugo vult, habitus supernaturalis sit præparatio gratiæ, qui fieri potest ut ipse augeatur non aucta gratia? Sic enim poneretur præparatio gratiæ sine gratia. Deinde in sententia eorum, qui admittunt habitus infusos aliarum virtutum v. g. temperantiæ, justitiæ &c. actus illarum virtutum in homine peccatore non produciunt nec augent illos habitus, cur ergo fidei actus augent habitum fidei? Denique arguit Lugo sup. num. 74. *Augmentum habituum supernaturalium de facto datur propter merita condigna bonorum operum, quæ iustus operatur, & ut præmium eorum operum: præmium autem hoc habet ex se ut à præmiante debeat reddi propter opera, ergo ipsa opera non possunt causare hoc augmentum: aliqui iustus non magis à Deo præmium acciperet, quam à seipso.*

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

aliquid addat supra totum id quod merens
habet in sua potestate. Unde nullus dicit quod
habitus naturalis sit primum actus naturalis,
cui forte improprie sicuti virtus dicitur ipsa
sibi esse merces. Similiter nec actus externus
dicitur primum internae voluntatis à qua
efficaciter imperatur: sed est effectus necessa-
rius ejus voluntatis, qui sine miraculo im-
pediri non potest. Sic autem se haberet in ea
sententia augmentum habitus infusi, cum esset
effectus necessarius physicus actus boni su-
pernaturalis, ejus physica efficientia sine mi-
raculo impediri non posset, & sine violentia
causae efficaci physicae & necessariae. Non ergo
(inquit Eminens, sup.) esset primum condi-
gnum illius actus, sed effectus illius; cum ta-
men de fide si actus, sicut meretur de con-
digno augmentum gratiae, ita mereatur aug-
mentum habituum supernaturalium, qui gra-
tiam consequuntur vel comitantur. Sic ille.
Sed contra videtur esse, quod primum pro-
cedere queat minus principaliter ab eo qui
praemiat, ut patet in beatis qui physice
coefficientur, juxta communioem sententiam,
suam formalem beatitudinem (quae est pra-
mium meritum hujus vitae) utpote consti-
stentem in operatione intellectus & volunta-
tis. Sufficit itaque ad rationem praemii, quod
principaliter accipitur, à praemiante, juxta
illud 1. Ioan. 3. v. 3. *Omnis qui habet hanc spem in
se, sanctificat se, & tamen primarius sanctifica-
tor est Deus.* Consimiliter ergo dici posset:
Omnis qui credit in eum, sanctificat se, physice
coefficientur augmentum fidei, quamvis minus
principaliter. Cum enim nemo possit elicere
actum supernaturalem fidei nisi concurrente
habitu fidei vel auxilio actuali supplente vicem
habitus, merito Deus dicitur causa principalis
tunc ipsius actus tum augmenti, quod physice
secundum diversarios ab actu causatur. Igitur
haec probatio Lugonis non videtur convincere
intentum.

Nihilominus amplector illam sententiam,
quae docet habitum supernaturalem fidei non
augeri physice per actus supernaturales, uti
nec alios habitus supernaturales scilicet spei &
charitatis (virtutes morales per se infusas non
agnoscimus, quamquam si dentur idem de
ipsis dicendum foret) alioqui in immensum
habitus charitatis in patria per infinitos quasi
actus beatificos augeri deberet, nisi Deus per-
petuo miraculo effectum illum physicum im-
pediret, quod minime dicendum arbitror;
nunc autem non augetur habitus charitatis in
patria; quia actus non est meritorius, ut sup-
pono ex materia de merito. Et aliunde videtur
quod in via augeantur habitus supernaturales,
non tantum per proprios actus, sed etiam per
quaecumque bona opera, juxta illud Concil.
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 justi-
ficatum bonis operibus, quae ab eo per Dei gratiam,
& Jesu Christi meritum, cujus vivum membrum est,*

fiunt, non verè mereri augmentum gratiae &c. Ana-
thema sit. Si bona opera hominis justificati
merentur augmentum gratiae, seu charitatis,
quidni etiam mereantur augmentum fidei & Physice à
spei, quae simul cum charitate homo accipit
infusa in justificatione? Igitur de augmento
meritorio, ut sic loquar, probabiliter saltem
constat ex loco praefato; de physico autem
nulpam meminerunt Scriptura sacra, SS. Pa-
tres, aut Oecumenica Concilia, & ideo omni-
no negandum.

Dices: habitus naturales physice augentur
per actus naturales, ergo similiter habitus su-
pernaturales per actus supernaturales. Resp.
non esse eandem inter illos proportionem.
Primo: quia actus naturales generant habitus
naturales, idque quia ante omnem actum po-
tentia supponitur completa ita ut possit phy-
sice efficere actum sine omni habitu, neque
enim habitus naturalis est instar potentiae,
hoc est, non datur ad simpliciter posse, sed ad
facilitandam potentiam: ac verò habitus su-
pernaturalis datur non ad facilitandam solum-
modo potentiam, sed ad simpliciter posse,
ita ut sine eo vel auxilio supplente ejus vicem,
potentia nequeat ullatenus actum supernatu-
ralem generare: veluti ergo actus naturalis
nequit producere potentiam naturalem aut
eam augere, sic indidem actus supernaturalis
nequit producere vel augere habitum superna-
turalem, qui est instar potentiae, cum hoc ta-
men discrimine, quod habitus sit capax inten-
sionis, seu potentiae. Deinde: actus natu-
ralis non aliter habet vim producendi habitum,
nisi quatenus sensibiliter sive perceptibiliter
afficit potentiam, & quatenus haec perceptibi-
liter per eum tendit in objectum; jam autem
actus supernaturales non aliter afficiunt po-
tentiam, quam actus naturales; neque enim
possumus cognoscere an eliceamus actum su-
pernaturalem magis quam naturalem; ac per
hoc si actus supernaturales generant physice
aliquos habitus, non erunt nisi habitus natu-
rales, & hoc Aliquibus videtur probabile, quia
inquirunt experimur etiam aliquam facilitatem
ad actus supernaturales relinam ex illis acti-
bus; & illi actus eodem modo afficiunt poten-
tiam atque actus naturales. Nec obstat, quod
scientia non generet habitum opinionis; quia
hi actus habent diversum objectum formale;
porro illi actus possunt habere idem objectum
formale.

Dices: actus non producant habitus, nisi
similes iis à quibus possunt produci, sed actus
supernaturales non possunt produci ab habitu
naturali, ergo non efficiunt physice talem ha-
bitum. Resp. nos facilitari per habitus natu-
rales ad actus supernaturales, supposito quod
dentur, vel physice, licet non sufficiant, vel per
sympathiam producendo actus naturales, per
quos potentia inclinatur, etiam ad actus super-
naturales; sicut gratia praeviens inclinatur vo-
luntatem ad consensum, quamvis realiter non
influat, sed gratia cooperans, quae est distincta.
G g 3 Atque

101.
Obiectio ex
rationibus.

Solutio.

Habitus su-
pernatu-
lis datur ad
simpliciter
posse.

Actus su-
pernatu-
lis causare
possunt ha-
bitus natu-
rales.

102.
Qui incli-
nare possunt
ad actus su-
pernatu-
rales.

Hinc forte
facile
credendi.

Atque ut actus supernaturales non producerent habitum naturalem, quid tum? Ergo augent habitum supernaturalem; negatur Consequentia; neque enim augmentum istud datur ad facilitandam potentiam, sed ad perficiendum intrinsecè habitum præexistentem; sicut ergo primus habitus non dat facile posse, sic nec augmentum. Ex quo ergo oritur illa facilitas, quam experimur? Tu videris. Ego dico, quod sicut non experimur ipsam supernaturalitatem actus, ita neque experimur facilitatem ad actus supernaturales, sed ad illos actus, qui possunt esse supernaturales, an autem reverà sint, quis nobis edisseret? Sufficit, quod ex ea facilitate, qualiscumque sit, non satis probetur, actum supernaturalem fidei physice causare augmentum habitus supernaturalis, magis quam ipsum habitum. Cæterum, si à me quaeritur, utrum fides habitualis, quæ remanet in peccatore sit, eadem cum illa quæ fuit in homine iusto? Item an fides capax sit intensio- nis & remissionis? Resp. citius, & erit

CONCLUSIO V.

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

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

Peccator
elicit actus
fidei super-
naturalis,
Lugo.

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

Ultima pars non indiget aliâ probatione, quam quod nulla sit ratio distinguendi illos habitus specie vel numero. Quæ enim ista esset? An 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 supernaturales, quibus disponitur ad suscipiendâ 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 immediatè non concurrebat cum habitu fidei ad actum fidei, sed ad summum mediatè 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, & perficere habitum fidei, vel aliquid in eum influere, ut eum adjuvaret: quod tamen nemo admittit. Sic ille.

Itaque actus fidei solum pendet ab actu charitatis imperante, sicuti actus 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

se sunt tantum naturales) nec forte concurrat physice efficienter, sed solum determinando animam quasi in genere causæ formalis. Deinde, si hic concursus attendendus esset, potius fides esset forma charitatis, quam e contra: nam, inquit Card. sup. universalis & certior est concursus fidei ad actus charitatis, quam e contra: cognitio enim necessaria est semper & concurret ad actum amoris vel saltem dirigendo & proponendo objectum bonum, vel etiam physice coëfficiendo simul cum voluntate ipsum amorem, cum tamen e contra non prærequiratur semper actus voluntatis ad cognitionem. Sic ille. Omittit, quod habitus fidei etiam formatus sit aliquando prior omni actu charitatis, ut patet in eo, qui per solam attritionem cum Sacramento justificatur. Igitur propter illum concursum non est necessaria talis informatio.

Sed neque ponendus est, ut aliqui volunt, aliquis modus fidei intrinsecus à charitate derivatus, cum actus fidei fiat antequam charitas, quidquam operetur. Ad quid ergo ponitur talis modus? Nunquid ut actus fidei sit meritorius? Sed meritorius est abique omni actu charitatis, dummodò fiat ab homine iusto. Et licet daretur, ad meritum requiri actum charitatis, ad hoc sufficeret imperium charitatis, per quod extrinsecè 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.) fundamentum ponendi charitatem ut formam intrinsecam fidei, & aliunde habitus alii non sese invicem informant intrinsecè; nec unus habitus est in alio ut in subiecto, sed ad summum sese invicem adjuvant; vel removendo difficultates, vel concurrendo ad eundem actum ex diversis motivis, vel alio modo. Hæc ille. Reponit quispiam: gratis omnino dicitur, nullum esse fundamentum ponendi charitatem ut formam intrinsecam fidei; nam in primis: principium quod adjuvat aliud comprincipium in ordine ad suum actum illud perficit & informat, ut habitus potentiam. Respondetur: inde potius sequi contrarium, quippe principium minus nobile recipitur in nobiliori, ut puta habitus in potentia, potentia in anima; ergo potius deberet dici, fidem subiectari in charitate, quam e converso. Deinde, Assumptum est falsum. Quid enim evidentiùs, quam causam primam non recipi in causa secundâ, quam tamen adjuvat tamquam comprincipium in ordine ad suum actum? Eisdem ergo charitas adjuvaret fidem in ordine ad suum actum, quod tamen non semper facit, ut patet ex dictis, haud equidem deberet ipsum ideo intrinsecè informare, sed sufficeret extrinsecè assistentia, per moralem, aut physicam coëfficiendam ejusdem actus, ut patet exemplo jam allegato causæ primæ & secundæ, quæ produciunt eundem effectum sine mutua formatione. Sic etiam sol non informat causas inferiores, eisdem cum illis concurrat ad eundem effectum.

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

Porrò quoddam habitus informat animam seu potentiam, quæ secundum nos est realiter eadem cum anima, ratio est, quod sit accidens, 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, scilicet alio quocumque sive forma sive modo intrinseco. Igitur hoc fundamentum Adversariorum non est, solidum sed prorsus caducum, ac propterea non meretur fundamentum appellari. Neque firmitus 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 pilæ est. Nam, ut notat Lugo sup. num. 49. Antecedens est falsum, si sermo sit de meditatione physica in ratione subiecti, utraque enim potentia est immediatè in anima. Potest tamen id concedi in alio sensu de ordine intentionis, sicut dici solet, Verbum assumpsisse corpus mediâ animâ, & animam mediâ mente, hoc est, idè assumpsisse corpus, quia habebat animam; & idè assumpsisse animam, quia habebat mentem, non tamen quod unio Verbi immediatè fuerit solum eum anima aut cum mente. Sic etiam dici potest voluntatem esse in anima medio intellectu, hoc est, idè esse voluntatem, quia est intellectus ad cuius operationes consequuntur operationes voluntatis: in quo sensu licet admitteretur, charitatem etiam esse in anima mediâ fide, nihil ad rem nostram consequeretur: id enim non pertinet ad ordinem physicum receptionis, sed adhuc uterque habitus recipitur æquè immediatè, physice loquendo, in eadem anima. Hucusque Card.

Dicitur ergo charitas forma fidei moraliter tantum & extrinsecè, idque ob duplicem rationem. Primò quia charitas est fidei finis; idcirco enim Deus animam fidelium imbuit dono fidei, ut eo illuminati ipsam, sicut oportet, diligant; porrò finis sæpe sortitur nomen formæ. Atque hanc rationem reddit D. Thom. 2.2. quæst. 4. a. 3. in corp. dicens: *Actus voluntatis speciem recipiunt à fine, qui est voluntatis obiectum, id autem à quo aliquid speciem sortitur, se habet ad modum formæ in rebus naturalibus.* Non dicit esse formam physicam, & intrinsecam, sed se habere ad modum formandi. Manifestum est autem, quod actus fidei ordinatur ad obiectum voluntatis; quod est bonum, sicut ad finem (scilicet extrinsecum, nam intrinsecus est verum) scilicet bonum divinum: est proprium obiectum charitatis; & idè charitas dicitur forma fidei (extrinsecæ) in quantum per charitatem actus fidei perficitur & formatur extrinsecè. Rogas,

quæ sit illa perfectio extrinsecæ? Jam edissero: eritque secunda ratio. Perficit charitas extrinsecè, ob idque vocatur forma fidei, quatenus ejus actus dirigit in finem suum, cuiusque tribuit moralem dignitatem ratione cuius meritorii sunt de condigno vitæ æternæ, alioqui minimè tales. Et hinc fides informis habet se ad modum radicis seu arboris non ferentis fructum, ac per hoc reputatur mortua, dicente B. Jacobo Epist. Cathol. cap. 2. v. 26. *Vu autem scite o homo inanis, quoniam fides sine operibus mortua est?* Vel, ut legit D. August. Sect. 53. de Temp. otiosa est. Quem modum loquendi usurpavit etiam Conc. Trident. fl. 6. cap. 7. ut alibi vidimus. Et in eo etiam sensu B. Judas Apostolus vocat Hæreticos arbores bis mortuas, v. 12. *Hi sunt &c. arbores autumnales, instructusæ, bis mortuæ, quia nec fructum habent boni operis, nec radicem fidei, & idè in utroque mortui sunt.*

Quæ cum ita sint, liquet manifestè, fidem informem & formatam esse eundem non solum speciem sed etiam numero habitum, cum enim, ut dictum est, charitas solum extrinsecè, & secundum rationem quandam moralem informat fidem, hæc ab ea secundum esse suum physicum non dependet, adeoque nec ea abscedente intrinsecè moratur. Hæc est concors hodie Theologorum sententia, cui adscriptur Conc. Triden. Sess. 6. can. 28. *Si quis dixerit, amissâ per peccatum gratiâ simul & fidem semper amitti, aut fidem, quæ remanet non esse veram fidem, licet non sit viva &c. anathema sit.* Igitur secundum Trident. pereunte charitate, fides simpliciter permanet: quod etsi aliquantulum intelligi posset de fide secundum gradum specificum aut genericum considerata, atque adeò non sit clarè definitum, eandem numero fidem remanere in peccatore, quæ fuerat in iusto; tamen hæc interpretatio Concilii secundum aliquos temeraria est; tum quia fides non propriè diceretur hoc sensu remanere, sed deperditæ uni alia succederetur quia, si prior fides per peccatum deperditur, sine fundamento asseritur ipso instanti, quo peccatur, infundi alium habitum fidei; infusio namque habituum supernaturalium est maximum Dei donum, quod gratis creditur exhiberi ei, qui actu peccat. Ut sit de hac censura, à qua Aliqui videntur eam sententiam liberare, quia in omni rigore potest Trident. verificari, etiam non permaneat idem habitus numero; tamen certum est, magis propriè intelligi de eodem numero habitu.

Ad quod etiam asserri solet, quod à SS. Patribus assimilatur fides sine charitate lampadi sine oleo; quis autem nesciat lampadem sine oleo esse eandem naturâ cum lampade oleo instructâ? Et verò D. Hieron. tom. 4. in cap. 26. Uaiæ sub initium comparat bona opera seu charitatè muro, fidè autem antemurali dicens: *Et ponetur in ea murus & antemurale: murus bonorum operum, & antemurale rectæ fidei, ut duplici septa sit munimento, non enim sufficit murum habere fidei, nisi ipsa fides operibus confirmetur.* Ubi vides, ipsam eandem

Dirigens actus fidei in finem suum, eo-que meritorios faciens.

S. August.

108.

Fides à charitate quoad esse physicum non dependet.

Trident.

Vnde amissâ gratiâ, sepè fides permanet eadem.

109.

Fides sine charitate assimilatur lampadi sine oleo.

S. Hieron.

eandem fidem quæ sine operibus non sufficit, debere bonis operibus confirmari: neque enim posito muro 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, quæ 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 posse reviviscere & resurgere, nisi illud idem, quod ceciderit & mortuum fuerat. Quod probè sciens Apostolus Iacobus loco mox citato (ut alibi adhuc notavi) comparat fidem mortuam non homini mortuo, sed corpori mortuo, quod idem manet abscedente animâ. Atque ut corpus mortuum foret distinctum à corpore vivo, adhuc non valeret hæc sequela: ergo fides mortua est distincta à fide viva. Ratio disparitatis; quod corpus vivat per formam intrinsecam, saltem informantem, fides autem solum per formam extrinsecam.

110. Rogas cur homo vivus potius sit 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 liquidd constat formam constitutivam esse de essentia rei constitutivæ, nequit autem res aliqua permanere sine sua essentia; at verò forma tantum informantis non est de essentia rei informata, nisi in quantum informata; quamvis ergo corpus informatum animâ non possit manere vivum sine anima, equidem secundum se manet idem, sed informe, ergo consimiliter, quamvis fides informata non possit manere talis absque charitate, equidem 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 putat Mag. Sent. 3. Dist. 23. 6. Si verò, ubi queritur: Vtrum illa informis qualitas, quæ malus Christianus universa credit, quæ bonus Christianus, accedente charitate remaneat & fiat virtus, an ipsa eliminetur, & alia qualitas succedat, quæ virtus sit? Resp. autem: Vtrumlibet sine periculo dici potest. Mihi autem videtur, quod illa qualitas quæ prius erat, remaneat, & accessu charitatis virtus fiat. Solvitur, 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 habet 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, evacuabitur quod ex parte est. Ergo adveniente fide formatâ, quæ est perfectior,

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

Itaque fides informis essentialiter æquè perfecta est atque fides formata, quod vel inde satis patet, quod eliceat veros actus fidei in per naturales æqualis perfectionis cum illis actibus, quos producit fides formata, cum hac unice differentia quod actus fidei formatæ sint meritorii de condigno vitæ æternæ utpote in homine iusto, secus actus fidei informis. Vis autem scire, quod sit istud perfectum, quo adveniente evacuabitur fides juxta Apostolum supra? Ipsum est lumen gloriæ, quod cum intellectu producit visionem beatificam essentialiter distinctam secundum omnes ab actu fidei etiam formatæ. Et verò fides nonne manet in peccatore, ut per eam homo connaturalis se disponat ad justificationem? Quæ ergo ratio expellendi talem habitum adveniente charitate? Vel si manet, & alius infundatur, manebit prior habitus otiosus. Quamvis & hoc difficile sit, ut nimirum non operetur talis habitus, quando habet præsens 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 à peccatore elicitus non reviviscit adveniente charitate; ergo nec fides habitualis. Resp. Antecedens falsum esse, supposito quod actus ille fidei permaneat in homine iusto. Ratio ergo differentiarum est, quod habitus permanet cum gratia; actus autem ordinariè non.

Hoc queritur, reponit quispiam, an habitus permaneat. Planè, queritur, & jam sufficienter probatum est, quod maneat; cum enim de se sit qualitas permanens, non potest physice destrui nisi per qualitatem oppositam, sicut destruantur habitus virtutum naturalium. Sed nunquid charitas adveniens qualitas opposita fidei? Quis ita desipiat, ut affirmet? Ubi autem scriptum est, Deum destruere seu annihilare habitum istum fidei adveniente charitate? Nuspiam gentium. Ergo sine fundamento hoc asseritur. Dices iterum, justificatio habet vim producendi habitum fidei, ut patet quando homo infidelis convertitur & justificatur in Baptismo; ergo quando justificatur etiam peccator fidelis per justificationem producit aliquis habitus fidei, non præcedens, qui jam erat ergo aliquis habitus novus fidei formatæ & vivæ. Ita sibi objicit Cardinal, sup. num. 59. Resp. autem Neg. Consequentiam, quia, ait, justificatio

Beda.

Argua. 2.

110.
Sicut idem
est corpus
vivum &
mortuum
ita eadem
fides vivæ
& mortuæ

Alensis.

Magister.

Fides chari-
tatis accessu
fit virtus
viva,

Alensis.

ratio assimilatur pluviae, quae si solum invenit semen in terra, facit germinare herbam: si vero inveniat jam herbae germen, illud promovet & auget, nec minus potens est in uno, quam in altero casu; ita iustificatio si non invenit fidei habitum, facit per gratiam illum germinare: si vero illum jam invenit, facit quod augeatur & crescat. Sic ille ex Maldero hic q. 4. a. 4.

Breviter: In omni iustificatione vel primo infunditur habitus fidei, vel praexistens intensius augeatur. Nam, ut habet prima pars Conclus. habitus fidei intenditur; cur 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 aequalem fidem. Colligitur ex Scriptura Luc. 17. vers. 5. Et dixerunt Apostoli Domino: Adauge nobis fidem. Et Apostolus 2. Cor. 10. v. 13. ait: spem autem habentes presentis fidei vestra. Consonat Ecclesia Romana in Oratione Dominice 13. post Pentecosten, dicente Concil. Trident. sess. 6. cap. 10. in fine: Hoc vero iustitia incrementum petit Sancta Ecclesia, cum orat: da nobis Domine fidei, spei, & caritatis augmentum. Et ante praemiserat, iustificationem fieri secundum diversam mensuram & propriam cuiusque dispositionem, eadem II. cap. 7. ibi: Iustitiam in nobis recipientes unusquisque suam secundum mensuram, quam Spiritus Sanctus partitur singulis prout vult, & secundum propriam cuiusque dispositionem & cooperationem. Hinc Apostolus Rom. 10. v. 3. Unicusque sicut Deus divisit mensuram fidei. Quid ergo ad D. Chrysostomum, qui Homil. 9. in Epist. 1. ad Cor. dicit: In fide pares omnes esse oportet, quoniam una est fides; in vita autem virtute non omnes eandem esse requirunt: siquidem fides altera non est altera maior, sed eadem in omnibus, qui verè credunt: in vita autem hos quidem magis studiosos, illos pigriores? Resp. Card. sup. id intelligendum de fide ex parte objecti crediti; nam omnes idem omnino saltem confusè credere debent; cum tamen non omnes exerceant actus aliarum virtutum; sed alii misericordiam, alii temperantiam, alii alias virtutes, & quidem non omnes in eisdem materiis exerceant.

Intensio ergo illa fidei non est circa diversa objecta, sic enim potius esset extensio, seu fides magis extensa; sed circa idem objectum; sicut per visionem beatam unus beatus magis intensè cognoscit idem objectum, quam alius, id est, cognoscit actum intensiori habente plures gradus, qui omnes repraesentant idem objectum, quemadmodum omnes gradus lucis materialis illuminant ad percipiendum idem objectum corporeum. Igitur quoad gradus intensivos fides non est aequalis in omnibus fidelibus, sicut nec habitus spei aut caritatis, sed in uno fideli habet plures gradus intensivos, quam in alio. Quantum ad inaequalitatem extensivam, jam statim diximus omnes idem

Temus II.

objectum materiale credere, saltem in confuso, explicitè autem certum est nos hodie plura credere, quam olim credebant in veteri lege, vel lege naturae, & quod nunc plura explicitè revelata sint, quam tunc erat, imo & modò unus fidelis plura credit explicitè, quam alius, eò quod uni plura revelata explicitè praeposuntur, quam alteri. Igitur nec hæc ratione fides in omnibus est aequalis.

Nunquid etiam est inaequalis ex parte firmitatis, ita ut hic firmius credat, quam ille? Affirmant multi, quamvis difficilè explicetur, unde major firmitas in uno, quam in alio proveniat, eò quod omnis assensus fidei debeat esse super omnia; atque adeò debet habere ex parte intellectus summam firmitatem, cum praferat in modo assentiendi veritatem huius objecti omnibus aliis veritatibus, quae aliundè rationibus naturalibus probantur. De hac re fusè disputat Card. sup. num. 63. & seqq. Sed quia non spectat ad veritatem nostrae Conclus. quae solum loquitur de gradibus intensivis, seu de intensione fidei, dico breviter ex ipso: Hæc major firmitas potest provenire primò ab ipso intellectu melius penetrante motiva fidei, aut etiam majora percipiente, ex quo fit, quod facilius contrariis motivis possit resistere, maxime quoad antea hæc consideravit cum motivis fidei. Sicut licet omnis poenitens habeat propositum universale non peccandi; tamen unus occurrente tentatione facilius 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 antea satis attentè gravitatem tentationis & difficultatem futuram, ut contra eam in particulari sese muniret, illudque damnum & incommodum, quod jam occurrit, negligeret præ studio Deo placendi, & ejus mandata observandi.

Secundò potest provenire hæc major firmitas in fide ex parte voluntatis imperantis assensum fidei, quippe hæc voluntas potest esse super omnia, & non esse super omnia, quamvis semper sit voluntas credendi super omnia; veluti voluntas cultus patriæ 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 Sacrificium, & cultum patriæ, habet voluntatem, quâ velit super omnia hoc facere: imo aliquando est ita dispositus, ut propter honorem vel lucrum magnum temporale hunc ipsum cultum Deo debitum non exhiberet, vel etiam negaret. Similiter ergo (inquit Lugo sup. n. 67.) potest voluntas, quâ imperatur fides super omnia, non velle super omnia illum cultum intellectualem & assensum fidei. Quò magis ergo universalis & efficax est voluntas illa credendi, eò est firmior, & consequenter firmior erit intellectus in retentione fidei: quia occurrentibus difficultatibus

H h h

115.
Hæc ratione
fides inaequalis in
diversis.

Etiam ratione
firmitatis inaequalis esse
potest.

Primò quia
dem ex
parte intellectus.

116.
Secundò,
ex parte
voluntatis
imperantis.

Lugo

&

& minis facilius resistit, qui super hæc omnia voluit perseverare in fide. Sic ille. Præterea 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 penitentis sit firmitus quam alterius. Omitto divinam gratiam tam extrinsecam quam intrinsecam, per quam sicut unus penitens rariùs relabitur in pristina peccata quam alius, ita quoque unus fidelis firmitus credit, id est, rariùs tentatur ad peccatum infidelitatis, & tentatus resistit magis tentationi, quam alius. Atque hanc firmitatem petimus à Deo, juxta Lugonem sup. numero 69. Dum dicimus: *Confirma hoc Deus, quod operatus es in nobis.* Et hæc satis de intentione fidei.

Sequitur remissio; de qua habet secunda pars Conclus. *Fides non remittitur.* Est communis sensus Theologorum, qui dum asserunt, fidem non amitti aliis 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 alias tota gratia per peccata venialia destrueretur; quippe unum peccatum veniale non magis meretur amissionem gradus gratiæ, quam alterum, ac per hoc sine aliquo peccato mortali homo ex justo posset fieri injustus, quod constaret esse falsum. Et idem est de fide: si namque absque peccato infidelitatis posset tota fides amitti; eum tamen, ut patet ex Concil. Trident. per solum peccatum infidelitatis amittatur (sess. 6. cap. 15. ibi: *Afferendum est, non modo infidelitatem, per quam & ipsa fides amittitur, sed etiam quocumque alio mortali peccato, quamvis non amittatur fides, acceptam justificationis gratiam amitti.* Quod generaliter, sicut sonat, intelligendum est, ut scilicet nihil fidei amittatur, nam, quod minuitur, verè ex parte amittitur. Quemadmodum qui ludo partem pecuniæ amittit, vel partem mercium naufragio, verè dicitur pecunias & merces amittere. Et verò quid clariùs, quam Concil. ibi affirmare non quocumque peccato mortali amitti fidem? Nihil, inquis, clariùs, sed eo modo, quo amittitur gratia, scilicet ex toto per quocumque peccatum mortale. Ast jam ostensum est, etiam ex toto posse & debere amitti fidem per aliquod peccatum mortale distinctum ab infidelitate, eum non sit ratio, cur Deus illud peccatum tali poenâ puniat magis quam aliud: poterit ergo quis successivè committere tot peccata mortalia distincta ab infidelitate, ut nihil amplius restet auferendum, quod tamen Auctores sententiæ oppositæ non audent concedere.

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

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

serventiora auxilia, & lumina, quibus fides magis illuminetur & excitetur ad operandum. Sicut etiam ipse debiliior est in peccatore, non propter diminutionem intrinsecam habitus, sed quia foeda conscientia fiduciam retardat, juxta illud 1. Joann. 3. v. 21. *Si cor nostrum non reprehenderit nos, fiduciam habemus ad Deum.* E contra verò conscientia maculata omnia timet & difficiliùs sperat. Sic ille. Addo, ego, etiam per peccata venialia charitatem reddi debiliorem, sive minui fervorem ejus, id est, perfectionem actus charitatis, manente habitu intrinsecò & essentialiter eque perfectò. Quid, ni idem dicamus de fide? scilicet in peccatore minui ejus fervorem, id est, perfectionem actus fidei manente habitu intrinsecò & essentialiter eque perfectò. Igitur tametsi per absolutam Dei potentiam habitus fidei posset intendere diminui, equidem secundum præsentem Dei ordinationem non diminuitur, sed unico infidelitatis actu totus amittitur. Impræsentiarum queritur, an præter habitum fidei opus sit alio lumine infuso, & utrum species præter ad actum fidei, aut rememorative post actum relicta, sint in substantia supernaturales? Reluctio erit,

CONCLUSIO VI

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

Hæc Conclusio in tres dividitur partes, quarum singulæ agillatim explicandæ sunt, & probandæ, quamquam aliqui parve utilitatis sint in ordine ad praxim seu morum directionem, quæ tamen potissimum spectari debet in hac materia, nam cognitio fidei, quanta est, ad dilectionem Dei ordinatur, seu proximè, seu remotè; ut declaratum fuit Conclus. 2. Itaque sub brevitate hanc Conclusionem transcurreremus. Prima ejus pars nullà aliâ indiget probatione, quia non apparet ratio, quare istud lumen requiratur; sed neque ex Scriptura, Conciliis aut Sanctis Patribus ejus necessitas colligitur; ergo non est asserenda. Enimverò objectum fidei per hoc lumen non redditur evidens, neque clariùs intelligitur, ut patet experientia, quæ ergo utilitas hujus luminis? Scriptura, Concilia, & SS. Patres fidem subinde vocant lumen: sed quid tum? Omnis namque cognitio dicitur lumen. Deinde Deus per gratias prævenientes excitat intellectum nostrum, ut perfectiùs apprehendat motiva credendi, & impedit passionem, quæ aliis intellectum obscurarent & à fide averterent. Et

Et denique per fidem objecta revelantur, quæ aliis lumine naturali non possemus cognoscere. Plura vide Sectione 3. Conclusionem 1. Sed enim, dicit aliquis, requiritur aliquod lumen naturale ex parte objecti visibilis ante productionem specierum; ergo consimiliter aliquod lumen spirituale ex parte objecti credibilis; antequam per actum fidei credatur. Respondet Neg. Consequentiam. Ratio disparitatis, quod lumen istud materiale sit forma inherens illuminans objectum; porro lumen fidei, quod vocant, inheret potentie ante productionem specierum; adeoque solum extrinsecè illuminat; hoc autem potest sufficienter facere habitus fidei. Ad quid ergo istud lumen infusum? Ad nihilum valet, & idem minime asserendum.

Idem dicitur de speciebus supernaturalibus in sua entitate. Ad quid enim illa supernaturalitas, nunquid ut clarius apprehendatur objectum fidei? Constat sane experientia, fideles non melius apprehendere objecta fidei, quam Hæretici; immò Hæretici docti melius apprehendunt, quam rudes Catholici. Ad quid ergo species supernaturales? Ut, inquit, possint esse principium proportionatum actui supernaturali fidei. Sanè objectum produens speciem est supernaturale, scilicet revelatio vel Deus. Sed contra 1. Revelatio non semper est supernaturalis in substantia, cum possit esse vox sensibilis externa, quæ Deus loquitur homini, quæ est sonus naturalis. Secundò: Lumine naturæ possumus cognoscere aliquod ens supernaturale esse possibile, & probabiliter judicare, quod existat, ut patet in Deo, qui est ens maximum supernaturale, & tamen lumine naturæ cognoscitur existere. Censet, quia per species naturales non possum naturaliter audire prædicationem fidei, & ejus objecta concipere? Scio, quia non censet. Cur ergo nequeat intellectus instructus talibus speciebus credere supernaturaliter objecta proposita?

Quia, inquit, sicut non sufficit habitus naturalis ex parte potentie, ita nec species naturalis ex parte objecti. Resp. sufficere habitum supernaturalem fidei vel auxilium actuale supplet ejus vicem, ut alia comprincipia producant effectum supernaturalem: an forte ipse intellectus est supernaturalis? Et si intellectus naturalis potest producere effectum supernaturalem propter comprincipium supernaturale, cur id negatur speciebus naturalibus? Nonne ad hoc, ut corpus gloriosum per dotem subtilitatis penetraret aliud corpus, necesse est, quod etiam in hoc corpore sit dos subtilitatis? Minime; sed eò ipso, quod tale donum est in alio corpore, debetur illi, quod alia corpora ei non resistant. Et consimiliter si esset aliquis oculus supernaturalis, non indigens lumine ad videndos colores, si talia objecta sine lumine producant sui species, posset cum hujusmodi oculo concurrere ad visionem supernaturalem absque eo, quod species essent supernaturales. Item, si esset aliquis intellectus supernaturalis eodem modo cognos-

ceret objecta naturalia, sicut de factò intellectus cognoscit, aliis enim supernaturalitas esset ei noxia. Sic etiam, in aliquorum sententia, conclusio Theologica supernaturalis procedit ex altera præmissa naturali; quia scilicet præmissa supernaturali debetur talis concursus, ut possit exire in actum. Ita ergo impræsentiarum habitui fidei, qui est quasi potentia cognoscitiva supernaturalis, debetur, quod objecta sufficienter proposita possint terminare ejus actum, & per consequens, quod possit secum trahere species, & elevare eas ad suum actum producendum. Ita Lugo Disp. 9. Sect. 4. n. 70. in fine.

Si objicias: connaturalius esse, quod causa improporcionata ad actum seu effectum supernaturalem elevetur per principium intrinsecum, atque adeò species debere intrinsecè elevari vel certe poni species supernaturales, quæ non indigeant elevatione. Resp. Cardin. sup. num. 71. id intelligendum esse de causis per se, non autem de causis quæ solum per accidens concurrunt propter conjunctionem cum alia causa, cui debetur eorum concursus, ut in exemplo statim adducto de præmissa naturali, quæ per accidens concurrunt ad Conclusionem Theologicam supernaturalem propter conjunctionem cum præmissa fidei supernaturalis, quem effectum præmissa naturalis ex se non intendebat, sed alium diversum: sicut etiam præmissa vera cum altera præmissa falsa concurrunt per accidens ad Conclusionem falsam præter intentionem præmissæ veræ, quæ ex se non ordinabatur ad Conclusionem falsam, sed ad veram. Interrogas Eminen. quæ sit ratio differentie? Resp. quia causa per accidens jam in actu primo per se intendebat aliquid, quod, quia ex parte saltem invenit in eo effectum, concurrunt ad illum, licet non ordinaretur per se ad totum, quod in effectu invenitur. Sic equus per se intendit in actu primo generare alium equum sibi similem, à concursu tamen aliorum trahitur ad generandum per accidens mulum, in quo invenit aliquas equi proprietates, licet non omnes. Sic etiam præmissa naturalis, licet ex se in actu primo non ordinetur ad Conclusionem supernaturalem, ordinatur tamen ad Conclusionem & assensum propter motivum, quod est in ipsa præmissa, quod invenit etiam in Conclusionem supernaturalem; licet sit aliquid aliud ad quod præmissa naturalis per se non ordinabatur: & idem est de specie naturali concurrente per accidens ad actum fidei supernaturalem propter concursum habitus supernaturalis. Quare jam in his causis invenitur in actu primo aliquis ordo per se ad effectum, nampe ad alium, cui similis est hic effectus in aliquibus prædicatis, licet per accidens sit dissimilis in aliis. Quando verò 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 condistincta ab elevatione (in sententia, quæ docet Sacramenta physice causare gratiam) non ordinatur

122.
Objectio.

Resp. Lugo, causam per accidens effectus supernaturalis non debere esse supernaturalem.

Species naturalis concurrunt per accidens ad actum fidei supernaturalem.

per se in actu primo ad gratiam, neque ad aliquid simile gratiæ, quare effectus procedet à causa, quæ in actu primo nullo modo ordinetur ad effectum, neque ad aliquam ejus prædicatam, & ideo diximus, debere conaturalius elevari intrinsecè, ut in actu primo haberet ordinem intrinsecum ad effectum. Ita Lugo.

123.
Dum adesse
habitus su-
pernatu-
ralis elevans
intellectum.
Lugo.

Sed enim, dicit aliquis, etiam intellectus per accidens solum causat intellectum supernaturalem propter concursum habitus infusi, vel alterius principii supernaturalis, ergo nec ipse elevari debet per principium intrinsecum. Respondet Cardinalis sup. num. 72. ex alio capite requiri in intellectu habitum intrinsecum, quatenus scilicet actus illi supernaturales supponunt ex se principium radicale ordinis divini, ad quod consequi debent potentia proxima ejusdem ordinis, qui sunt habitus infusi. Deinde: potuisset quidem intellectus elevari etiam per aliquid extrinsecum, si deretur aliqua concausa creata supernaturalis extrinseca intellectui, quæ ex se ordinaretur ad illum actum supernaturalem, & exigeret concursum intellectus ad illum. Talis autem causa non datur, quia non esset substantia supernaturalis, sed accidens; hoc autem non esset nisi virtus data ad elevandum intellectum, atque adeo ex natura sua deberet inhzere ipsi intellectui, ad cuius elevationem ordinatur. Sic ille.

Dens po-
tuit aliter
ordinare.

Quandò ergo dicitur, quod intellectus elevetur ad primum actum supernaturalem fidei per aliquid extrinsecum, non sic intelligas, quasi id, quod gerit vicem habitus, sit aliqua substantia, aut accidens extra omne subiectum, sed quod non sit aliquid permanens intrinsecum intellectui, sed qualitas aliqua transiens, subiecta tamen in ipso intellectu, qui dicitur principium extrinsecum in comparatione habitus infusi, qui est qualitas permanens data intellectui ad constanter producendum quemcumque actum supernaturalem fidei.

124.
Sufficit u-
num princi-
pium super-
naturale,
scilicet ha-
bitus.
Lugo.

Si rursus obiecas: Habitus & species constituunt unum integrum principium actus; ergo debent esse ejusdem ordinis. Resp. 1. Etiam intellectus cum habitu constituit unum integrum principium actus, nùm ideo intellectus est supernaturalis in substantia, quemadmodum est habitus? Secundo: sicut obiectum, (inquit Eminen. sup. numero 73.) non debet esse ejusdem ordinis cum habitu, vel potentia cognoscitiva, ita neque species, quæ se repetit ex parte obiecti, & supplet concursum illius. Differentia hæc est, quod obiectum eum non debeat inhzere potentia cognoscitiva, potest esse magis materiale, quàm illa, atque ideo intellectus spiritalis potest intelligere obiecta materialia, species verò quæ datur ad instruendam & compleendam potentiam cognoscitivam, ut ipsa sine concursu immediato obiecti possit ad quatuor producere co-

Intellectus,
potest intel-
ligere obje-
cta mate-
rialia.

gnitionem illius, debet accommodari, & proportionari potentia in immaterialitate; atque ideo anima spiritalis debet recipere species spirituales obiectorum materialium, quia alias non possent recipi in subiecto adæquato spiritali. Quoad supernaturalitatem verò non requiritur hæc proportio, sicut nec inter obiecta materialia & habitum supernaturalem, per quem possunt cognosci. Hæc ille. Istud igitur argumentum Adversariorum nullius est roboris.

Sed neque hoc, quod sequitur, ut putat: Habitus scientiæ infusus in Christo exigebat species etiam supernaturales proportionatas illi habitui: ergo similiter habitus fidei. Hæc, inquam, consequentia non valet, ut bene notavit prædictus Auctor num. 74. Ratio enim (inquit ille) cur species scientiæ infusæ in Christo fuerint supernaturales (supposito, quod fuerint supernaturales) non est, quia habitus erat supernaturalis, sed quia non poterat dari species naturalis omnium creaturarum possibilem, vel etiam futurarum; cum species quidam naturalis supponat existentiam sui obiecti; & non possunt supponi existentia omnia obiecta possibile, vel futura. Quare nulla potuit esse species naturalis, quæ ea omnia obiecta repræsentaret. Potest autem esse species naturalis repræsentans obiecta fidei, utpote de factò existentia. Quæ ergo hic necessitas ponendi species supernaturales in substantia? Nulla prorsus; & ideo non sunt ponendæ, maxime in nostra sententia, quæ non admittit nisi tres habitus, fidei scilicet, spei & charitatis per se infusos, seu supernaturales in substantia. Quid ergo mirum, si negemus species supernaturales in substantia, cum Lugo & alii, qui admittunt virtutes morales infusas, nihilominus negent hujusmodi species, quæ neque ex ratione, neque ex auctoritate probantur, quod sufficit ad veritatem nostre Conclusionis;

Quæ etiam aliunde ostenditur: quia vel illæ species infunduntur à solo Deo, vel produ-
cuntur ab obiectis mediata vel immediata, ut
aut aliæ species. Primum nequit dici; quippe
tunc prædicatores verbi Dei nullum haberent influxum in conversionem infidelium, sed ipsorum ministerium solum deserviret ad regendam operationem Dei, qui solos interius species ministraret absque ullo concursu prædicationis humanæ. Quare immerito Apostolus 1. Cor. 3. v. 6. dixit: Ego plantavi. Et c. 4. v. 15. Et Evangelium ego vos genui. Ridiculus enim esset, qui diceret, se aliquam arborem plantasse, & quod ipso semine jacente, quod nihil protulisset, aliud semen aliud diversum in eodem solo posuisset, ex quo arbor nata est. Et ita fieret in casu præfati, ut consideranti patet. Oportet ergo dicere, species illas, quas prædicatio gignit in mentibus audientium, influxum habere, saltem mediatum in assumptum fidei, ne alias totam prædicationem Evangelicam

phantasticam, & apparentem reddamus, si Deus solus ad præsentiam Prædicatoris species alias infundat, sicut si ad eandem galli illas infunderet, inquit Lugo sup. num. 58. Si dixeris, illas species deservire ad primas apprehensiones; quæro ego, an illæ apprehensiones sint naturales, & deserviant ad fidem? Si affirmes, infero: ergo etiam species naturales possunt deservire; Si negas; jam redit eadem difficultas.

Sed nunquid rectè dicitur, quod illæ supernaturales, quas ponunt Adversarii, causentur ab objectis? Nequaquam: nam si objecta naturalia vel sensationes, quibus percipiuntur, possunt producere species supernaturales, non est ratio, quare species naturales mediante habitu fidei nequeant concurrere ad actum supernaturalem fidei; præsertim cum potentia cum uno principio supernaturali habeat vires sufficientes, ut secum trahat omnia alia principia naturalia ad producendum effectum supernaturalem. Aliqui ponunt hic differentiam inter apprehensiones & species, cur potius hæ debeant esse supernaturales quàm illæ, quia species concurrunt in genere causæ efficientis, apprehensiones solum quasi formaliter proponendo objectum. Alii docent, etiam apprehensiones esse supernaturales. Sed neutrum placet; non primum, quia gratis asseritur, potius causam quasi formalem actus supernaturalis posse esse naturalem, quàm causam aliquam efficientem. Nonne intellectus est causa efficiens & tamen naturalis? Si ergo intellectus potest elevari per principium supernaturale, puta habitum infusum, ad phisicæ & efficienter producendum actum supernaturalem, quidni etiam species? Expectabo differentiam. Aliter redarguit hoc punctum Cardin. sup. nu. 61. Quantum ad secundum, apprehensiones non esse supernaturales satis probatur ex habentibus dictis, nisi velimus omnes ferè actus intellectus facere supernaturales, quatenus plurimi & frequenter possunt saltem mediâ deservire ad actum supernaturalem, ut bene ostendit Lugo sup. n. 81.

Hoc unicum dico: Nulla est necessitas coneedendi huiusmodi apprehensiones infusas, nec multiplicanda sunt entia supernaturalia sine necessitate, maxime contra communem Theologorum sententiam, & contra experientiam, quâ videmus nobis à prædicatoribus & magistris accipere nos tam species, quàm apprehensiones objectorum, quæ credimus, & quibus ad credendum utimur, non minùs quàm species & apprehensiones aliorum objectorum accipimus à propositione externa. Igitur non sunt excogitandi alii actus supernaturales, nisi ad quos dantur habitus infusi; porro non datur habitus fidei ad proponendum vel apprehendendum ea, quæ nobis dicuntur, sed solum ad credendum; & idè soli actus fidei sunt supernaturales in substantia, secus species aut apprehensiones objectorum fidei. Neque idè contradicimus Concilio Arziliano II. c.

Thomas II.

7. dicenti; hæretico falli spiritu eos, qui dicunt, posse hominem Evangelicæ prædicationi consentire absque illuminatione & inspiratione Spiritus Sancti, ibi enim Concilium nihil aliud vult, quàm hominem non posse credere sicut oportet ad salutem, ut dicit Triden. Sess. 6. can. 3. sine speciali Dei gratia. Unde sic incipit d. cap. 7. Si quis per naturæ vigorem bonum aliquod, quod ad salutem pertinet vitæ æternæ, cogitare, ut expedit aut eligere, sive salvari, id est, Evangelicæ prædicationi consentire posse confirmat &c. Ergo vel species vel apprehensiones sunt supernaturales in substantia, negatur consequentia, sufficit quod sint supernaturales in modo. Quinto nec ipsum iudicium credibilitatis est supernaturale in substantia, ut offendimus Sect. 4. Conclus. 2. sed tantum in modo; vide ibi dicta, quæ si non potiori ratione, saltem æqualiter applicari possunt speciebus & apprehensionibus, utpote non magis concurrentibus ad actum fidei, quàm d. iudicium. Censet, quod omnia, quæ præcedunt cognitionem supernaturalem sint supernaturalia in substantia? Scio, quod non censet; alioqui sententia & actus phantasiæ, à quibus incipit cognitio fidei, deberent esse supernaturalia in substantia, quod nullus hæcenus docuit.

Dices: Ad Conclusionem supernaturalem semper requiritur una præmissa supernaturalis. Eisdem ergo apprehensio vel species præcedens actum fidei debet esse supernaturalis. Negatur Consequent. Ratio est, quod Conclusio habeat idem objectum cum præmissis; cum ergo illa habeat aliquod objectum, ad quod datus est habitus infusus, etiam altera præmissa debet habere tale objectum: jam autem, licet apprehensio præcedens, aut etiam species attingant idem objectum formale, quod attingit iudicium præcedens, aut etiam ipse actus fidei, non tamen assentiendo, sed simpliciter proponendo; fides autem datur, ut statim adhuc dixi, non ad proponendum, sed ad assentiendum. Instat quidpiam: Habitus infusus voluntatis elicit etiam actus imperfectos seu simplices complacentias circa suum objectum. Transeat: ergo etiam habitus infusus intellectus, qualis est habitus fidei, eliciet simplices apprehensiones circa idem objectum, ac per hoc erunt supernaturales in substantia. Negatur rursus consequentia, quidquid sit de Anteced. Ratio autem disparitatis est, quod complacentia simplex sit verus actus voluntatis amplectens idem objectum, & propter idem omnino motivum formale, licet sit vel indeliberatus, vel conditionatus: at verò simplex apprehensio non est assensus intellectus, nec absolutus, nec conditionatus, nec liber, nec necessarius; quia per illam intellectus solum 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 & apprehensionibus prævis.

Sed quid dicam de speciebus rememorativis?

transformationem requirit gratiam ad credendum.

vi Trid.

Non species aut apprehensiones in substantia supernaturales.

129. Objectio.

Solutio.

Species tantum dantur ad proponendum, fides ad assentiendum.

Simplex apprehensio non est assensus.

130.

H h 3

*Species re-
memorati-
væ non sunt
supernatu-
rales in sub-
stantia.*

*Sed merò
naturales.*

tivis? Sicut Conclusio ait, multò minùs sunt supernaturales in substantia, utpote quæ non concurrunt proximè nisi ad actum naturalem, scilicet memoriam actûs præteriti. Unde hic actus non versatur proximè & commensuratè circa Deum, sicut debet versari actus supernaturalis in substantia. Deinde, actus non aliter imprimunt speciem sui in memoria, nisi quatenus à nobis perceptibiliter eliciuntur; quippe quò magis vel minùs percipimus nos elicere aliquem actum, eò magis vel minùs illius recordamur; hinc quando valdè distracti eliciamus aliquem actum, postea ipsius non recordamur: cum igitur actus supernaturales non aliter percipiamus, quàm naturales, sequitur, quòd non imprimant speciem rememorativam nisi naturalem: quàmquam enim res naturalis non possit producere rem supernaturalem, benè tamen contra res supernaturales rem naturalem: perfectius namque potest producere minùs perfectum, 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, quòd priùs cognovit, unde solum sunt supernaturales præsuppositivæ, quia scilicet supponunt actum supernaturalem, non autem formaliter, quæ ipsi in se sint supernaturales, quomodo intelligitur nostra Conclusio. Itaque nulla est necessitas ponendi species rememorativas supernaturales in substantia, & idèd non sunt ponendæ juxta sup. dicta de speciebus & apprehensionibus præviis. Quæro an fides habitualis sit vera virtus? Respondio erit,

CONCLUSIO VII.

Fides habitualis informis tam essentialiter est vera virtus, quàm formata; non tamen est viva virtus.

*131.
Quæstio de
nomine est
an fides in-
formis sit
vera vir-
tus, an non.*

Probarum est sup. Conclus. 4. habitum veræ fidei posse fieri informem: si informis fiat; quæritur an maneat vera virtus? asserit prima pars Conclusionis cum Scotò, aliter sequente S. Thomæ; sed inter hos sola est quæstio de nomine veræ virtutis: si hoc nomine intelligas perfectam intrinsecè & essentialiter tantum, uti propriè & in rigore Philosophico sonat ly, *virtus*, videtur clarum satis, quòd fides informis, & generatim quælibet virtus moralis informis sit vera virtus. Quid enim essentialiter deest? si verò virtutis nomine intelligas omninò perfectam, tam extrinsecè & accidentaliter, quàm intrinsecè & essentialiter, æquè clarum est, quòd fides informis non sit hoc sensu vera virtus: uti nec ulla vir-

tus moralis informis, hunc loquendi modum usurpat S. Thomas; & verò opportunior est ului Theologico ad confutandos Hæreticos modernos dicentes solam fidem justificare: si enim habitus fidei solius, non sit vera virtus, quomodo justificabit peccatorem actus ejus? excusat quoque Catholicos, ut in exercitio aliarum virtutum charitatis actum, imperium vel motum conjungant.

Audiamus Doct. Angelicum 1. 2. quæst. 65. ar. 4. Dicendum, quòd fides & spes, sicut & ceteræ virtutes morales dupliciter considerari possunt, uno modo secundum inchoationem, quædam & alio modo secundum perfectionem, quædam. Secundum perfectionem esse virtutis; cum enim virtus ordinetur ad bonum opus agendum, virtus quidem perfecta dicitur ex hoc, quòd potest in opus perfectum bonum: quòd quidem est, dum non solum bonum est, quòd sit, sed etiam benè sit. Et post pauca: Fides & spes sine charitate possunt quidem aliquantulum esse: perfecta autem virtutis rationem sine charitate non habent. De virtutibus autem moralibus præmiserat articulo 2. Virtutes morales præ sunt operativa boni in ordine ad finem, qui non excedit facultatem naturalem hominis, possunt per opera humana acquiri: & sic acquisite sine charitate esse possunt, sicut fuerunt in multis gentilibus: secundum autem quòd 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 virtutes morales sine charitate esse non possunt. Ex his patet S. Thomam admittere fidem & virtutes morales informes, quas imperfectas esse dicat, eò quòd non sint operativa boni in ordine ad ultimum finem supernaturalem, id est, beatificæ, si autem per charitatem accedentem beatificæ fiant, jam perfectæ virtutes fiant, quæ antea verè & essentialiter virtutes erant: Ut enim dicit articulo 4. ad primum: Fides & spes secundum proprias rationes, nec à prudentia, nec à charitate dependent: & idèd sine charitate esse possunt.

Videamus quàm propinquè his accedat Doctor Scoticus: is agens de connexionione virtutum moralium cum Theologicis, in 3. dist. 36. n. 3. ait: De tertio Articulo Aug. cont. Iul. l. 4. c. 2. videtur dicere, quòd non sunt vera & perfectæ virtutes sine charitate. Et hoc probat, quia talis non gloriatur perfectè in Domino. Propositis deinde contra hoc tribus argumentis ex S. Aug. & ratione resolvit eum. 26. Potest dici quòd nulla virtus inclinat ad finem ultimum, nisi mediante illa, quæ est per se respicere finem ultimum: & ita si sola charitas respicit finem ultimum immediatè, alia non erunt ad finem ultimum nisi mediante charitate. Quatenus autem sunt quædam instrumenta perficiendi hominem, debent esse instrumenta ordinandi ipsum ad finem ultimum, in quo est sua perfectio: & idèd sunt imperfectæ sine charitate, sine qua non possunt sic ordinari. Talia ad litteram ferè dedimus ex S. Thomæ. Pergit Scoticus. Tamen quia ista imperfectio non est earum secundum propriam speciem, idèd quælibet earum potest esse perfectæ in sua

sua specie absque charitate. Hanc perfectionem secundum quid tantum non negavit S. Thom. virtutibus moralibus aut fidei informi: sed solum perfectionem omnimodam, ad quam & Scotus requirit charitatem ut formam; subiungit enim: Pro tanto igitur dicuntur esse informes sine charitate, & formatæ per charitatem, pro quanto charitas ordinat ipsas, & earum fines in finem ultimum, in qua ordinatione est ultima earum perfectio, licet extrinseca. Per hoc patet ad August. nam virtutes non sunt vera sine charitate, quia non perdunt ad beatitudinem: id est: non sunt beatificæ, 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 obiectorum: sed perfectionem illam ultimam quam habent in attingendo finem, ad quem ordinantur ex charitate, non possunt habere sine ipsa. Et hac quidem perfectio tam in moralibus, quam in istis, licet dicatur communiter esse in attingendo finem per aliquam operationem elicitam, sive per aliquem ordinem ipsarum, 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 ejus actus acceptatur sine charitate, quæ sola dividit inter filios regni & perditionis. Hæc Scotus, clarè docens, fidem debere formari charitate, ut omnimodè perfectæ sit. Nec aliud vult 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 dependent.

Obijcies, 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 actus spei 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 expectet 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 propriè loquendo virtutes (Nota) non sunt. Sed iustitia sine prudentia non est virtus, nequidem imperfecta, ergo nec fides sine charitate. Resp. negando Antecedens: ad pro-

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

Pergit S. Thom. Perfecta autem virtus moralis est, habitus inclinans in bonum opus bene agendum; Virtutes intellige omnino bene, vel undequaque bene; morales sunt & sic accipiendo virtutes morales, dicendum est, eas esse connexas, ut ferè ab omnibus ponitur. Quomodo connexæ? primò, quia Nulla virtus moralis potest sine prudentia haberi, eò quod proprium virtutis moralis est, facere electionem rectam, cum sit habitus electivus. 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 fit per prudentiam: prima est connexio virtutum moralium cum prudentia, secunda connexio virtutum moralium cum charitate, de qua num. 130. sup. tertia est connexio mutua requisita ut habeatur perfecta moralitas seu moralis bonitas: unde Scotus sup. num. 8. Non erit simpliciter moralis sine omnibus virtutibus moralibus, sicut non est perfectè sentiens simpliciter sine omnibus sensibus. Scotum prævit S. Thomas sup. inquit: Virtutum moralium quedam perficiunt hominem secundum communem statum, scilicet quantum ad ea, quæ communiter in omni vita hominum occurrunt agenda. Unde oportet, quod homo final exercitetur circa materias omnium virtutum moralium. Et siquidem circa omnes exercitetur bene operando, acquiritur habitus omnium virtutum moralium. Hæc solitò latius proposui ex S. Thomæ, ut videat Lector qualiter ipsum inter & subtilem Scotum sola sit de nomine discordia, utroque asserente, fidem imperfectam & informem dari; fidem autem perfectam, ut perfecta virtus sit, debere esse charitate formatam, quod si quid amplius aliquis velit, dicat, S. Thomam tenere unam sententiam probabilem, quæ dicit, fides informis non est vera virtus; idem sit de virtutibus moralibus informibus: & probabilitatem hanc disertè admittit Scotus sup. dum rejecta sententiâ Henrici ponit sententiam S. Thomæ num. 5. dicens: Dicitur aliter & melius, quod possibile est habitum, quantumcumque perfectum in genere naturæ acquiri ex actibus frequenter elicitis circa obiectum unius virtutis, absque acquisitione alterius habitus: sed ille habitus quantumcumque intensus

136.

Virtutes morales sunt & sic accipiendo virtutes morales, dicendum est, eas esse connexas, ut ferè ab omnibus ponitur. Quomodo connexæ? primò, quia Nulla virtus moralis potest sine prudentia haberi, eò quod proprium virtutis moralis est, facere electionem rectam, cum sit habitus electivus. 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 fit per prudentiam: prima est connexio virtutum moralium cum prudentia, secunda connexio virtutum moralium cum charitate, de qua num. 130. sup. tertia est connexio mutua requisita ut habeatur perfecta moralitas seu moralis bonitas: unde Scotus sup. num. 8. Non erit simpliciter moralis sine omnibus virtutibus moralibus, sicut non est perfectè sentiens simpliciter sine omnibus sensibus. Scotum prævit S. Thomas sup. inquit: Virtutum moralium quedam perficiunt hominem secundum communem statum, scilicet quantum ad ea, quæ communiter in omni vita hominum occurrunt agenda. Unde oportet, quod homo final exercitetur circa materias omnium virtutum moralium. Et siquidem circa omnes exercitetur bene operando, acquiritur habitus omnium virtutum moralium. Hæc solitò latius proposui ex S. Thomæ, ut videat Lector qualiter ipsum inter & subtilem Scotum sola sit de nomine discordia, utroque asserente, fidem imperfectam & informem dari; fidem autem perfectam, ut perfecta virtus sit, debere esse charitate formatam, quod si quid amplius aliquis velit, dicat, S. Thomam tenere unam sententiam probabilem, quæ dicit, fides informis non est vera virtus; idem sit de virtutibus moralibus informibus: & probabilitatem hanc disertè admittit Scotus sup. dum rejecta sententiâ Henrici ponit sententiam S. Thomæ num. 5. dicens: Dicitur aliter & melius, quod possibile est habitum, quantumcumque perfectum in genere naturæ acquiri ex actibus frequenter elicitis circa obiectum unius virtutis, absque acquisitione alterius habitus: sed ille habitus quantumcumque intensus

Et cum charitate acriter se, ut omnino perfecta sint.

Si in re Scotus contradicat S. Thomæ, utriusque sententia est probabilis.

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 probabilem, quam nullus Thomista evidenter refutavit.

137. Rem ipsam paululum deducamus. Quis fidei solitariè sumptæ, quæ vera supernaturalis & infusa fides est, absque rem veræ virtutis? An S. Scriptura? sed hæc videtur fidem informem, quæ sit vera virtus adstruere; 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 tria hæc, 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 Sacre Scripturæ locis desumpserunt virtutem fidei Theologice seu divinæ; ergo iudicaverunt, 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; rarius iis adjungit charitatem. Dicit noster Petrus Aureolus, in Breviario Bibliorum Ethicam divinam contineri librorum ternario; scilicet Proverbiorum: Sapientiæ & Ecclesiastici, est enim considerandum, quod homines Monasticè instruuntur aliquandò modo filiali, quomodo Pater instruit filium: aliquando modo imperiali, quomodo Princeps instruit Ballivum aut judicem delegatum: aliquandò modo magistrali, quomodo Doctor in scholis docet discipulum: & secundum istos tres modos pars Ethicæ & moralis divinæ scientiæ dividitur in tres libros: nam in libro Proverbiorum traditur Ethicæ modo paternali: in libro Sapientiæ 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 Canonicis ait: Liber septem Canonicarum editus est à quatuor Apostolis; intendunt autem omnes isti Apostoli unam Conclusionem, videlicet Christi Ecclesiam & quemlibet 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. Dux Canonica Petri sunt informativæ respectu moralium virtutum, secundum diversum tempus & statum, providendo cuilibet in speciali; in his quoque raro charitas nominatur. Tres Canonicae Iohannis sunt informativæ respectu Theologicarum virtutum, scilicet fidei, spei & charitatis modo singulari; hæc quoque epistolæ agunt de fide solitariè: similiter de

spe & charitate. Canonica Iudæ est confirmativa omnium præcedentium. Similia notare licet in Evangelis & epistolis Pauli; signanter epistola ad Coloss., relatis nominatim variis virtutibus moralibus: addit cap. 3. vers. 14. Super omnia autem hæc charitatem habet. En quantum S. Scriptura faveat sententiæ Scoti, quæ & nostra.

An traditio ei contraria? Hæc nobis porripit Symbolum Apostolorum, quod est compendium credendorum. Hoc continet solitariam fidem, nullâ adjectâ charitatis particulâ. Idem applica Symbolo Niceno, Constantinopolitano & Athanasii. Hæc Symbola æquè procul dubio de virtute fidei, & instruunt ad salutare, virtuosum & supernaturale fidei exercitium. His Symbolis Ecclesiæ adijunge compendia doctrinæ Christianæ ex S. Scriptura & Traditione desumpta, quæ his in locis Catholimos Catholicos vocamus. Hos evolve, & reperies; 1. Doctrinam fidei solitariè spectatæ; 2. Doctrinam spei solitariè spectatæ; 3. Doctrinam officiorum iustitiæ Christianæ solitariè spectatorum; 4. Doctrinam Charitatis tanquam virtutis perfectissimæ, & reginæ aliarum virtutum; 5. Doctrinam Sacramentorum. Nusquam legimus, charitatem esse formam intrinsecè constitutam aliarum virtutum, ut veræ virtutes sint: nunquam id in Catechismis audivimus: Est forma extrinsecè perfectiva omnium inferiorum virtutum, faciens eas meritorias de condigno vitæ æternæ, hinc merito pro ea comparanda, & omni alteri virtuti copulanda semper oramus, & totis viribus laboramus, ut tandem aliquandò charitatem puram & perfectam in patria consequamur. Interea virtutes charitate inferiores, & ita negativè imperfectas è verarum virtutum Cathalogo non deleamus, dum informes sunt, nec charitati connexæ, cum eas nec S. Scriptura, nec Traditio, nec Ecclesia deleat. Consequenter potius proficere de virtute inferiori & minùs perfectâ in virtutem superiorem & magis perfectam, donec videamus Deum Deum in Sion.

SS. Patres S. Scripturæ & Traditioni pressè inhærentes tractant de singulis virtutibus solitariè sumptis, easque multis & miris laudibus extollunt. Tractant quoque de singulis virtutibus charitati conjunctis, vel charitate eas extrinsecè perficiente formatas, easque tunc beatificas, hoc est, meritorias de condigno vitæ æternæ statuunt. Emulamini autem charismata meliora, dicebat Apost. 1. Cor. 12. vers. 13. & adhuc excellentiorem viam vobis demonstrabo, tempore charitatis, de qua agit toto cap. 13. & concludit cap. 14. in principio dicens: Stetiamini charitatem. Ita SS. Patres virtutes charitate inferiores bonas & meliores, inculcant & deprecant: charitatem autem omnibus excellentiorem sectandam præ cæteris, & conjungendam cæteris sancti consulunt. Ipse charitatis præco eximius Aug. lib. 4. cont. Jul. cap. 3. ait: Rectè admoniti sumus sic amare sapientiam, ut S. Aug.

137.
S. Scriptura
videtur ag-
noscere fidem
informem,
ut veram
virtutem.

Similiter
virtutes
moralis.

Epistola
canonica
Iacobi &
Petri de
virtutibus
moralibus
agunt.

Epistola Ioh-
annis de
Theologicis.

eam nobis thesaurizatio avidissime cupimus, atque, ut nobis magis magisque acquiratur, nec aliqua ex parte minuat, & perferamus molestias, & libidines refrascimus, & prospiciamus in posterum, & innocentiam beneficentiamque servemus. Quod cum facimus, ideo veras virtutes habemus, quia verum est, propter quod facimus, id est, hoc natura nostra consentaneum est ad salutem & veram felicitatem. Non enim absurdum virtus definita est ab eis, qui dixerunt: virtus est animi habitus natura modo & rationi consentaneus. Verum dixerunt, sed, quid sit consentaneum liberande ac beatificande natura mortuam, nescierunt. Postea infectatur solas virtutes pravo fine infectas dicens: Virtutes, quae carnalibus delectationibus, vel quibusque commodis & emolumentis temporalibus servantur, verae prorsus esse non possunt. Quia autem nulli rei servire volunt, nec ipsa vera sunt. Vera quippe virtutes Deo servantur in hominibus, a quo donantur hominibus. Deo servantur in angelis, a quo donantur & angelis. Et intra: Bonum est, ut subveniatur homini periclitanti, praesertim innocenti. Sed si ille, qui hoc facit, si amando gloriam hominum magis, quam Dei facit, non bene bonum facit, quia nempe ex vana gloria, quae hinc perverfus est.

Finis perverso scilicet, admittit reliquas virtutes morales lib. 8. 3. qq. 9. 30. Cuius Cicerone. Virtus est animi habitus natura modo & rationi consentaneus. habet partes quatuor, prudentiam, iustitiam, fortitudinem, temperantiam; prudentia est rerum bonarum & malarum, & neutrarum scientia. quaest. 3. 1. Iustitia est habitus animi, communi utilitati servata, suam cuique tribuens dignitatem. Religio est qua superioris cuiusdam naturae, quam divinam vocant, curam ceremoniarumque asserit. Pietas, per quam sanguine coniunctis Patriaque benevolens officium, & diligens tribuitur cultus. Fortitudo est considerata periculorum susceptio, & laborum perperio. Temperantia est ratio in libidinem, atque alios non rectos impetus animi summa & moderata dominatio. Haec omnia propter se solum, ut nihil adiungatur emolumentum, petenda sunt. Vide ibidem plura huc spectantia, ex quibus liquet, S. August. admisisse veras virtutes morales, sine consortio aut informatione charitatis. De fide quoque a charitate separabili loquitur S. Praesul serm. 53. de tempore: Eadem ante omnia, fratres mei, rectam & immaculatam habere contendite, & secundum apostolicam institutionis normam, symbolum a sanctis Patribus constitutum memoriter tenete, & religiosè viventes, observare studete. Haereticorum dogmata pestifera fugite, maleficorum & incantatorum venena mortifera horrescite, divinarum & fortilegorum nefandas traditiones, quae cum demonibus societatem habent, penitus respicite, ut nihil aliud, quam quod Catholica fides laudat, amat, praedicat, in mente, sive in professione, seu moribus teneatis. Post hanc ergo fidem spem firmam habere discite, quae animum nostrum ad invisibilia trahit, & intentionem nostram in caelestia & aeterna inserit. Et intra. Cum enim fidem rectam & spem firmam volitis fratres persuadere habere, hoc maxime hortamur, ut charitatem in vobis habere & opere ostende-

re per omnia satagatis. hac autem ideo major fide & spe ab Apostolo esse narratur, quia, ceteris recedentibus, ipsa sola permanebit. Fidei enim succedit spes, & spei beatitudo, charitati autem non transmutatio, sed sola restat perfectio. Ecce cecedendo extrinsecè tantum secundum August. charitas perficit spem, fidem & virtutes ceteras. Haec omnium arx est virtutum, hac promissio regni, hac praeium summum est sanctorum in caelo, quia in perenni gaudio nihil gratius, nihil dulcius habent sancti perfectio amore Dei.

Sicut hic charitas fidei & spei iungenda ab August. commendatur, ita lib. 4. contra Jul. cap. 3. virtutibus moralibus adiungit fidem inquit: Iustus ex fide Christi vivit; ex hac enim fide prudenter, fortiter, temperanter, & iuste, ac per hoc his omnibus veris (nota) virtutibus, rectè sapienterque vivit, quia fideliter vivit. Ita de virtutibus Christianorum: de virtutibus vero infidelium subiungit: Si ergo ad consequendam veram beatitudinem, quam nobis immortalis fides, quae in Christo est vera, promittit; nihil profunt homini virtutes, nullo modo verae possunt esse virtutes, quia instructio. An placet tibi (Iuliane) ut veras virtutes avorum esse dicamus, cum lucrorum vias prudenter excogitant, cum pro acquirenda pecunia, sava atque aspera multa fortiter tolerant, cum varias cupiditates, quibus sumptuosè vivitur, temperanter sobrièque castigant, cum abstinent ab alieno, & de suo saepe amisso contemnunt, quod videtur ad iustitiam pertinere, ne iurgis & iudiciis plura consumant? En iterum virtutes pravo fine vitiatas, quas meritò S. Aug. veras esse negat. Haec pauca è multis nobis hac occasione sufficiant ex Aug. dum pro nobis habemus Concilium Viennense, dicens, parvulis aequè ac adultis in Baptismo infundi gratiam & virtutes: & Trident. sess. 6. cap. 6. primam dispositionem ad justificationem statuit fidem, deinde timorem & spem. Postea tantum ponitur dilectio, & cap. 7. Fides, nisi ad eam spes accedat & charitas, neque unit perfectè cum Christo, neque corporis eius vivum membrum efficit. Similia his habes sess. 14. cap. 4. De virtute spei, timoris, & poenitentiae, seu contritionis, quae dividitur in contritionem perfectam, & attritionem; jam autem spes, timor, & attritio non exigunt consortium aut motivum charitatis.

Obijcies his omnibus S. August. plurimis in locis, lib. 5. De gratia Christi Salvatoris apud Janfenium Irenensem, quidè affectum putans mentem veteris Ecclesiae ac Aug. ad obedientiam mandatorum virtutes morales, fidem, timorem, spem, requirit charitatem, ut veras virtutes sunt. Resp. Janfenius vir Catholicus per omnia, privatim suum iudicium subiecit S. Matris Ecclesiae iudicio scribens in Epilogo omnium: Quidquid de nobis tam multiplicibus, & arduis, non iuxta meam, sed iuxta S. Doctoris mentem pronuntiavi, ex Apostolica Sedis Ecclesiaeque Romanae Matris meae iudicio sententiaeque suspendo, ut illud jam nunc teneam si tenendam, savorum si revocandum, damnari & anathematizandum, si damnandum & anathematizandum esse iudicaverit

141.
Virtutibus
moralibus
iungenda
fides à Chri-
stiano.

Huius de-
fectu virtu-
tes sepe sunt
vitia ob
privatum fi-
nem operan-
tis.

142.
Obijciuntur
varia loca
S. Augusti-
ni.

verit &c. Et in Testamento mandat disponi de scriptorum editione quam fidelissimè, sentio enim (ait) aliquid difficulter mutari posse. Si tamen Romana Sedes aliquid mutari velit, sum obediens filius, & illius Ecclesie, in qua semper vixi, usque ad hunc lectum mortis obediens sum. Et concludens librum 4. De gratia Christi Salvatoris, in quo jecerat fundamenta doctrinæ objectæ, dicit: Et ista sunt quæ de gratia divisionibus, totaque natura ejus & operandi modo, juxta S. Augustini, & Ecclesia Romana & Catholica mentem, nobis dicenda occurrerunt. Cujus quidem Ecclesia, & universalis ejus Pastoris Romani Pontificis judicio ac censura, quidquid hæc de re vel alia quacunque hætenus scripsi, vel porro in posterum scripturus sum, toto corde ac sincerâ mente subijcio. Jam autem Innocentius X. damnavit è libro Janfenii quinque propositiones, quarum aliqua hæc controversiam spectant; & addit in fine Bullæ: Non intendentes tamen per hanc declarationem & definitionem, super prædictis quinque propositionibus factam, approbare ullatenus alias opiniones, quæ continentur in prædicto libro Cornelii Janfenii. Tres quoque Pontifices proferunt propositionem hanc: Non est vera obedientia legis, quæ sit sine charitate. Et hæc: Omnia opera infidelium sunt peccata, & virtutes Philosophorum sunt vitia. Hæc abundè sufficiunt, ut à Janfenii sententia non stemus, eumque Augustini mentem in hac, uti nec in aliis variis sententiis, minimè fuisse affectum judicemus.

Quæ tamen alio sensu intelligit S. Mater Ecclesia.

143. Fides informis non est viva virtus.

S. Thom.

Scotus, Del Castil.

S. Bern.

Vita fidei est charitas.

Pergo ad secundam partem Conclus. quæ dicit de fide habituali informi: Non est viva virtus. Ratio, nec enim invenit vitam in anima, nec dat vitam spirituales 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 testimoniis S. Scripturæ & Patrum statim referendis, ubi asseritur, 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 August. de perfectione vitæ cap. 17. & Hieron. ad Gal. 1. Hætenus Del Castil. Produco verba S. Bernard. serm. de tempore Resurrect. Fidei vitam operâ attestantur, sicut scriptum est (Joan. 10.) Opera, quæ dedit mihi Pater, ipsa testimonium perhibent de me. Nec discrepare videtur ab hac sententia (Jac. 2.) qui fidem sine operibus mortuam asserit in semetipsa.

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

Dixi supra, charitatem esse formam extrinsecam & moralem fidei. Probatur; secundum Apost. 1. cor. 13. & August. fides sine charitate non prodest, eò quod requiratur habitus charitatis, sive status sanctitatis & vitæ spiritualis animæ ad meritum de condigno tam fidei, quam aliorum operum, de lege ordinaria: per consequens habitus charitatis seu gratiæ sanctificantis est vita fidei & aliorum operum, quia mediante ipso tam fides, quam alia opera conducunt 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 sint & honesta: neque per illa perfectè Deo adhaeremus, uti per charitatem Dei. Imo nec nos ipsos, nec proximos perfectè diligimus, nec bonum aut virtutem ullam, nisi hæc 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 creature non sit ad contemptum Dei, ut est amor moraliter honestus parentum, proximorum, nostrum ipsorum, virtutis, beatitudinis &c. hic amor non erit contrarius dilectioni Dei, ne pertinebit ad civitatem diaboli.

Apost. 1. cor. 16. v. 14. scribebat Corinthiis: Omnia vestra in charitate fiant. S. August. de corrept. grat. cap. 3. hic præceptum apostoli dicens: Præcipit Apostolus dicens: Omnia vestra in charitate fiant: nempe ad proximum. Intentum Apostoli & Aug. erat, excludere vitia charitatis contraria, instruebat enim Corinthios, inter quos erant graves contentiones, & scissmata. Ob hæc Apollo ipsorum Doctorem vel Episcopus ab eis recesserat. Scribit enim S. Hier. in cap. 3. ad Titum, eum fuisse Episcopum Corinthiorum, & propter dissensiones, quæ in Corinthio erant, ad vicinam insulam Cretam, cum Zena legis Doctore transfuisse, postquam Ephesi convenisset Paulum. Igitur Paulus mittit illi Timotheum discipulum suum in Doctorem, præcipiens v. 10. Si autem venerit Timotheus, vide ut sine timore sit apud vos: Id est periculum & timendi causam nullam habeat, ob vestras contentiones & rixas; ob quas necesse fuit Apollonem rogari eum, dicit Paulus v. 12. ut veniret ad vos cum Fratribus: & atque non fuit voluntas, ut nunc veniret: Veniet autem, cum ei vacuum fuerit: Prout Hieronim. ait eum, Pauli epistolâ, dissensionibus quæ Corinthi orta fuerant temperatis, Corinthum reversisse. Desuper præcipit Apost. v. 14. Omnia vestra in charitate fiant, non in discordiis.

disordiis internis aut dissensionibus externis, quæ graviter erant contrariæ charitati. Simili sensu subdit v. 22. Si quis non amat Dominum nostrum Iesum Christum, sit anathema, Maran aiba. Id est, ait noster Liranus hic: si quis non amat Dominum nostrum Iesum Christum, negando eum esse verum Deum cæli & terræ, sit anathema. Videretur, ait Eftius, Apostolus hoc specialiter dicere contra Judæos obstinatos, qui asseriebant verum Christum adhuc non venisse. Et Liranus apud la Haye, sensu non improbando dictum Apostoli, refert ad Judæos, negantes Dominum, id est Messiam venisse, & Iesum, quem Apostoli Messiam & Dominum prædicabant, odio persequentes. Itaque generaliter hoc anathemate percelli & terri voluit omnes illos, quos Apostolus ob gravia peccata hæc epistola castigavit: ut schismaticum Auctores, fornicarios, idolothyta cum fratrū offendiculo comedentes, sacra mysteria indignè participant, resurrectionem mortuorum non credentes. Quibus omnibus imminet certus interitus, nisi penitentiam agant. Similiter contrariè intellige præceptum Pauli (ut exponit Bern. Sermon. 3. de obed. pat. & sap. inquit: Quidquid facimus, iubemur facere in gloriam Dei) 1. Cor. 10. Sive ergo manducatis sive bibitis, sive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite: non in ignominiam Dei, aut in gloriam idolorum. Etc. 13. Si tradidero corpus meum ita ut adeam, charitatem autem non habuero, sed odium & invidiam, nihil mihi prodest. Hæc circa Apostolum.

146. Nil amplius vult magnus Aug. quoad præceptum charitatis I. de cor. & grat. c. 3. ubi ait: Doctores Ecclesiarum Apostoli omnia faciebant, & præcipiebant ut fierent, & corripiebant si non fierent, & orabant ut fierent. Præcipit Apostolus dicens: Omnia vestra in charitate fiant. Corripit dicens: tam 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 fratribus: an nescitis quia iniusti regnum Dei non possidebunt? Audiamus & orantem: Vos autem, inquit, Dominus multiplicet & abundare faciat in charitate in invicem, & in omnes. Præcipit, ut habeatur charitas, non dolus & iniustitia. Corripit, quia non habetur charitas mutua, sed magis vitia charitatis contraria. Orat ut abundet charitas mutua, vitiorum horum efficaciter excludiva. Unde concludit: Omnia verò hac cum charitate fiant, quoniam charitas nec facit peccatum, & cooperit multitudinem peccatorum, aliàs contra charitatem patratorum. Et hæc sit una via explicandi S. Augustinum, alioque Patres. Altera via est suggesta supra de virtutibus beatificis, seu meritibus de condigno vitæ æternæ: quæ præcipient in operante statum gratiæ, seu charitatem habitualement. Ad hoc quippe non sufficit fides, spes, aut virtutes morales nudè sumptæ, sed debent esse charitate formata.

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

cap. 15. Quod si virtus ad beatam vitam nos ducit, nihil omnino esse virtutem affirmaverim, nisi summum amorem Dei. Namque illud, quod quadripartita dicitur virtus, ex ipsius amoris vario quodam affectu, quantum intelligo, dicitur... ut temperantia sit amor, integrum se præbens ei quod amatur. Fortitudo amor, facile tolerans omnia propter quod amatur. Iustitia amor, soli amato serviens, & propter ea rectè dominans. Prudentia amor, ea quibus adjuvatur, ab eis à quibus impeditur, sagaciter feligens. Sed hunc amorem non cuiuslibet, sed Dei esse diximus, id est, summi boni, summa sapientia, summaque concordia. Quare definire etiam sic licet: ut temperantiam dicamus esse amorem, Deo sese integrum incorruptumque servantem: fortitudinem amorem, omnia propter Deum facile perferentem: iustitiam amorem, Deo tantum servientem. & ob hoc bene imperantem ceteris, quæ homini subiecta sunt: prudentiam amorem, bene discernentem ea, quibus adjuvetur in Deum, ab his quibus impedi potest. Ita quidem non dubitavit S. Aug. definire virtutes morales beatificas, qui cum Cicerone definivit virtutes morales merè, definitionibus Philosophicis. Eodem sensu intellige ea, quæ habet Aug. c. 19. de temperantia beatifica. Ubi de perfecta vel perfectissima potius temperantia subdit: Omne igitur officium temperantia est, exuere veterem hominem & in Deo renovari, id est, contemnere omnes corporeas illecebras laudemque popularem, totumque amorem ad invisibilia & divina conferre. Cap. 20. ... Amandus igitur solus Deus est, omnis verò iste mundus, id est, omnia sensibilia contemnenda, utendum autem his ad huius vite necessitatem.

Nonne hæc temperantia perfectissima? Et concludit in fine cap. 21. Habet igitur vir temperans in huiusmodi rebus mortalibus & fluentibus vitæ regulam utroque testamento firmatam: ut eorum nihil per se appetendum putet, sed ad vitæ huius, atque officiorum necessitatem, quantum satis est usurpet, utentis modestiam non amantis affectu. Fortitudinem æque perfectam ponit cap. 22. ejus amor, quem tota sanctitate inflammatum esse oportet in Deum, in non appetendis istis temperans, in amittendis fortis vocatur. Cap. 24. Iustitia vitæ regulam dabit huic amatori, de quo sermo est, ut Deo, quem diligit, id est, summo bono, summa sapientia, summa paci, libentissime serviat, ceteraque omnia partim subiecta sibi regat, partim subijcienda præsumat. ... Nec de prudentia diutius differendum est, ad quam dignoscencia pertinet appetendorum & vitandorum. Quæ si desit, nihil eorum, de quibus iam dictum est, effici potest. Addamus, quod habet cap. 25. Summum bonum appetere est bene vivere: ut nihil sit aliud bene vivere, quam toto corde, tota animâ, totâ mente Deum diligere: à quo existit, ut incorruptus in eo amor atque integer custodiatur, quod est temperantia: & nullis frangatur incommodis, quod est fortitudinis: nulli alii serviat, quod est iustitia: vigilet in discernendis rebus, ne fallacia paulatim dolusque subrepat, quod est prudentia. Hæc est hominis una perfectio...

Dili-

Virtutes morales beatificæ existunt.

148. Hæc comita evadere possunt perfectissima.

Diligamus igitur Deum ex toto corde, ex tota anima, ex tota mente, quicumque ad vitam aeternam pervenire proposuimus. Vita enim aeterna 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 sufficiant. Restant plura de actu Fidei, ejus supernaturalitate, necessitate, præcepto &c. item de externa Professione Fidei, vitiiisque contrariis, quæ merito novum Tomum & Tracta-

tum exigunt. Ad hunc, vitæ comite & DEO dante, procedet Theologia nostra spiritualis. Nunc si quid rectè hætenus scripserim, soli DEO honor & gloria: si quid sinistri, meæ imputetur tenuitati. Si quoque alicubi traderim propositionem aliquam, quæ postea, prout jacet proscripta sit, ut scandalosa, ab ea vel iis, ex animo recedo; reverenter suscipiens S. Matris Ecclesiæ Decreta. Hujus correctioni & Censuræ iterum hæc & cætera scripta mea humiliter & libenter subijcio, & finio.

FINIS.

